مكتبة الأسد
دمشق

١٣٦٥٩

التصنيف:

الورود:

ط
٤١٥

رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي

رحمه الله

واسم الحاجب هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر المصري ولد بالقمص سنة ١٧٠ هـ ونشأ بالقاهرة وسكنها ودمشق ومات بالإسكندرية سنة ٦٤٦ هـ رحمه الله تعالى آمين.

واسم السبكي هذا هو: أبو البقاء بهاء الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السبكي الشافعي الأنصاري الخزرجي المصري ولد عام ٧٠٧ هـ ونشأ بمصر ثم ولي قضاء دمشق ثم قضاء طرابلس وعاد إلى القاهرة فولي قضاء العسكر وكالة بيت المال والقضاء الكبير ثم ولي قضاء دمشق إلى أن توفي عام ٧٧١ هـ وعمره ٦٧ عاماً رحمه الله تعالى آمين.

الحمد لله على أنعامه

المنقوله

تمرآك بالابتياع الشيخ الجليل العبد الحقير محمد ابن عبد القادر المدرسي يا المسجد العمري غفرله

سنة ١٣٩٨

رقم المخطوط ١٣٦٥٩
الظاهرية

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ الله المستعان

الحمد لله الذي شرح الى العقول ما مختصره ١٠ والعلم من سماء الكتاب والسنة شمسا وقمرا ، وجعل لامة
ياجاجها وآرائها دليلا مفتحا وبرهانا مستحسنا وسبيلا معتبرا ، نحمده على ما له حمد المنعم
الأنس ونحمده شكرا تاما على الذي أحسن ونسأله الاعانة على ما حرم أو كره وأدى بكلا على
أوسن ونشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له وان سيدنا محمدا عبده المصطفى ورسوله المرتضى
نام ونهى ما شرع وبين ما أجمله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ما حرم أو كره وأدى بكلا على
والذاعين شرائعه ما استطاعه واصرعن لا تكرهم الدافعين بالصبح ما ليس فطن أي هلمه ورحم
ذي العلا وليب ذكر الشكر ورضي الله عن مطلبيه الذي اشتمل على أصول الفقه على مجموعا وقفا على الدرس
محولا وعلى العون موصوفا محكما وفيه بالمتشابهات وشديد بيان الآداب معتكفا ومكنونا ٥

اما جهل فان لله تعالى في محصول الامام الرباني والبحر الحبر الهمام المتفنن المتقن المتبحر
وان من اعظم ما حكم به الاجتهاد المستحسن مطلق ذهنا بما وردنا من اهل الاصول وصدر بهذا النبأ العظيم
جمعا وعرضا وفاق كتب هذا الفن وبسط وتنوعا فجاء فيه أكثر ما صنف كتب هذا الفن وأوعى وعنه مباحث
كما تشتمل الفكر فيها اذا ما البيل جزع وذكر النادانا ضلنا فنهى عنها وأمر بالتي هي أحسن راتنا والعين بالعين والسن
سوكرها ونهى وستر ما فيه عن ساق الاهتداء بشبهة ذه القوم ٥ وجعل اقسام الكلام كلها فنها معالم
الهدى ومصابيح تجلو الدجى والاخبار رجوم تميدا ان لم تشرع فيها من المنصفين من كان لم يدع الاوامر
لا لتقرر الا النظر وبرانا بشرح غامضه الاختصار راجيا من جمع الشوارد والاكتفاء بالمعاني على بعد
ما والكتاب كلما بي به حوى من قبلنا وتنول الاجتماع مثلها الا المثل فلقد نظرنا فيه مع توخي الاختصار فيه
كتبا منها الرسالة للامام الشافعي رضي الله عنه وسدد خطاه الاحكام للآمدي والاشارة للباجي والوليد
النبيه بورد رأي بكر القفال الشاشي الكبير وأبي الحسين البصري والاشارة للشيخ ابي اسحاق وتنقيب طرق الاصوليين
لله في تبيكر وهو اجل كتب الاصول بمختصره المسمى بالتخليص للامام الحرمين وتعليقة السيفي الحنبلي الاكراني
وتعليقة الاشاذ ابي اسحاق الاسفراييني وأدب الجدل لابي الحسين الجلاي ومعين الجدل للاشاذ ابي منصور
عبد الله بن طاهر البغدادي وشرح الكفاية للامام الطبري والعمد للقاضي عبد الجبار والمعتمد
لابي الحسين البصري والتقريب لعلم الهدى والبرهان للامام الحرمين وشرحه للامام ابي عبد الله المازري
والمنتخب للقاضي الحسين ابن الامام ابي بكر الداهري بالصبح ما ليس فطن اي هلمه ورحم
والشرحه منها احدهما انتدب له هذا الناظم والمنهج للشيخ ابي اسحاق الشيرازي والملخص والمعتمد
الى الحدود والقواطع للامام الجليل المطرز منصور بن عبد الله السمعاني وهو نفيس ذكر بالشافعية
الاصول واجل والمستصفى والمنخول للامام حجة الاسلام وشفاء الغليل سد بيان ما سد عن التعليل ايضا
وعدة العالم للقاضي ابي يعلى نصر الله في وتعليقة القاضي ابي الحسين البصري والملخص للقاضي عبد الوهاب واصول
الفقه للاشاذ ابي بكر والاشارة للقسم القشيري والوجيز للامام ابي الفتح ابن برهان ك والمصول
للامام وفيه مزيد كتبه وكتبا نهاه كشرحه للقدماء للاصفهاني والمواهد لات على المنتقى والتنقيح
للتبريزي وشرحه المحاصل الذي لا يزل التلمساني والنهاية والغياثي كلاهما للشيخ صفي الدين الهندي ويميز فلك
والاحكام للآمدي شيخ الدين الآمدي والمنهاج وغيرها من كتب اهل بها وكتب الحنفية من المتقدمين والمتأخرين
وها نحن شارحو هذا المختصر مع ما السعطناه من مختلف الكلمات ك لها مع الله هي ابن الخطيب والكتب
للشيخ ابي اسحاق والامام الكبير للامام الحرمين والتحصين للغزالي وشفا للمسترشدين للشيخ الحنبلي وتعليقة
الامام محمد بن يحيى والامام اسعد الميهني والقاضي الرشيد والكيا وسمي وشمس الدين الاذربي وغيرهم ممن

الامام فخر الدين

الكلام

الكلمات للمنتبه كتاب الاسرار للقاضي ابي زيد وتعليقة ابن خيران وغيرها ، هذا فذكر كل ما لو عددنا ٥
لضعف الانفاس وضيق القراطيس وما حشوناه فنبين مذهب السلف في كل فصل من هذا الاصول وادلة الخلف
من الجانبين حتى ما تضمنت تعليقتي وغيرها ونبين مذهب المتأخرين على ما فصل من هذا الاصول وادلة الخلف
والكلام مع من خالفه ومع تخريج الفروع على الاصول ومع الكلام على الحادث بما يقتضيه صناعة الحديث
والاعتناء بالتسلسل بما يقتضيه النقل الى شائع ما استرجفه ٥ من كتب الحديث والعقول الحلاقات وعسى ان
الى غير ذلك مما سنزاه الله ربه الموفق بحسنه ومنه الى جنبه ، اعلم مختصرا ان الواجب
المحتم او الاصول الباقي والاداء السعيد والتيسير والمبادئ التي لا تكون مقصودة الذات
بل سوقت على المقصود واكثر هذا المقصود بالذات اولا والباقي
المبادئ والاول اما ان يحث عن نفس استنباط الاحكام وهو الاخير او عن اقتباسها وهو ان ما يتعلق
تعارضا وهو الترجيح اولا وهو الاداء السعيد وانما حصرنا المبادئ فيما ذكرناه لان الغرض انما هو استنباط
الاحكام فما يبادي بالنظر جميع اولا لان كل طالب كثيرا يضطر اليه وعن مرجعه عرفا فانه سلك
اكثر هو بجلد تعريفا كذا والتكرير تاما لتخريج والعبث واستداد ، تاما لتأهل الانبياء فانه
مزاي علم يشتد كبير جمع اليه عند الاصحاب او تفصيلا بما فاده شيء مما لا بد تسليمه او يحتمل النوض على
اما ما لتفسير ٥ واللغة علم بتفسير مدلولها وضعا واصول اللغة علم لهذا العلم بشعر بأنها فروع الدين
عليه وهو صفة جنس التي توصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية المرتبة
التفصيلية والمراد بالعلم الادراك المطابق للثابت لموجب حكمي والقواعد هي الامور الكلية المنطبقة
على الجزئيات لتعرف احكامها منها واحتراز بها عن العلم بالامور الجزئية وعن العلم ببعض القواعد لبعض
غير الاصول وقولنا متوصل بها الى استنباط الاحكام احتراز عن القواعد التي يستنبط منها الفقه
الاحكام العقلية والنزعة احتراز عن الاصولية وقولنا عرفا لدليلها الاجتهاد احتراز عن الاحكام
الفقهية وقولنا لا لكون الاكثر وعلى التعريف اعتراضات اضربت عنها لامكان دفوع فاحدها ان
ما ذكر فيه هو مضاف فيتوقف على معرفة المضاف اليه وقد توقف معرفة المركب على معرفة اجزائه
واصول الفقه مركب من مضاف ومضاف اليه وهما الاصول والفقه فان الاصول جمع اصل وهو ما يحتاج
اليه الشيء او ما يبتنى عليه الشيء وفرعه للمضاف انها ان ، اي السمعية والفقه العلم بالاحكام
الشرعية ما ليس بعقلية ولا لغوية وخرج بقيد التفصيلية ٥ عرفا لادلة الاجمالية وقولنا
على دلتها المعروف لا عن دليل لا المعلوم ضرورة او العلوم بالضرورة معلوم بدليل ولكن غير
تفصيل وبالفقه القيود معا وغيرها فتم ، واورد على التعريف انه ان كان المراد بالاحكام بعض
ضرورة تحقق المحدود بدون الحد لان المجتهد لا يعلم جميع الاحكام الشرعية الا ظنا
فلا يشبه اليهم وصدقهم عليها هم بذلك سبيل مالك رحمه الله قرار بعض ما قاله وليست ولا يلزم الاورد ما لا
الا لان غير مطرد او غير منعكس واجيب ، بعض ، ضرورة ان المراد ، لا ، وهو الذي يغلب
الظن ويحتاج في الاستدلال الى المعرفة التعارض وليس كذلك لبعضه في المقلد ، جميع
لان المراد بهم ٥ اي المجتهد بعض جميع لانتفاء العلم بالجميع والعلم بهذا المعنى لا يمكن سوت
لا ادري ولا يخفى ان المراد ٥ المجتهد الاستعداد القريب لا الاستعداد القاصي واشهر معترض بهذا الحد
ان الفقه ، الظنون فكيف قيل فيه العلم وهو منقوض اورده شيخ الحنابلة ، قدمه الاشاعرة القاضي ابو بكر

يوثق بها عن الغلط وهو حاصل عند كل ذي ذهن بمقدارها وذي من الفهم وانما تزييفه على الوجه الذي يذكر
المنطق فهو امر استدرك ليرجع اليه ذو الذهن اذا اشتبهت الامور وهل المنطق للاذهان الا كالنحو للسان
فانه صحيح للنحو وصار علما بنفسه برأسه عند اختلاط الالسنة وكذلك المنطق يفيد الفؤاد ان لم تكن حاجة اشتدت اليه
عند كلال الاذهان واعتوار الشبهات وقد اقتضت الشريعة حث الاسلاف انار احث لا منطق موجود ع
ء الكتب على حد الاسالة فصحيح والا فوجب تحريم هذا والقعن منه وان اراد حث لا منطق خاص لهم وان لم يعبر
عنه بهذا الوجه لنفوق كادكرناه فان ملحد ٥ داستون بن المنطق لمستكن بدهومه الى ما افتى به ع
المتاخرين زمانه وامام الائمة التي فضحت الزنادقة وهو ابن حنبل رحمه الله حيث قال وقد سئل عن رجل يتعلم
ان يتعلم على الاشتغال به الاشتغال القرآن والسنة والفقه حتى يحكم ذلك الدهر بتعليم الشريعة وعلمها فاذا تم
حفظه وعلم المرء من ذلك الدهر بحث لا يدرج فيه الشبهة والريبة فحينئذ ما احسن العقل حينئذ او كما هذا الاستعداد
بالمنطق والتفقه به واعانة على العلوم الاسلامية قال وهو من احسن العلوم وانفعها وفي كلام قال وفصل القول
فيه ان كان السبيل بما هذه شغل سبيل الله ويتحكم به اخوا الطريق وقد اقتدى المصنف بالغزالي في ذلك
القرآن احد المهمة قال والعلم ضربان علم مفرد علم يعني الانسان والكاتب وعلم مركب
ومعرفة وعلم شعره كاتب او حاسب وبصر به حدقا وعلا وانما يسميه علما بعضهم وعلى هذا فلا
يكون الا واحدا علما وعلى هذا كل واحد من التصديق والتصور ضروري يحصل بلا طلب وكسب
لا يحصل الا بالطلب فصارت الاقسام اربعة تصور ضروري ومكتسب وتصديق ضروري ومكتسب ووجود
الاربعة وهذا في التصور الضروري لا ينافيه تصور موقوف على اي لا يتقدم تصور تقدما حقيقيا وهو ما
لا يتوقف تعقله على وجه من توقف التصور على تصور يسبقه انما هو لان التركيب في متعلقه ،
كالوجود والشيء والتصور المكتسب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا اي تطلب مفرداته ليعرف المطلوب
والباس لا يتقدم عليه تصور موقوف عليه وهو دليل مكتسب بالكد والتصديق الضروري بما لا يتقدمه تصديق
اي التصديق المطلوب بما يتقدمه تصديق موقوف عليه وهو دليل مكتسب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف
التصور على تصور مفرداته ان تطلب بل قد تكون حاصلة من غير سبق تطلب ونظر واورد على التصور
انه لو كان حاصلا لما طلب لبيا يلزم تحصيل الحاصل والا فلا شعور بما يطلب
لان الطلب انما يتوجه نحو المشعور به لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانا نقول يعود الكلام فيما يطلب
من وجه انه حاصل فيطلب تحصيله الحاصل وغير الشعور به بل الجواب ما اشار اليه بقوله واجيب بان الشعور بها
اي بالعزلة التي ذكرانها تطلب لتعرف بتميزها وتعيينها منفصلة والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين
كتعيين احدى خصائص فيتم زيد والابجر وتعيينه فيما لا يعلم الا بعد التعيين كما يقال زيد هو الذي
يجوز بجلاله عليه الزيد دون من عداه واورد فلتكن على التصديق ايضا فيقال المطلوب بها منه لانه اما حاصل
او غير حاصل لا جائز ان يكون حاصلا لما تقدم واجيب بانه تصور الشيء بنفسه واثباته لنفسه بعين احدهما
وتصور الشيء بنفسه لا يستلزم تصور الشيء بغيره فيجوز ان يكون المطلوب منه لانه اما حاصل
اشار بقوله والا لم يتصور الشيء حصولها والا لزم التسلسل واعلم ان المركب اما ان يكون المركب
معه بالقوة وهو المادة كالخشب للسرير او بالفعل وهو الصورة كالشكل للسرير وهذا المركب مفرداته التي يحصل
هو من كليتها هيئة كالكتب وصورته هيئة تراعى حين ما يصير التركيب تلك فتكون زايدة على مجموع
المفردات كالمزاج اذ هو حاصل لا عين الاجزاء الذي يدركه اثنان وليشتد الفقه على اجتماع الكاعة على قتل الواحد واذا كان
كل منهم لو انفرد لم يقتل وقد لا يكون كل واحد منهم قاتلا فان الحشو وان كانت غير كل واحد فليست الا مجموع

الاحاد

الاحاد والجمل ٤ بعد الانتهاء كيفية زايدة اللهم الا ان يكون بحسب التعقل والتنبيه بالعشر
الثابتة بعد زيد اذا اضيف عمرو فانها واحد وان ثبتت في دسين وليست عشرة ثم قال لزيد فلكون
الفقه كما كد وهو بين الشيء غير فيه حقيقي ورسمي والفكر فاكسوق فانها تتم
اي الذاتيات المحدود ٥ الكلية المركبة من الجنس والفصل وقد خرج بقولنا والذاتيات العرضيات والكلي المشكك والمركب
الذاتيات التي لم يعتبر تركيبها في وجه يحصل ٦ صورة وحدانية مطابقة للحدود فانها لا تسمى حدا على التحقيق فلت
وقد عرفت مرادهم فاندفع ايراد تم قال وعلى الاظهر الحق الانسان هو الجسد المخصوص بهذه الصورة المخصوصة
قال واشكل على هذا القول عيسى عليه السلام حيث احيا بصورة وحيه الكلمي احيا بوان الظاهر منه كان على
صورة ظهر الانسان ولم يكن باطنه هنيئا بل لم الانسان فلم يكن انسانا والجمع احيا عاما في الشيء يلازم
اي ممكن ٥ وان غير مثل اكثر ما يوجد في الجسد فان ذلك لازم عارض بعد تمام حقيقته واللفظ
ما انبا بلفظ الوجه مرادف مثل الجنس ٦ وشرط الجنس الاطراد والا ينطلق على الواحد وحد المحدود وحد
هذا الاطراد فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والا ينتفي الحد عن
وذلك هو الانعكاس اي كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج منه شيء من
افراد المحدود فيكون جامعا فاذا اشترط الحد ان يكون مطردا منعكسا وان شئت قل جامعا مانعا وكان بعض
مشايخ خراسان يقول الحد ما منع الوابج من الخروج والخارج من الولوج قال الامام ابو الطيب وهذا ابرد
من الثلوج والذاتي ما لا يتصور ان يتفهم فهم الذات لبيانه فلو قدر عدمه في العقل ارتفعت الذات كالحيوان
للانسان فانه ذاتي العرض وكجسمية للشاة فانها ذاتي الجوهر ومن ثم اي من اجل فهم الذات لا يتصور قبل
فهم الذاتي لكن لشيء واحد هذا ان اكد كمتعقل تعقل جميع الذاتيات بالمطابقة
بان وبالتضمن اجزاء وبعرف الذاتي بانه عين حد اي بانه الذي لا تثبت للذات الا بعد ثبوت المحدود
لتبين بعد وكذا الكونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بها وبالتربيع العقل
اي وقد يعرف الذاتي بانه ما يكون عمر تمام الماهية كحيوان الناطق المقول في جواب السؤال
بما هو عن الانسان وجزء اي تمام جزء الشيء الخاص كحيوان للانسان لانه تمام المشترك بين الانسان
وغيره من الحيوانات وسمي الجزء المبين لها الفصل كالناطق للانسان والمجموع المركب منهما اي من
الجنس والفصل هو النوع الاضافي والجنس الاسفل اي كجواب المقول في جواب ما هو المشتمل على مختلف
بالحقيقة فخرج بالمقول في جواب ما هو الفصل والخاصة والعرض العام لانه ليس شيء منها مقولا
في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة لان مقول في جواب ما هو مشتمل على مختلف بالعدد لا بالحقيقة وكل من المختلف
الذي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد جواب ما هو النوع الاضافي ويقال النوع على ثلاثة معان
باعتبار كونها آحادا الا ويسمى نوعا حقيقيا كالجنس الاوسط كالجسم النامي نوع بالاول
اي بالمعنى الاول لان فوقه جنسا يقال عليه ويقال في جواب ما هو ٥ بالمعنى الثاني ضروبا كونه مقولا
في جواب ما هو على مختلفين بالحقيقة وهو الانواع المندرجة تحته والمنطق لا يجزأ الا الى هذين
والمتكلم يكون بالمعنى الاول نوعا بالمعنى الثاني ضروبا مقوله في جواب ما هو على المختلف بالحقيقة
التي هو افرادها دون المعنى الاول ضروبا عدم اندراجها تحت جنس والا لكان بعضا لا انواعا والجزء
اي خلاف الذاتي فانها يتصور فهم الذات قبل فهمها او العلم بها ولا يستقيم عقله وهو ضربان لازم للماهية
بحيث فهمها خلاف الذاتي فانه لازم لا بعد فهما سواء فرض وجود هناك او لا كالعدد بالنسبة الى الزوجية
للاربعة والازم للوجود خاصة دون الماهية كالحركة للجسم كله والظل ٥ اي كونه داخلا في الشمس لبعض

ومنها الاولية والذاتية وهي ما يحصل بمجرد التعقل والاشتراط الاحضور الطرفين والالتفات الى النسبة كحكمك بوجود كل وان النقيضين يصدق احدهما ولا يصدقان معا والامكان ومنها المحسوسات وهي ما يحكم الحاكم فيها اعني بكذرة الحس من غير علاقة وتكرار ما حاصل وعام كالحكم بان الشمس مختلفة الطبيعة والاسكار يعم الناس ومنها المجربات وهي ما يحكم فيها بالاخبار تواتر الخلق او تكرر المرة بعد المرة وصدور البرهان وهو القول المؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر اضطراري اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا تذكر اللازم فيه ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي بعضه بالقوة فالاول ان كان احدى مقدماته كان شرطية وتقسيم وتسمى الاقترانات السرطية واحد صاحب الكتاب لقلة جدواه والثاني ما كان بعض مقدماته شرطية والتقسيم وهو الاقتران الحملي وسمي المستدل وهو المحكوم عليه موضوعا والاخر اي المحكوم به محمولا لا وتسميتها بالموضوع والمحمول اصطلاح للمنطقيين ذا المبتدا والخبر اصطلاح للنحاة والمحكوم عليه للفقهاء والاثبات والصفة للمتكلمين والمستند اليه للبيانيين وهي اي اجزاء المقدمات تنقسم اي ودق الوصف الحد المشترك وهو موضوع الاصغر ومحمول الاكبر وحدات الاصغر اي المقدمة التي فيها الاصغر الصغرى وحدات الاكبر الكبرى مثال العالم متغير وكل متغير حادث فالمتغير الاوسط والعالم الاصغر والحادث الاكبر فحدوث المتغير وحدوث الاكبر وكل متغير حادث الكبرى ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال المتغير والحادث ولكن الدليل لم يتم فيما صدق الطلب ابتدا ولزم من ابطال النقيض صدق او يقوم على الشيء والمطلوب عكسه فيلزم صدقه اي اعني عنها اي احد طرفي النقيض والعكس ان كان وسيتضح ان الاكون سنها اي بينها وبين بعضها اي المعنى بعايرة الاثبات اي تبديل كل من النفي والاثبات بالاخر فيتحد الجزآن الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات والاضافة مثل زيد ليس باسود وليس زيد احدهما فهو في الاخر كله لم يتفاوتا والقفا والنعل مثل الدجاج اسود الزنجي ليس بمسكر والانسان مثل الشمس حار الشمس ليست بحار والانسان زيد ليس بفرس زيد ليس بفرس والسرير الكاتب محكوم الاشياء هذا اذا كانت القضية شخصية والا اي وان لم تكن شخصية لزم مما ذكرناه اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية مع الاتحاد في الاثبات والنفي والاثبات والمراد انه لو لم تختلف احدهما كلية وجب ان يكون الاخرى جزئية لتحقق العاشر منها لانه ان اتحد الموضوع فيهما كلم جاز ان يكذبا فلا تكون الكلية مثل كل انسان كاتب كل الفعل والشيء من الانسان بكاتب بالفعل وانما كذبتا لان الحكم بالكتابة في الكلية ان كل فرد من افراد الانسان بكاتب بالفعل وهو كاذب والسالبة هو الكذب الكلية حينئذ فجاز ان تصدقا وان كذبتا كما في المثال الاول فقد لانه اي الموضوع في الجزئية غير معين فجاز ان يكون المعين المحكوم عليه بالنفي في السالبة هو المعين المحكوم عليه بالبعض في الموجبة واذا عرفت هذا فمقتضى الكلية المتقدم جزئية السالبة والبعض الموجبة واضح وعكس كل قضية تحويل يزيدها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا والكيف على حالهما والكم ثالثي وجه تصدق اي على الصدق الاضطراري فلا ينافي كون العكس نظريا وهو ان يكون الشيء مع الموضوع والمحمول بحيث يلزم من صدق احدهما صدق الاخر ومن كذبه كذبه وهو اصل مما ان الانسان جزء مفهوم الحيوان الناطق وهو ظاهر ان كان الموضوع الاخص والمحمول الاعم والا فلا بد من ضم الاعم الى الاخص ليحصل الموضوع والمحمول ثم العكس اما ان يكون مساويا للاصل او اخص او اعم والاول هو المسمى بعكس النقيض والثاني بالعكس المستوي والثالث بالعكس المتوي وليس نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو سلب كل من المتقدمين بعض الاخر على وجه الصدق والبيان بقولنا واذا عكست الكلية الموجبة بقسميه مع بقاء الصدق مثل كل انسان حيوان عكس بعض الحيوان انسان وكل انسان حيوان ليس بلا انسان ليس بحيوان صدق قولنا اذا صدق كل انسان حيوان صدق كل لا حيوان ليس بانسان وكل انسان ليس بحيوان ليس بحيوان وهو محال وهو كل لا حيوان ليس بحيوان لا انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض الحيوان ليس بحيوان حيوان وهو محال وسر اي ومن اجل ان الموجبة الكلية عكس عكس البعض الى الموجبة الكلية انعكست السالبة كلية كانت او جزئية عكس البعض سالبة جزئية اما الكبرى فلان الجزئيتين المتباينتين بعض الكلية الموجبة والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها تستلزم الجزئية المتلازمة لعكسها وهو عينها عكس الكلية المتقدمة بانها وضع الوسط وهو النقيض مثلا بين الاخرين وهما العالم والحادث مثلا من قولنا العالم حادث وكل حادث متغير وكل متغير حادث اربعة اشكال لان الاول اما ان يكون موضوع النتيجة موضوع المقدمة الصغرى او محمولها والثاني كذلك والاول هو المسمى بالشكل الاول والثاني بالثاني والثالث بالثالث والرابع بالرابع فاذا ركبت مقدمتي كل شكل بالاعتبار المتقدم بين الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مختلفة العقيم منها بالانتاج لان الصغرى، احد الاربع والكبرى احداها وضرب الاربع في الاربع فيكون ستة عشر لكن منها ما لا يكون كما ستعرف فيما سيكون عقيما كما ستعرف ان شاء الله الشكل الاول والاحق والمكتسب موضوعه من الاسكال شد التاج بها رجوع اليه اي عدم امن عقمه البرهان وشكله مشتمل على المطلوب حاصل للمحكوم عليه واحكمه الدلالة اذ موضوع الصغرى بعين موضوع الكبرى يحكم عليه بحكم عليه وهو صدق الشكل الاول والعقل يحكم بالنتاج الا بما خلفه فكر شواصر جزء ام لا وليس من شرط ما لا خلف العقل المكن من بسيط والوجه به بعض العلماء ما يحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول ينتج وان قبل وسنتج المطالبة الاربع من الموجبتين الكلية والكبرى والسالبتين الكلية والجزئية وغير المهملات الاربع وغير الشكل الاول لا يحصل نتيجتها بحيث فاذا الاول استوفى شرط نتاجه كذا لخلف المولف بغير الف وهو الصواب وفي بعض النسخ واما حد بالف وهو كون بحسب كيفه المقدمتين من كيفيتها اعني احد اجناس الصغرى او كلها اي يكون في حكم الايجاب بان يكون من اجناس الجزء كيفيته وهي التي يجتمع فيها النفي والاثبات كقولنا لا شيء من الانسان بفاعل بالفعل اذا ما هو كل انسان فاعل بالفعل بان لا يدخل في معنى الموجبة وتوارد اشتراط ايجاب الصغرى او كونها في حكم الايجاب ليوافق الشكل مع الاصغر بعض ان الاصغر يندرج تحت الاوسط فيتعدى حكم الاوسط صغرى هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط حكم بتلازمها والثاني كلية الكبرى ليندرج الاوسط فيه فينتج اذ لو كانت جزئية جزء جزئيا فلا يلزم كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج تبقى الاضرب المنتجة من الشكل الاول اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية موجبة كانت

وهذا مثل كل انسان حيوان وكلما كان الشيء انسانا كان موصوفا بالحيوان فلا تكون عكسها كليا بالجزء لانه اذا صدق كل انسان حيوان وجب ان يصدق بعض الحيوان انسان وان لا شيء من الحيوان بانسان لانه نقيضه فتجعل كبرى للاصل وهو كل انسان حيوان فيصير هكذا كل انسان حيوان والا شيء من الحيوان بانسان ينتج لا شيء من الانسان بانسان فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال وكذا القول في الكلي المتصل وعكس الكلية السالبة لان طرفيها لا يتفقان في صدق لا شيء من الافراد فاذا صدق لا شيء من الحجر بفرس صدق لا شيء من الفرس بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر ولزم سلب الشيء عن نفسه وكذا القول في السلب الكلي المتصل وعكس الكلية الموجبة مثل كل انسان حيوان وكلما كان الشيء انسانا كان حيوانا فقد لا شيء مما ليس بحيوان بانسان وكلما لم يكن بانسان لم يكن بحيوان ينتج بعض ما ليس بحيوان ليس بانسان وهو عكس النقيض الموافق وسمي بذلك لان الطرفين فيه يتفقان في صدق لا شيء من الافراد فاذا صدق لا شيء من ليس بحيوان ليس بانسان صدق كل انسان حيوان وهو محال وسر اي ومن اجل ان الموجبة الكلية عكس عكس البعض الى الموجبة الكلية انعكست السالبة كلية كانت او جزئية عكس البعض سالبة جزئية اما الكبرى فلان الجزئيتين المتباينتين بعض الكلية الموجبة والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها تستلزم الجزئية المتلازمة لعكسها وهو عينها عكس الكلية المتقدمة بانها وضع الوسط وهو النقيض مثلا بين الاخرين وهما العالم والحادث مثلا من قولنا العالم حادث وكل حادث متغير وكل متغير حادث اربعة اشكال لان الاول اما ان يكون موضوع النتيجة موضوع المقدمة الصغرى او محمولها والثاني كذلك والاول هو المسمى بالشكل الاول والثاني بالثاني والثالث بالثالث والرابع بالرابع فاذا ركبت مقدمتي كل شكل بالاعتبار المتقدم بين الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مختلفة العقيم منها بالانتاج لان الصغرى، احد الاربع والكبرى احداها وضرب الاربع في الاربع فيكون ستة عشر لكن منها ما لا يكون كما ستعرف فيما سيكون عقيما كما ستعرف ان شاء الله الشكل الاول والاحق والمكتسب موضوعه من الاسكال شد التاج بها رجوع اليه اي عدم امن عقمه البرهان وشكله مشتمل على المطلوب حاصل للمحكوم عليه واحكمه الدلالة اذ موضوع الصغرى بعين موضوع الكبرى يحكم عليه بحكم عليه وهو صدق الشكل الاول والعقل يحكم بالنتاج الا بما خلفه فكر شواصر جزء ام لا وليس من شرط ما لا خلف العقل المكن من بسيط والوجه به بعض العلماء ما يحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول ينتج وان قبل وسنتج المطالبة الاربع من الموجبتين الكلية والكبرى والسالبتين الكلية والجزئية وغير المهملات الاربع وغير الشكل الاول لا يحصل نتيجتها بحيث فاذا الاول استوفى شرط نتاجه كذا لخلف المولف بغير الف وهو الصواب وفي بعض النسخ واما حد بالف وهو كون بحسب كيفه المقدمتين من كيفيتها اعني احد اجناس الصغرى او كلها اي يكون في حكم الايجاب بان يكون من اجناس الجزء كيفيته وهي التي يجتمع فيها النفي والاثبات كقولنا لا شيء من الانسان بفاعل بالفعل اذا ما هو كل انسان فاعل بالفعل بان لا يدخل في معنى الموجبة وتوارد اشتراط ايجاب الصغرى او كونها في حكم الايجاب ليوافق الشكل مع الاصغر بعض ان الاصغر يندرج تحت الاوسط فيتعدى حكم الاوسط صغرى هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط حكم بتلازمها والثاني كلية الكبرى ليندرج الاوسط فيه فينتج اذ لو كانت جزئية جزء جزئيا فلا يلزم كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج تبقى الاضرب المنتجة من الشكل الاول اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية موجبة كانت

او سالبه اى صغراه فى الاضرب الاربعه موجبه سواء كانت كليه ام جزئيه وكبراه كليه سواء كانت موجبه
ام سالبه وستكون ناتجه اضرب الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كليه كل وضوعاده وكل عاداه
فكل وضوعنيه الثانى من كلتين الصغرى موجبه والكبرى سالبه ينتج كليه سالبه كل وضوعاده وكل عاداه
لا شئ من الوضوع فلا شئ من المحمول الثالث من موجبتين والصغرى جزئيه ينتج موجبة جزئيه بعض
الوضوع عاداه وكل عاداه منه بعض الوضوع الرابع من موجبه جزئيه صغرى وسالبه كليه كبرى ينتج
سالبة جزئية بعض الوضوع عاداه وكل عاداه لا شئ من المحمول بعض الوضوع لا شئ من الثالث الشكل الثانى شرط
اختلاف المقدمتين فى الكيف والسلب وكلية الكبرى اقتبس اضربه المنتجه اربعة لانتج الا سالبة
وهو وجوب اختلافهن مقدمتيه فلوجوب عكسها اذ هو مخالف الاول واما الكبرى فلا بد من رده
اليه لا تقدم فيه وكل احديهما اما بعكس الكبرى فقط وجعلها كبرى للشكل الاول واما بعكس الصغرى وجعلها
كبرى والكبرى صغرى فعلى التقديرين يجب عكس احدى مقدمتيه وجعلها اى المعدومة المحكوم عليها
الكبرى فالمركب من موجبتين باطل لانه اذا فكست احدى مقدمتيه تكون جزئية لان الموجبه لا تعكس الا جزئية
فلو جعلت كبرى هذا الشكل الاول يلزم ان تكون الكبرى فى الاول جزئية وقد تبين ان لا انتاج حينئذ
اذ يلزم ان تكون الصغرى فى الاول سالبة وهو موجب لعدم التلاقى فى الاوسط والاصغر فلا يحصل
التنتيج والى هذا اشار بقوله لموجبتان باطل وقد تبين ان لا انتاج فيه فلا يتوهم ان
هى التى تعكس وقد ان الجزئية لا تعكس كليه فلا يصح كبرى للاول وان كانت عكسها موجبة وجعلت
عكس الصغرى لان للزام فى الاول انما يتم بعكس الكبرى وهو هنا ممتنع والصغرى
سالبة كليه فانها كم لكن كيفه لزم القياس على جزئيتين لعدم وجوب التلاقى بين الاوسط والاصغر حينئذ موضح
اشار الى كونه سالبة كليه لبطلان ما توهمه عكس النتيجة اذا كانت الصغرى سالبة وعكستها وجعلت
الكبرى صغرى والصغرى كبرى لان الكلية تنتج الشكل الثانى والا تعكس لانها تكون
الضرب الاول كلتاهما الكبرى سالبة كقولنا من بعض الغايب الغائب مجهول الاسم وكل مجهول
مجهول بعض الغايب لا يصح بيعه وينتج من هذا الضرب بعكس الكبرى البرجوا الى الشكل الاول
فيعكس قولنا كل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة الى قولنا كل مجهول الصفة لا يصح بيعه ويصير هكذا كل
مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب الاول كلتاهما الكبرى موجبة الغايب ليس
معلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم فنتج الغايب لا يصح بيعه والازمه الاول اى يكون نتيجة هذا الضرب سالبة
كليه الاول الضرب قبله وينتج من هذا الضرب بعكس الصغرى وجعلها كبرى والكبرى صغرى وعكس
النتيجة اى نتيجة عكس النتيجة كما تجعل مثل قولك ما يصح بيعه معلوم هو الصغرى وتعكس قولك الغايب ليس معلوم
الصفة فتقول كل معلوم الصفة ليس بغايب وجعلها الكبرى فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل
معلوم الصفة ليس بغايب وتعكس كل ما يصح بيعه ليس بغايب وهو المقصود وهذا من جملة ما تقدم الدليل
فيه على ان المطلوب عكس الثالث من جزئيتين ناقص فلا انتاج والا لكان منتجا وكلية احدى مقدمتيه
مجهول وما يصح بيعه ليس بمجهول فلازمه بعض الغايب لا يصح بيعه وينتج من هذا الضرب بعكس الكبرى
شؤ الانتاج جزئية سالبة صغرى وكليه موجبه كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس بمعلوم وما
يصح بيعه معلوم بعض الغايب لا يصح بيعه وينتج من هذا الضرب بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم
ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب
وينتج من هذا الضرب ايضا فيه اى فى هذا الضرب وقع فى بعض النسخ ما لم اعرفه وما لحقت لنا خاطر بعض النتيجة
وهو قولنا كل الغايب لا يصح بيعه وتعكسه لكونها موجبه الصغرى وتجعل كبرى لكونها كليه

كبرى

كبرى صغرى هكذا كل غايب لا يصح بيعه وكل ما لا يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا بنا تمن
الصغرى وهو مولانا عن الغايب ليس بمعلوم واليه اشار بقوله فينتج بعض الصغرى الخ وقد
ظاهر تحقق ان المدعى ان الصغرى عادت فتتبين كذبها والاظهر ان يقبض المطلوب لان الكبرى
من نفس الصدق كما تلاه والمطلوب صدق وقد اعترض بعضهم بانه لم قلتم ان المحال لازم من عدم
صدق الصغرى التى هى بعض المطلوب بل من اجتماع الصغرى مع الكبرى كما انه المحال واللازم منهما كاذبه
الصغرى بنفسها كما ان اجتماع كما به زيد مع قلم كما به الحاكم محال ولا يلزم من هذا المحال الاجتماع لا يقتضى كذب
الكتابة ولا عدمها فى نفسها وقد ينتج بتوجيه براهين تمثيليه الشكل الثالث شرطه اى اياب الصغرى
او وجوبه كما ذكرنا فى الاول وكليه احدى المقدمتين اى يكون احدى مقدمتيه كليه سبب اضربه ستة ولا
ينتج الا جزئية لما الشرط الاول وهو كون الصغرى موجبة وفى حكم الايجاب فلانه لا بد بدونه فى الاول
من عكس احديهما وجعلها الصغرى لموافقته لو من الكبرى ان قدرت الصغرى سالبة وعكسها لم تتلاقيا
وان من العكس الكبرى اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة لم يلاقيا متكافئا اى اذا جعلها صغرى
للاول فلا يلتقى حدا الاصغر مع الاكبر ولا الاكبر مع الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية فصارت كبرى
والصغرى كبرى وهى لا تنتج وقد تبين ان لا انتاج فيه لم يلاقيا متكافئا وكلية الكبرى
وتلاقيا فان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر لم يلزم من عكس النتيجة والا لكان عينا المكتوب كما علمته لكن
الجزئيتان لا سالبة لا عكس لها اى هذا اشار بقوله فلا بد من عكس النتيجة والصغرى اى الثانى وهو استراط
كلية احديهما فتكون هى الكبرى اى هذا الدال الشكل الاول وتصير تلك المقدمة المعدومة الكلية الكبرى
بنفسها من غير عكسها او تكون المعدومة الكلية كبرى الشكل الاول وهذا اذا كانت تلك المقدمة الكلية
صغرى هى صار ان احدى مقدمتى هذا الشكل يجب كونها كليه لتصير كبرى هذا الشكل الاول وهذا ان تداد
هذا الشكل اليه واما انتاجه حزئيه فلان الصغرى عكس موجبه اما او فى حكمها اى بما يجعل من اصليه صغرى
معدومتى هذا الشكل صغرى هذا الشكل الاول تكون اما عكس موجبه هذا الشكل او فى حكمها فهو فى حكم الموجبه
لوجوب كون الصغرى موجبة لانه الشكل الاول وعكس الموجبه اما موجبه او فى حكمها تكون جزئيه واذا كانت
احدى المقدمتين جزئيه عاد الامر الى الشكل الاول فالمنتج الاجزئية الضرب الاول من اضربه هذا
الشكل فعددها ثمان كلتاهما كليه موجبه ينتج جزئيه موجبه كل برمقات وكل برمور ينتج بعض المقات
وبعض بعكس الصغرى ناجليه حوا الى الجر الاول وتبين بانعكاسها بعكس الكبرى وجعلها صغرى
والصغرى كبرى ثم عكس النتيجه الثانى جزئيه موجبه وكليه موجبه ينتج جزئيه موجبه بعض البرمقات
وكل برمور ينتج بعض المقات ومور وتبين ناجه بعكس الصغرى كالاول الثالث كليه موجبه
وجزئيه موجبه كل برمقات وبعض البرمور ينتج مثل بعض المقات برمور وتبين ناجه بعكس الكبرى
وجعلها الصغرى وعكس النتيجه ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى والا لزم الغائر عن الايجاب كليه موجبه وكليه سالبه
كل برمقات وكل برلا اياج بحيث متناقضا فينتج بعض المقات لا اياج بحيث متناقضا ايضا وتبين ناجه
بعكس الصغرى وعكس النتيجه وهو انما من جزئيه موجبه وكليه سالبه ينتج جزئيه سالبه بعض البرمقات وكل
برلا اياج بحيث متناقضا فينتج بعض المقات لا اياج وتبين ناجه مثله بعكس الكبرى على حكم الموجبه
وجعلها الصغرى وعكس النتيجه اى بان يقبض عمل الكبرى بانها ان حكم موجبه وهو مولانا بعض البرلا اياج على
ان السلب جذا المحمول وقد اثبت السلب للموضوع وسمى مثل موجبه سالبه المحمول وهو لازمه للا به وصليد
ينعكس الى قولنا بعض ما لا اياج عينه متناقضا لا اياج وجعلها صغرى بقولنا وكل برمقات فينتج بعكس
بالمطلوب وتبين ناجه ايضا مع جميعه اى جميع ضروب هذا الشكل ناكلها ايضا فاخذ نقيض النتيجه
السادس كليه موجبه وجزئيه سالبه ينتج جزئيه سالبة كل برمقاته وبعض البرلا اياج فينتج مثله بعض المقات لا اياج وتبين ناجه

لم يدخل وبعضهم مثل بقولنا زيد ابوه قائم او لا يعرف وهو واضح ورد النقض المستثنى الى المستثنى
بان كحل المذموم ونحو هو الاستثنائي صفة واشتراك وهو المتصل كزيد مثلا ليس بمنفصل الانسان ناطق
مفرد او زوج لكنه زوج فقولنا ليس بفرد بيان متضمن اذ كل ما كان زوجا لكن فردا فقولنا الانسان زوج وكل
زوج فليس بفرد فالانسان ليس بفرد وقس هذا وهو الذي اقتراني في الاستثنائي اضافة ما يرد الى المتصل وهو
ظاهر ان كحل العنصر مثلا الانسان زوج وكل زوج ليس بفرد فتناقض الزوج الذي هو العنصر انما هو
الفرد منقول الى الانسان ما زوج او فرد وكذا زوج ليس بفرد والخلاف لفظي وصورته قالوا لو
يكون للعطف بحسب الذات كالعين او النصر بعد كالمتن والشرح كعين اسم الفاعل والمفعول او في حروف العطف
نحو اكسه زوجا وفرد فان زيدا بالواو وكل منهما من الصفات كان كاذبا او من الذات كان صادقا ونحو حلو
وحامض فانه صادق مركبا على المزوج كاذب مفردا اجزاء وعكسه اذا قيل زيد طبيب حاذق وكاتب ماهر كان
فيه تحكم كاذب لانهما من الصفات فان قيل فما الفرق بين هذا وبين ما مر في الطب قلت هناك
الطبيب عبارة عن ذات لها هذان الوصفان فالمعنى ذات موصوفة بهما وهو مفرد وهو زيد وهما هو وهناك
فيه تحكم كاذب مفردا واجزاء وقولنا حلو حامض صادق في تعبير المركب وطبيب ماهر غير صادق في نفس
المركب وبين اشتراك التالف وقولنا حلو حامض صادق في تعبير المركب وطبيب ماهر غير صادق في نفس
وبين اشتراك اللفظ والاشتراك المعنوي والاشتراك اللفظي ما دلت الالفاظ المتباينة الدالة على افراد
وهذا كالمراد هنا بقرينة قوله فيقطع الذهن عنه الاقتران فيخرج المشكك المجمل والمتواطئ المنطبق على
الكثرة بالمعنى وقيدنا بالانفراد لئلا يكون المقارنان احدهما قيدا للآخر كالحيوان الناطق
كالحكم على الجنس بحكم النوع نحو هذا اللون سواد فانه حكم على اللون الذي هو
جنس بحكم النوع وهو السواد ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد كما ورد في قتل هذه الدابة والرقبة مؤمنة
وفي الاعشى هذا المنبر والمسجد مبجل للبيل وجميع ما ذكر في العنصر مأخوذ من الفاعل كان ما للفعل والجزء
والكل والزمان والمكان والشرط والجعل عن القشيري من القدماء وجعل الجوهر الباقي وراي
انسانا اسمى كتب لمن كان كاتبا بعض الكون اخذ البياض ذاتيا للانسان وجعل النسج مقدما من مقدمتي
البرهان بعنصر مثل هذا نقل وكل مقدر كان الكبرى عين النتيجة ولكن تغير اللفظ وتبدل بقدر القسم
المقابل المطلوب وبينه اي من هذا القسم المتصل بقوله وهذا جعل احدى المقدمتين احد المتضايفين
نحو زيد ابن لانه ذو ولد وكل ذو ولد ابن فانه كان من هذا القسم لم يوقف صدق الصغرى على صدق النتيجة وكل
متضايفين وكل كان من هذا القبيل ايضا والا وقف على ثبوت احدهما وقد مضى عند قوله
بمرتبة او مراتب وسماه الوسطاء كل انسان ناطق وكل ناطق فاكهي ينتج كل انسان فاكهي
انسان ناطق بقولنا كل انسان فاكهي وكل فاكهي ناطق والثاني وهو [illegible] عن الاشكال
الاربعة وذلك لاختلال شرط من الشرائط كما علمت وربما وقع في كلام الفقهاء صورة [illegible] وجود بعض
ذكر عند الناظر علم حق وهذا حق زاد واراد انك ان لم تقر بالاقرار فعليك اليمين وهذا [illegible] الاول وقع في
القتال الذي كرم الله وجهه بعض المعتزلة في الوفاء لبس الابدش وان كان المشبه [illegible] الاصل وان لبس
بريء وهو ممنوع من الزمين فقد يقال بعد خارج عن الاول والثالث والرابع لان الحد الاوسط فقرة الترمي وهو
محمول قطعا وليس بمحكوم عليه الاشكال وخارج عن الثاني لان شرطه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وهنا ان
موجبتان وتكرير الكبرى عند التحقيق انه من الضرب الاول من الشكل الاول وان كان العين هذا من وجه وكل بريء حرام فلحم الخنزير
فيه ذكر الكبرى للعلم بها كقولك هذا يطلع في المشرق فهو شارق حدسا وكل طالع في الليل شارق فهذا شارق وكقول الراعي
ابقاني الحي ما رعيت الوحش في نفس الشعر فقوله ان العود هو الاسكر والرجيع اسكر من مدينا الى الحد الاوسط
هو الاسكر وقد جاء كما قلنا وهذا موجبتان وجوابه كما مر ان المعنى الرجيع اسكر والاسكر عود فالرجيع عود

وكذلك

اي اللسان والضمير عرضهم للسبيان والمنافاة بينهما واشتمال على سوء ايضا لقوله خلق واحدا
المستغرق والمراد بالاشتمال اللغات المتخالفة . الحاقا للسبب على المسبب دون العكس
او لثبت على الاراده بالاتفاق فلما الموقف والاقدر على وضع اللغات من كونه مسبوقا بالخلق
على اللغات مجازا مطلق على القدر كما مثل على كل على اللغات بناء من الكل على القدر والقائل
ان يقول مجاز المستقبل اولى لانه اقل اضمارا نعم لقائل ان يقول سلمنا ان المراد هذا في اللغات ولكن لم لم
ان كذا نا لكون اليا بالتوقيف بل هو اليه وان كان العبد هو الواضع اذ فيه له مخلوقه لله واشتمال
البشر مصحح على الاصطلاح بعوله لكل نبي [illegible] رسول الا بلسان قومه فانه
ان على بني ادم كلهم شاملة بانت لصطلاحيه والا لزم الدور لكونها موقوفة عند انتفاء الاصطلاح
فلزم تاخرها عن الدرجة عنها وهو محال الاشتراك امة بعلم كل منها على نفسه فلما اوحى
كان ادم عليه السلام هذا الذي [illegible] بنيا سعلم اسماء اياه اذ فيه الدور . لان لا ادم حالتين حالة
النبوة وهي الاولية وفيها الوحي الذي خلقه تعليم اللغات وهذه خلق او فاكرم بعثة بعد ان عملها
قومه ملكن معقولا لهم الا بعد اللغات ليوت بلسانهم . وحاصله ان نبوته متقدمة على رسالته والعلم
متوسط فيهما او بعد اندفاع الدور واما [illegible] وفي دفعه [illegible] كون الاول من يحلق
[illegible] او يعلم ضروريا بالتفهيم بالخطاب بخلاف بعض [illegible] اذ العناد التعليم بالخطاب وقال
الاتحاد معنى الذهبية ان لكل العلم [illegible] الب في التعدد مع لو سلم الدور
لتوقف [illegible] الاصطلاح [illegible] يعرف بان اللفظ موضوع للمعنى او استعملت تلك الالفاظ التي سواء
ان يعرف بها الاصطلاح من الواضع لعدم التوقف [illegible] لانه لو توقف على اصطلاح سابق لوجب
يوضع لكوا ان يعرف [illegible] والضمير بالنسبة [illegible] لا لما قبل ولا يعلم ان للسر لفظا من
احدهما الجواز فلا يدل لا يجوز ان يكون اللغة للا توقيفا ومنها بل لا يجوز ان يكون الا اصطلاحا
والثاني انه ما الذي وقع فعلى تقدير جواز كل من الامرين والقول بجوز كل من الصورين هو قول
المحققين والمنصوص عليه الاشعري بخلافه والذي اراه ان الشيء انما تكلم في الوقوع وانه يجوز صدور
اللغة اصطلاحا ولو منع الجواز لنقل شذ القاضي وغيره محققو كلامه واراهم نقلوه عنه بل لم
يذكر القاضي والحاكم الجرجاني وابن القشيري السبع من مثل سيد اللغات البتة وذكر امام الحرمين
شذ الجواز ثم قال ان الوقوع لم يثبت وتبعه ابن السمعاني وغيره قائلين الصحيح عندي
انه لا مانع من هذا المسلك وهو ما حجر بن الاثير وغيره وكنت قبل ذكرها في الاصول مصولا وقبل
قائلا بها النكير في جواز قلب اللغة محكي عن بعض العلماء بانه بيف منع القلب مطلقا فلا يجوز
تشبيه الثوب قرشا والقرس ثوبا وعن القائلين بالاصطلاح يجوز وانما المتوقفون قال الغزالي
ما اختلفت اشارات المناظرين فذهب الاكثرون الى التجويز كذهب قائلا بالاصطلاح والاشعار ابو القاسم
محمد الجليل الصابوني الى المنع وجوز كون الموقف وارد اهل انه وجب ان لا نقع السبق الا بهذا
الالفاظ فلا [illegible] وعلى الخلاف في بعضهم كمثل اذا عقد صداقا في السر وصداقا في
العلانية وتلفظ به هذا الاستعمال لفظ شركة المعاوضة وارادا شركة العنان وبعض الناس في فيها
يقع الجواز والحق عندي والله يشير ظاهر المازري انه لا تعلق لهذا بالاصل اذ بقي فان التوقيف
لو تم ليس فيه حجر علينا حتى لا نتفق بسواه فان قدر حجر فهو امر ظاهر والقدر حكمه حكم الاشياء قبل
ورود الشرائع فان لا تعرف في الشرع ما يدل عليه وما دلت الصابوني من الاحتمال مدفوع قال
المازري وقد علم ان الفقهاء المحققين لا يحرمون الشيء لمجرد احتمال ورود الشرع بتحريمه وانما يحرمونه

الكذب عند اشتمال لعلى مصلحة راجحة كما اذا كان فيه عصمة نبي والقتل والضرب وغصب
كذا تحكم وجوب الفعل والضرب وغيرهما اذا كان فيه عصمة نبي فلا يكون ذاتيا والمقصود
لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان وهما الحسن والقبح العالمان صادق مثال لا كذب نفاذ وكذب
لانه اذا صدق لزم اتحاد القبيح لازم على المعذبين ويلزم منه اجتماع الحسن والقبح فيه واعترض
الاول بان الواجب لازم الكذب والقتل والضرب وهو خلاف المتفق عليه وكذا قول الصلاة
مثلا الغير والمقصود انها ذات جهتين وهو يوجب تكاد الصلاة موم بانعال الصلاة من جهتها شغل
مثلا الغير ولقائل احد من علماء الشريعة بان الادب فيما نحن فيه اتم من جهة الاداء والثاني انه
ذو وجهين ايضا مجيبين من جهة صدقه وقبح من جهة استلزامه الكذب ما استند اليه كان ذاتيا
لزم قيام الحسن وهو الحسن او القبح بالعين وهو الفعل والثاني وهو قيام العدض
بالعدض باطل فكذا المقدم وانما قلنا انه يلزم ذلك لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من
تصور الفعل تعقل اي بعقل حسنه والثاني باطل اذ قد يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه والقبح
ويلزم مع ثبوت زيادته على الفعل وجوده اي ان يكون امرا وجوديا لان ما يقابله لا حسن وهو
سلب والا فلو لم يكن سلبا كان ثبوتيا فيلزم من حصوله محل وجود الامتناع قيام العدض
الثبوتية بالعدوم لكنه صادق بالعدوم لكنه صادق على العدوم اذ يصدق كثيرا من المعدومات بانها
غير حسنة فلا يكون ثبوتيا واذا كان لا حسن امرا سلبيا لزم كون نقيضه وهو الحسن امرا ثبوتيا وايضا
اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق انه حسن او لا يخرج عن النفي والاثبات ولم يكن واسطة
اذا العدوم لا يكون له صفة الا عتبارية موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة
له ولا ذات واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجودا فقد ثبت انه زائد وجودي والمقدم
الفعل به مثلا قيام العين اي قيام العين بالفعل او قيام الحسن بالفعل وهو قيام العين
بالعين والدليل على بطلان الثاني وهو قيام العدض بالعدض ان العدض بالجوهر لا معنى له الا كونه حاصلا
في الجوهر تبعا لحصول الجوهر فيه فلو كان العدض قائما بالعدض لزم حصوله في حيز العدض الذي
هو محل تبعا لحصوله فيه وحيزه هو حيز الجوهر فنقول هذا حال ان حيز الجوهر تبعا لحصوله فيها
قائمان به وان كان قيام احدهما به مشروطا بقيام الاخر كان الاعتراض المشروط بالمحال
الدليل اعتماد الآمدي وهو مبني على امتناع قيام العدض بالعدض والخصم يمنعه فان الشرعة
والبطوء عدضان قائمان بالحركة وهي عدض وليسا قائمين بالجسم او انتقال الجسم يطلق من حركته وليا
يقال يطلق بطيء جسمه وراعترض الدليل ايضا باجراءه في الاكوان فان الامكان زائد على مفهومه
وهو ثبوتي لانه نقيض لامتناع العدمي وقد وصف الفعل به فيلزم قيام العدض وكما ان نقول
الامكان الاعتباري لا وجود له بين الخصم لا يمكنه الجواب بهذا لان الحسن والقبح عندهم من
الصفات الوجودية وبان الاشتدلال بصورة النفي وكونه سلبيا على الوجود اي وجود المنفي
دور لانا انما نعلم ان الاحسن امر سلبي فلو استند النا على ان الحسن وجودي بان نقيضه
سلبي لزم الدور وهذا لانه قد يكون السلب ثبوتيا كما للا معدوم او منتسبا الى الوجودي
والعدمي كما للا ممكن فانه ينقسم الى الواجب وهو وجودي والى الممتنع وهو عدمي ولا يفيد
الاشتدلال بصورة النفي فلكم المطلوب ولكم دفع الدور بانا لم لا نجعل الاحسن سلبي ليس مشتملا
على انه نقيض الحسن حتى يلزم الدور وانما هو مشتمل على انه لو كان ثبوتيا اشتمل على مجملا موجودا
واشتدلنا على ان الحسن والقبح ليسا داخلين بما نقدر ان نقول فعل العبد غير مختار وصفة

هذا بها عض دليل تخريجه قال وان استند في التحريم الى الاحتياط فهو نظر في المسئلة من جهة اخرى
وهذا كله فما لا يودي فيه الى فساد والنظام وتفويته الى اختلاط الاحكام فان ادى الى ذلك قال
الاذري فلا اختلف في تحريم فيه لا لاجل نفسه بل لاجل ما يودي اليه طريق معرفتها
اي معرفة اللغة التواتر فلا يتصور التشكيك كالارض والسماء والبر والبحر فلا يتعدد فيه ولا الاحاد فان
عنه وهو يقبل التشكيك الاحكام سندها كالوحي ومحكماته وعليه فليتبع الافتاء 2 في النظر
سند الحكم قال المتنا لا يحلم فيه بان الفعل حسن او قبيح وذكر الله تعالى وهو اما حكم يخرج من
حكم العقل بان هذا حسن او قبيح لمعنى في ملابه الكمال ومنافرته وكمال الصورة وقبحها وصفة الكمال
والنقص فان كل عقل بلا خلاف واضافة الحكم الى الله فيه نظر فان بادي الراي انه غير محتاج اليه
وعند ان ذكر تبعا لامام الحرمين حيث قال الشائع عند ان العقول بعضي من اريابها اجتناب
المهالك واتباع المنافع الملذة على تفاصيل فيها ومحل هذا خروج عن المعقول ولكن الكلام فيما يحسن
ويقبح اي حكم الله تعالى اتى والصرفة عندي ان الخصم لا ينكر ان الله حاكم ولكنه يقول العقل يحكم
والشرع يعضده ولا يخرج عن مصبته فهو كالحكم بهذا الاعتبار ويطلق الحسن والقبيح لملائمة امور
الغرض وعدمها ويقول هذا حسن لموافقته الغرض وهذا قبيح لمنافقته فليس ذاتيا
لتبدله بتبدل الاغراض ولما امرنا بالتمسك بالحسن نهانا عن الاخر بهذا التفسير يتناول الواجب والمندوب
دون المباح والقبيح يتناول الحرام دون المكروه والمباح [illegible] فهو مقابله فالحسن
على هذا اعم من الثاني لتناوله المباح ايضا والمعتزلة [illegible] الحسن بالاعتبار الاخر اذا مر نا
بالتمسك عليه لا خروج فيه وقضية الثالث ان المكروه حسن اذ لا خروج من قوله والصحيح وبه يصرح
امام الحرمين في الشامل انه خارج عن وصف الحسن والقبح جميعا وعاشر المعتزلة [illegible]
والراجح الاول [illegible] ومنها ما يقتضي حكمه ووجه المصلحة فيه غايته الايضاح فيجب
كونه معلوما بالعلم الضروري العقلي فانقاد الغرض من غير ضرر بالحق المنقاد والنظر والكسب
غير مغرض ومنها ما انحطت رتبته عن هذا الايضاح حتى احتيج فيه الى مباشرة على الضروري كعلم
مفيدا وكذب مفيد ومنها ما لا تبلغ العقول كنه معرفته ولو خشت وقلدت ومارست واستنبطت
كفاصيل الشرعيات الامورات والمنهيات فالعقل فيها هذا يفتقر الى الشرايع وما جاءت
به الرسل عليهم السلام وبعضهم من الحنفية جاء ومن اصحابنا الصيرفي والقفال الكبير وابو
بكر الفارسي والقاضي ابو حامد وابو عبد الله الحليمي نقل عنهم ان الشكان وفيه ما شكره ان
شكلته بقال من مسلك النعم واعلم ان المراد بمن لتسوا مسلمين والا كلام معهم وانما الكلام
مع القدرية ومن تبعهم من الكرامية والخوارج وقد اختلفوا ان القدماء مثل المعتزلة قالوا الحسن
الحسن والقبح من غير صفة موجبة لها ومنهم من قالوا صفة [illegible] زائدة عليها وهو
وهبوا الى انها مختصة بصفة في القبيح دون الحسن والحيابية وهو ابو هاشم على ما تباعه
وهبوا الى ان الاختصاص بالحسن والقبيح انما هو بوجوه واعتبارات فالكذب القبيح
حسنه باعتبار التاديبية قبيح باعتبار الايلام فان ظلم [illegible] قولهم الافعال حسنة وقبيحة
لذاتها مع قولهم بتغيرها وقبحها باعتبار صفاتها متناقض ظلم [illegible] اقتضاء الذات
للحسن والقبح هو قول الاشعرية واحد من القدماء وهما لا يكون بواسطة هي الصفة والاعتبارات
وقد لا يكون [illegible] بواسطة الثانية [illegible] الحسن والقبح ذاتيا للفعل اما لصفات
تصير وره الحسن قبيحا والعكس لامتناع اختلاف الذاتيات وقد اختلف اوجب رحمه

يكون اما اضطراريا او اتفاقيا فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا اما عندنا فظاهر
واما عند الخمسة فلانه لا يجوز التكليف بالافعال التي هي غير اختيارية شرعا فضلا عن ان يجعل متعلقا
بضروره العقل او يظن واما قولنا ان العبد غير مختار في افعاله ان كان صدور
الفعل عنه لازما فهو الصحيح لزوم الخبر وحصول المطلوب من عدم الاختيار وان كان جايزا
فلا بد ان يفتقر في ترجيح احد طرفيه على الاخر الى مرجح اذ لو لم يفتقر الى مرجح
الدور لتوقف ذلك المرجح اما ان يكون الفعل لازما او جايزا ويلزم التسلسل او الانتهاء
الى مرجح مخلوق لله تعالى ولا يتمكن العبد من تركه عند وجوده فلزم الاضطرار والا اي
وان لم يفتقر الى مرجح صريحا فان لا يصدر عن اختيار وقد اعتمد الامام الرازي على هذا
الدليل وهو ضعيف لوجوه الاول سلمنا العلم ببطلان مدلوله ضروره فما نعلم في
الافعال الضرورية كحركة المرتعش والاختيارية كسايرالحركات الارادية ضروره والثاني
انه يجري في الافعال الصادرة عن الباري فيلزم ان لا يكون مختارا وهو كفر والثالث انه يلزم ان لا يوصف
هو ايضا بان الفعل حسن ولا قبيح شرعا وهو كما ترى مكابرة ظاهرة وعلم مما ذكرنا
ان الالزام الاول اوجه الالزامات ولا يقال عليه انا نفرق بين حركة المرتعش وغيرها
فضروريه وهي التي جعلت مذهبنا مذهب الاشاعرة واسطة بين الخير والقدر واما الجواب
عن هذا التالي بما قيل من ان مورد التقسيم فعل العبد وحركة المرتعش ليست من فعله ولا انتقال حركة
المرتعش من الايدي الى الماء اختيار والداعي فهو كما ترى لو كنا نحن افعالنا اضطرارية لتساوت
حركاتنا وحركات المرتعش فلنا ايضا ان نقول ان المساواة من جهة وجوب الوقوع او المساواة
من جهة امتناع التكليف بها الاول مسلم ان نشأ واجبة الوقوع لتمام علتها التامة الصادرة من
الغير والثاني ممنوع لانها واجبة بالغير والوجوب الشيء بسبب الغير لا ينافي امكانه وقدرة
الغير عليه فلم تكن حركاتنا كحركات المرتعش وبالجملة لا نسلم ان الاضطرار
وما قبل من الاجماع على امتناع التكليف بالاضطراري انما هو من الاضطراري الذي لا مدخل
للعبد في اتيانه اما ما يكون الرجحان فيه بداعية العبد وعزمه فالفعل واجب ولا ينافي هذا الاضطرار
الثواب والعقاب واما الثاني فضعيف لقيام الفرق فان علم الباري يحال يتوقف على مرجح من
مثله وهو ارادته القديمة المتعلقة بالايجاد في وقت مخصوص وما ذكرنا من التقسيم غير ات
فهي تلزم التسلسل او الاضطرار او الاتفاق ولا يلزم قدم مخلوقه واما الثالث فنقول
لان الدليل على المقدمة الثانية ان الدور انما هو الاتفاق على ان الاضطرار او الاتفاق
لا يجعلان عقلا وهو غير حاصل ان الحسن والقبح العرضيين لا ذاتيين كما هو القايلين بانهما شرعيان
واما مع شيخنا ابو الحسين لو الجواز التكليف بالاتفاق والحاصل سواء الجواب عن فعل العبد انه
يجوز صدوره لا ضروره ولكن ضروريه لا اختياريه من العبد ولا حاصل ان بين العبد
والباري واسطة وهو الكسب الذي يقوله اشاعرته وتحقيقه محال على الكتب الكلامية من كتب اصحابنا
فلا نطيل هذا المقام بتكفل لك بتقريب الكسب الذي هو صعب عند الاشاعرة وان انت الا التعلق
بالكون نكون من صبر ك متقدمين في معرفة الكسب فاعلم ان ابتناء مذاكرة واقفة ولكن انا فيه
طريقة اذكرها الصواب فانتظر على ذكرها فانها ليست لنا كما هو ان احد بها ان العبد غير خالق
لافعاله والشاعرة ان الله لا يجانب الا يجاد ما فعله العبد والعقاب والثواب واقعان في الخوارج
للزمت الواسطة بالعدد والحمد لله شاهدنا عليها شاهدين الخارج وهو التفرقة الضرورية

بين حركة المرتعش والمريد فاثبتنا هذه الواسطة وسميناها بالكسب لقوله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت وغيرها من الآي والاطباق فان سئلنا عن المعبر عن هذا الكسب بتعريف جامع
مانع قلنا لا سبيل لنا الى ذلك والكلام قريب بات لا يحيط به العبارات وتحسرس
تكشف الاشارات ومن اراد ان يتحقق الكسب فليتوقف على معضل ابدا لا قبل له به والصواب
عندنا انه امر لازم عرفي فكان حقا وقد ذكرناه فعرفناه على الجملة دون التفصيل وبما احسن
قول علي ابن موسى الرضى وقد سئل اكلف الله العباد بما لا يطيقون قال هو اعدل من ذلك قيل
افيستطيعون ان يفعلوا ما يريدون قال هل هم قادرون من ذلك وعلى الرضا هو ابن موسى الكاظم ابن جعفر
الصادق بن محمد الباقر وهو نسل الاشعري توفي بالبصرة على ما به وعشرين ومائتين بطوس سنة
ثلاث وماتتين قبل الشافعي بسنتين والاشعري بسنة بعد العشرين والمائتين فلله در من قال
برهان قاطع على ابطال القدر والحمد لله الذي ارادة خالقة من الاصول المعقول ونحن نشير
الى ربده الموافقة فنقول قد تقدم عند كل ذي لب ان الرب تعالى طالب عباده بما علم انهم واقعة
ومعاقبهم عليها على اعمالهم وبين بالنصوص البينة عز وجل ان اعمالهم انما هي الوفاء بما كلفوه سبيل
ومن نظر في كليات الشرايع وما فيها من الاشتمال على المحسنات والزواجر على الموبقات وما
اشتملت عليه من وعد الطايعين بالرضى ووعيد العاصين بسوء المنقلب وما نطقت به تعالى
عديته وعصيتم ولسم وقد اوجبت لكم الحجة وارسلت الرسل واوضحت السبل
لئلا يكون للناس على الله حجة والحمد لله تبارك كلامه استراب في ان القول بالجبر باطل فهو مصاب
من عقله او خلق من التقليد فان اضد الجبري يقول لابيه انا بفعل وهو يقول لا بل انا بفعل وهو سالون
عن الله حتى اريد بها ما يفعل الله ما شاء وحكم ما يريد ولكن سقدس عن الخلق وبعض
الصدق وقد قدمنا بعض درات العقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما اخبر
انهم متمكنون من الوفاء فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع فقد لاح ابطال القول بالجبر
واسقطه منه القول بخلق الافعال فان فيه مروقا عن ما درج عليه الاولون واقتحام ورطات الضلال
ولزوم حدوث الفعل الواحد بقادرين ومدانا القول بسرمد الباري فلقد اجمع المسلمون قاطبة
قبل نجوم البدع والآراء واجتماع اصحاب الاهواء على انه لا خالق الا الله وفاعله كما هو اقوالهم
لا اله الا الله وقد اخبر الرب سبحانه في اي من الكتاب بقوله الله خالق كل شيء هل من خالق غير الله
وخلق كل شيء ولا شك لعبد ان من وصف نفسه بكونه خالقا لكل شيء الحقيقة فقد اعظم العدة على
ربه وقد رضي كالشيخ ان الجبر مبطل لدعوة الانبياء عليهم السلام والتقدير يثبت لله شريكا وهذه
جملة لا يقنع بها طالب البسط وفيما رمزنا اليه غنية عما نقوله عما ورضي الله عنهم وقدم الدليل
على خبر الحسابيه وعلى الحاسبه اذ نقول الوحسن الفعل او قبح كغير الطلب من الشارع وكان حسنه
وقبحه كائنين منه الوجوه والاعتبارات اولذاته لم يكن تعلق الفعل لنفسه كذا بخطه اي
لكن تعلق الطلب بالفعل كبعض الفعل لتوقفه على امر زايد وهو تلك الوجوه والاعتبارات
والثاني باطل لما مقدم مثله اما الشرطية فلان حسن القبح الفعل او قبحه لو كان مستندا الى اعتبار ما
لكان متوقفا في حسنه على حصول ذلك الاعتبار والباري تعالى انما امر بالفعل لاجل الحسن فيكون
الفعل متوقفا على ذلك الاعتبار الذي يحصل بالفعل واما بطلان التالي فلانا نعقل من الكلام لا فعل
تعلق الطلب به وايضا الحكم على الكبير لحسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري تعالى
مختارا في الحكم راجح على القبح والكبير انما امر بالراجح لان الحكم بالرجوح على خلاف المعقول

فلزم الاحسن وهو الحسن الراجح واذا كان تعلق الامر بكل من الجنس واجبا وكل من القبيح
الجنس واجبا وكل من الصحيح منتفيا والبيع مولعا ومانعا معتبرا حتى سمع ولم يقل حتى
ركب فهم معقولا وانما ورد على الخصوم هذا لاشتمال امام مسجد حلاوة وذلك لانه تعالى بين العذاب
قبل البعثة والقول بان الفعل يقتضي يستلزم التعذيب فان لم يوجد البعث لوجد انه قبلها والتعذيب
عندهما دامضى به العقل واجب فلا يحلف ولنا اي اجزما ذكر بعضها في اثنا مثل شكر المنعم
قالوا العلم بالحسن والقبح ضروري اذ حسن الصدق النافع والايمان بان الكذب
والكفران معلوم بالضرورة اي بغير نظر او بنظر اوجز او بغير دليل لانها حاصل لجميع الامم حتى ان منكري
الشرائع يجرون بحسن الصدق النافع والكذب الضار ولو كان ذلك مشتقا من الشرع
لما حصل لهم والجواب المنع فلا نسلم ان ذلك يعلم بضروري العقل وكيف يستند ادعاء الضروري
ومن العقلاء من لا يعتقد قبح ما ذكروه من الاشياء قيل انما يحكم بالحسن والقبح لما ورد من الشرع
قالوا الصدق والكذب اذا استويا في النفع مع فرض النظر عن كل شيء يعني
نرجح احدهما ان العقل الصدق على الكذب وليس ذلك الا لانه حسن بالفعل واجب بالقدرة
ونوقش بان الصدق والكذب متشابهان وكيف يستند ادعاء الضروري ومن العقلاء من لا يعتقد
قبح ما ذكروه من الاشياء بل انما يحكم بالحسن والقبح بما ذكر من الشرع وتحمل
نفاة الحسن والقبح من اصحابنا الصفات وكذلك القدرة على التحميل مشعرة بان العقل منع ان لا يقدر
ولا يلزم من استيفاء العقل ذلك بحيث هذا التقدير يعلم في نفس الامر وانما يلزم ان لو وقع من
نفس وهو ممنوع ولو سلم امكان التعذيب حقا فلا يلزم مثله في الشرع للفرق بين
الله تعالى لكمين العبد من العاصي وقبح ذلك منا فلا يقاس الغايب بالشاهد قالوا لو كان
الحسن والقبح ليسا ثابتين لكان وجوب التكرر شرعيا وذلك واضح لوكان كذلك لزم افحام الرسل
عليهم السلام اي انقطاعهم وذلك لان الرسول اذا قال للمرسل انظر من معجزتي لتؤمن بنبوتي
انظر وهو معجز حتى يجب النظر فيه وبعكس ما قلا ولا يجب النظر حتى يثبت الشرع ضرورة
توقف الوجوب على الشرع حينئذ والجواب ان وجوب النظر وان استند عندهم الى العقل فليس
بضروري عندهم بل هو نظري لتوقفه عندهم على النظر في المعجزة لانكر حتى اعرف وجوب النظر ولا
اعرفه حتى انظر وان سلمنا ان النظر في المعجزة مشترك الالزام فاكان جوابا لهم فهو جوابنا على انا نقول
ان النظر في المعجز لا يتوقف على وجوبه لامكان ان ينظر العاقل قبل تعلق الوجوب به
ولو سلم توقفه عليه فالوجوب النظر انما هو بالشرع عندنا نظر ولم يتحرر قبح
عند الشرع اولم يثبت فانه متى ظهرت المعجزة من نفسها وكان صدق الشيء دالا دعاء
ممكنا والدعوى ممكنا من النظر والعصمة فقد استقر الشرع وثبت المدلول معتمدا في حق
نفسه قالوا لو كان ذلك كذلك لحكمه اي كون الحسن والقبح شرعيين فانها في نفس الامر ولا يكونا
عقليين يحسن من الشكل شيء ولو حسن منه كل شيء لما زنت وحسنت المعجزة من الكاذب
وجنيد نفع التماس النبي المتبنى والمتنبي الحكم بقبح تشبيه الكذب على الله قبل ورود السمع
كرمه الكذب بعد لا نحكم وفي بعض النسخ نسبة الكذب الى الله اي لا يقبح ان ينسبه الكذب
اليه قبل السمع والمتنبي الحكم بقبح عبادة الاصنام والسلف والجواب الكفر من العالم
قبل الشرع واجيب بان الاولى ابي المعجزة على يد الكاذب لانه اذا امتناعه لذاته بل

ان امتنع فلا يكون خبر عن البيع الذاتي وهو العادة ولا نعلم عدم التناسل النبي بالمتنبي فان الاتباس
انما يلزم بتقدير الوقوع ولا يلزم من حسن الشيء وقوعه بل قد يمتنع عادة والثاني وهو الكذب
منه السلب الباقي ما ذكروه فلا يلزم عدم التحريم فيه ان اريد بالتحريم التحريم الشرعي او الاعم
قبل الشرع على اصولنا ومنهم من يستثني العدة ويقول الا يوجب العقول سواها فعل هذا بدا
انواع الكفر ايرادا هو من غير محل النزاع واكتفاء العقول لا توجب شيا البتة ومن برهان القوم
قولهم لو لم تجب العدة بالعقل لجاز ورود الشرع باسقاطها وهذا من اقبح الهذيان اذ التكليف
بالمحال مثيل فانه قبح معه فكل من كلفك فهو ناقض ثم قد اخبر الله بانه لا يامر بالفحشا واخبر
القائلين بالعقول وخبيثتهم فاعلم والله اعلم ان الفلاسفة والاكثر رياضة منهم وقد وقعوا في
الكفر بركونهم الى المعقول واعتقد كثير منهم حسه فذما وكثير قد عين اشخاص فليتنظر الناظر الى
اي شيء ساء رامرهم وانتهت حالهم والسعيد من وعظ بغيره فان اعلما واعقلهم ساء الناس
معرورا بالله مكتوفا له عن بلوغ الغاية بالمسلك التحقيقي ولهذا وقع اكثر العقلاء في مهاوي الكبائر
وكثير منهم في الاهوال والتردد والاغباء وارداه قالوا وقد قال هذا انام يجدا عاد ره الله وتغمده
بل اقتراح الكتب وارسال الرسل ولو استقل العقل بشيء لكان بالحري ان يوجد واحد خفي وعقل من عنبان
يدخل تحت ربقة هذه من الانبياء عليهم السلام مع ادعاء ان يكون ذلك ملتبس الزاوية ولبس نفسه
الدين خالص منه وليتبع الوحي النبوي وليلتمس الهداية لا الغي ولا الغفر ريثما فارق من القول وابا الجيل
من البهت فانها هدم السبحان وفسق بلات النفس وهذا لان من ادعاء ان يحق العبد والاعتقاد
من الله احكم من ادعاء كل العبد لنفسه وبدعه وحوله وموته وحوله وموته وتخلله وراسه
وعقله فوحق الحق ليس بعقد يرد قاعدة التحسين والتقبيح بعقلها ذكره المتاخرون من الوجوه
العقلية على ما ذكر المصنف بعضه فان دالحاج يسلم من المضاعفة يلزم على ما يكثر نقداده من اي
الهيولى وما ذهب بنبوته تشرح لها الصدور وتفرح بها عشاق الكروب فان قلت قد
علم مذهب اهل السنة من تحليل وتحريم بالعقل قلت انه لا يتكرا حد ان العقل
مدرك وربما ادرك الحكم الشرعي بالقياس وادركه هو ل الشرع الخاص تحت القاعدة الكلية فيقبل
فيه تعالى لسكت لان العقل الحاكم فيه كما يقول الوتر يعمل على الراحلة وما يعمل على الراحلة شفعة
فالوتر شفعة بالعقل اي بجنبا دراك العقل النتيجي بتعصيب الناجش وهو الذي يزيد في الثمن للسلعة
العروضة للبيع وهو غير راغب فيها ليخدع الناس ويرغبهم بكونه شرطا في تعصيب منافع
على بيع اغبنه اذ يكون عالما بالحادث الوارد فيه من الخبر الوارد فيه فلا يعرف منه لا يعرف
الخبر وذكر بعضهم ان تحريم الخداع بضعف العقل وان لم يرد شرع واعترض على هذا بانه
ليس معتقدنا وفيه نظر فان هذا القائل لم يقل ان العقل حرم ولو اراد ذلك لم يقل يعرف العقل
بل كان يقول العقل يحرم الخداع او ما يؤدي هذا المعنى وانما مراده ان العقل يدرك تحريم الخداع
من غير زيادة من الشرع والنظر وكل تجنيس هذا بعينه وكل هذا بعينه حرام وينتج عن هذا ان النجش
حرام ومراده بقوله وان لم يرد شرع اي غير خاص لا القول بان العقل يحرم وينتج كما انهما
الرافعي فان قلت البيع على بيع الاخ اضرار وكما يعرف تحريم النجش من
الالفاظ العامة من تحريم الخداع ويعرف تحريمه من الالفاظ العامة في تحريم الاضرار قلت
كذا اعترض به الرافعي والغالب ان يقول كما ابو حنا البيع على البيع من الالفاظ العامة واخذا النجش
والخدع فان النجش لا يجلب للناجش مصلحة لانه لا غرض له الا الزيادة في ثمن السلعة ليجلب نفعا

لها فيما يلزم منه الاضرار بالمشتري وجلب منفعة لشخص واضرار الآخر حرام وانع من
الفوائد المقدرة من الشرع وامر البيع على البيع فسيوضح ولغاء الفتح البيع لسبعة جزامنه
بارطهر ففيه جلب منفعة من حيث يروج سلعته والمشتري من جهة شراء الاجود بارخص فهاتان
صفتان لم تعارضها مفسدة مختلة البيت منتفيه وكذلك يجوز ان البائع الاول يبيع سلعته اذا
فسخ البيع من مشتريها جر بكذا الثمن او زيد فليس يلزم من تحريم جلب منفعة واحد زايد عنها
وقوع مفسدة وهو الواقع من صوره النجش بحرم جلب منفعة اثنين بمجرد ظن ترتب مفسدة
عليها وهو الواقع من صوره البيع على البيع فوضح ان العقل لم يكن قبل ورود الشارع البيع
على البيع يدرك تحريمه بما ذكرناه بخلاف النجش وانه وان ادركه فليس كالاول اذ هو فيه متوقف
على مزيد فكر ونظر مسلك جرت عاده ايمتنا مذكرها بعد اسطار قاعدة الحسن والقبح
على سبيل التراب وتسليم القاعدة وانه لا يلزم من تشبيهها صحة قاعدة دعوى الخصوم في هذه
القرينين وبعد لنكبر لكان مسلم شكر المنع فرع من فروع مثلي التحسين والتقبيح ولشكر بعيد
عنها طوايف لفظ الفرع وقال الكيا الهراسي بل هو بمثل التحسين والتقبيح اذا اراد بالشكر
عندنا امتثال الاوامر واجتناب النواهي وعندهم ارتكاب المحسنات واجتناب المستقبحات
قال ولكنا افردناها بالذكر على عاده المتقدمين من ملتنا وحسنه فلا بحسن استعمال
لفظ الفرع فيها ولا لفظ السرد وقد عدل المصنف عن الاول فقال مسلمان ولم ينقل ذلك عن واقع
ولا لسان المثل الاولى سلما المنع ليس بواجب كما ذهب طايفة المعتزله وبعض اصحابنا
كالصيرفي وابي العباس ابن سريج والقفال الكبير وابن خويز منداد وابي حامد وغيرهم وقد
اعتذر القاضي والمقترب والاستاذ ابو اسحق وصوله والشيخ ابو محمد الجويني عن شيخ
الرساله بعمر وافق المعتزله من اصحابنا بانهم لم يكن لهم قدم راسخ في الكلام وربما لعوا كتب المعتزله
فاستحسنوا هذه العباره وهي ان شكر المنع واجب عقلا وذهبوا اليها غافلين عن تشعبها عن اصول
القدريه قال القاضي مع علمنا بانه ما يحوج من تكلم وما اتبعوا مقاصدهم ملتبس وهو ظلم
حق الشبه الى من عدا العدال الكبيرا ما القفال ان كان اما كان الكلام مقدما والذي عند ما اله
لا ذهب الى هذا القول وما اشبهه من قوله يجب العلم بخبر الواحد عقلا وبالقياس عقلا
ويحتمل ذلك ان على الاعتزال اذ كان او لامره معتزليا كان معدودا من مذهبهم لا رجوع عن
الاعتزال لابيان يكون رجوع عن ذلك والمستدل على عدم الوجوب بالعقل مقال لانه لو وجب
لوجب لفايده والا فلو وجب لا لفايده كان الوجوب عبثا وهو سفيه والعقل الذي عليه مفرع مدراه
والقول بالوجوب لفايده ايضا فلا لا فايده الا ما رجعه الى الله تعالى او الى العبد والا فايده لله
تعالى تتعاله وتنزهه عن عود الفوايد والعبد لا فايده له في الشكر لانه مشقه اذ هو
ارتكاب الواجب واجتناب المحرم وهو بعيد ظاهر ولا حظ للنفس فيه وفي الاخ اذ لا حظ
للعقل وذلك كذا نحكمه اي في جواب الاخ او يقول وهذا التزامهم القبيح الذي هو عود
الفايده الى العبد في الدنيا وقوله القايل الامن من احتمال العقاب في الترك
لشكر المنعم وذلك لا يلزم الخطور ببال كل عاقل بل انه منتقلا الى نوع محسن ثم لا يتكلف
فان مثل هذا يجري في خلاف عقاب المنعم على نفسه فهو مول مردود وقوله الخطور حكور
بالعقاب ممنوع بل الاكثر من الخلق والكل محكوم بتجويز العقاب فعارضنا احتمال العقاب
على الشكر فاذن احتمال العقاب وان قام عند عدم الشكر فهو قايم عند وجوده اما لانه

تصرف في ملك غيره بغير اذنه كذا نحكمه وفي بعض النسخ الغير باد خال الالف واللام
على غير وهو لحن ولنا قلنا تصرف في ملك غيره لان ما تصرف فيه العبد من طوارئ ملك الباري
والتصرف في ملك غيره بغير اذنه قبيح او لانه لا استهزاء بالمنعم فكان الشاكر لديه
كمن شكر ملكا على انعامه وقام في المجالس ينادي بها فان العقل يجد ونه مستهزيا به بل
الاولى وان حققت بالنسبة الى الملك الحق من هذه النعم وان تفاوتت بالنسبة الى الله تعالى
واستغراق العبد اياه وليا له بالشكر احقر شيء جانب الله من شكر الملك بحر اصبح وعلى
مثله تشكر المنعم بحر مع مسلم من بلغه الدعوه عندنا لموت ناجيا ولا عاقل حتى يدعى الاسلام
ويصر معاند بالكفار والدية ولا يجب القصاص على قاتله على الصحيح او ليس هو بشكر
رضي الله عنه ولا اعلم احدا لم يبلغه هذا يعني دعوة محمد صلى الله عليه وسلم الا ان يكون قوم وراء
الترك ملحدون هذا ان فرض زمن الشافعي واما الان فلا يعلم احد الا بلغته
دعوة محمد صلى الله عليه وسلم الثالثة بالعقل فيما لا يتوقف على السمع فيحسن ويقبح
احدها القول بالاباحة وبالتحريم وبالوقف عن الحظر والاباحة والثاني ما للعقل
فيه قضايا تحسن وقبح من واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح بحسب مناوبة العقول وذكر القاضي
انه انتهى عندهم الى اربعة كشكر المنعم والعدل والندب كالتفضل والاحسان وحرام كالكذب
وكفر النعم ومباح ولم يذكر المكروه والاعلم ان الكلام من المسئلة على موضعين احدهما في حكم
الاشياء قبل ورود الشرايع مطلقا سواها قضى فيها العقل بشيء عند الحاكمين بقضايا العقول وما
لم يقض والصحيح عندنا بناء ان الحكم مرتفع اذ ذاك سواء كانت العقول ضرورية او اخبارية
ولا يلزم ان سمعت الامام الرازي يخالف هذا على انه مهما حكينا ذكرناه من غير هذا المكان وهذا
لان الحكم عندنا عبارة عن الخطاب فحيث لا خطاب لا حكم واشكر لولا قوله تعالى قل ارايتم ما
انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون لم اذ في تحريم شيء
او تحليله بغير اذنه فقد افترى عليه واعلم انه ربما عبر اصحابنا بهذا القول المختار في قولهم
بالوقف وهي عباره اكثر المتقدمين وعللت عن شيخنا ابي الحسن وابي الصبر من وابي بكر القاضي
وابي علي الطبري بجعلهم بنفيه قبل ورود وهذا شان كل موقوف من الوجود على غيره فانه
وبه صرح القاضي في التقريب وابن السمعاني وغيرهما وقال المعتزله هذه الاشياء اما ان تقتضي
فيها العقل شيئا فيتبع فيها حكمه واما ان لا يقتضي فيها الذهب المرتضى من الكتاب وثالثها لهم لا
لنا الوقف ومرادهم به في التردد فلم يرد وان الوقف هنا مذهب وقد ناهيهم عن كل قول
من الاقوال بعض فوق بما من لا يعرف هو رطلهم والوضع الثاني تفريعا على الاصل الثابت
ومقتول ما لا يقتضي العقل فيه شيئا لا يتجه تفريعه على الاصل الثابت وهذا واضح لمن تدبره
فان الاصل السابق انما هو حيث لا قضا للعقل وليس هذا تفريعا على ذلك الاصل واما ما
للعقل فيه قضايا فهم ذهبوا الى انقسامه حسبما ذكره العقل وخالفهم اصحابنا وعند هذا الفول
اقول لم يرد هذا السؤال على قولكم ما للعقل فيه قضا اتبع المعتزله فيه بمقولهم ونحن خالفناهم وذلك
هو عين مثل التحسين والتقبيح فكيف يقال انه فرع عنه ولعمر لكنكم يقال في مسئلة شكر المنعم
الشكر موجبات القبيح وارتكاب الحسن وهكذا كما قال الكيا هو عين مثله التحسين والتقبيح
وقد لاح بهذا انه لا تفريع لهاتين المسئلتين على قاعدة الحسن والقبح السمرقندي من افراد الاول
بالذكر ان النفع فانع المعتزله لتشبيههم بان شكر المنعم لا يجب عقلا وصار الموجبون الى تشبيهم

هذم

وبما ذكرنا علمنا بدء القول فاذا امكانا تبين سفاهتهم وتخصيص هذه المسئلة بالذكر
وانها ممنوعة على قضيته لعلمهم ان ما منوعه والقول بانه اكمل الى غير الحسن والحال احد الامرين
قبل الشرع وبعده فما بعده فالشرع قائم والمرجع اليه وان قبل الحسن والقبح حقا وهو
الحق لا شك لا يخفى فلا ادري ما وجه العنو والغفلة عن الخلاف القولي ان الحاكم هو العقل وهو رب الارباب
ما دري ما كنا به ان احكم الا الله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الا بانكم رسل منكم الم يأتكم نذير
رسلا مبشرين ومنذرين كيلا يكون للناس على الله حجة الى غير ذلك من الآي فاذا قلنا ليس
للعقل فيه قضاء على اصولكم لانتهى القول فيه بالخطر لانها اي المنافع والحاجة هذه لو كانت
محسنة لتوهم بعقولكم فيها الخطر وان فيها فعلان وفرضنا مندوبا لا مالت لها الحركة
والسكون كلف الله تعالى اذ خطر حسنها وان خصصتم بعضها بالخطر من بعض
فهو ترجيح من غير مرجح فقد سقط القول بالخطر واعلم ان المراد بالمندوب هنا ما يستحق تارك
الفعل عنها كذا كله الماضي وامام الحرمين وغيرهما لا ما يقابل المندوب من الافعال الخمسة
والكلام في الاختيار به لان الكلام منها جميعا على هذا سؤالا واستشكاه امام الحرمين وان خصصوا
الحكم بما يعقلون الخلو عنه اصلا لزعمهم ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه قبيح وقد
مضى من الكلام ما مر بنا، وقال الاستاذ في الرد على الخاطر اذا ملك حوادث الامور
وهو مستغن عنه واحد لكونه فقيرا وهو محال لانه تكليف بما لا يطاق عقلا
حتى يعني به هذا الكلام من الاستشهاد وضح في شغبه اي تخصيصهم وان الكلام في الضرر بغير
الاختيار رسولا ومثل بالعطشان اللاهث فكيف يدري ان الكلام في الضرر بغير
البرهان فالتصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون حراما فلسنا لانسلم بل سبق
ولولا ورود السمع لما عرفنا تحريم التصرف في ملك الغير وان كنا قائلين بقاعدة العقل
وانه تعالى منزه عن لحاق الضرر فلا يقبح عقلا التصرف في ملكه ولو سلم انه لا يجوز
التصرف في ملك الغير مطلقا سواء كان من يملكه ضررهم لا نسلم ان الضرر الناشئ فانه
لو لم يتصرف لفاته الاذن الشرعي لضرر سوء الحال بترك اللذة العاجلة والعقل يقضي بالاحتراز
من الضرر العاجل فبذا تمام الرد على القائلين بالخطر وان اراد المبيح ان لا حرج في هذه
الافعال فمسلم اذ الجميع انما يكون بالشرع وان اراد خطاب الشارع فلا نسلم اذ لا شرع
وان اراد حكم العقل فيها بالتخيير فلا نسلم ان لا حكم للعقل فيها بل للعقل فيه قضايا بحسن
والقبح بها لا لحكم العقل فيه بحسن والقبح كما اوجبتم ان خلق العبد وحركته الشيء المنتفع
به انما كلفه بسبب الاباحة والا كان خلقه عبثا وهو قبيح او للضرورة ولم تقل به بالكل وانما
قال المنتفع به ولم يقل الرزق لان الحرام عندهم ليس برزق فلو اكل الرزق قبل انما يكون رزقا
بعد اصله لعدم اثبات انه حلال فلا يكون رزقا بانه ملك غيره فلا يجوز التصرف
فيه وخلقه للنفع ولا يحصر النفع في الحل ولم يكن ان يكون لصبر العبد فيه ثواب
والثواب نفع فبذا تمام الرد على القائلين بالاباحة وان اراد الواقف انه وقف لغرض الا تعلم
بدليل انه في اي ظرف فقد سند لامر من بطلان الاباحة والتحريم وان اراد ان الحكم موجود على
ورود السمع والاحكام من الحال فصحيح وهو مذهبنا وهذا كله العذر الى ومتبعه الآمدي والمصنف
وانما قاله لان الكعبة منهم اصحابنا ومنهم المعتزلة ومراد اصحابنا بالوقف غير مراد المعتزلة

كما عرفت وهذا كله مما قبل الشرع فاما بعد الشرع فنحن والقبح لما ما فيه قضاء عند فنقول
انهم تسموا الى الحسن والقبح ادعوا متصورين على ما للعقل فيه قضاء وانما كان يتجلوا كلوا فيما للعقل فيه
قضاء كان من الحقيقة ليس من غير قبيل هو محل المسئلة كما ذكرناه ولو قبل اذا كنتم معاشر القدرية تقولون
العقول وفرضنا مثلنا انه لا عقل فبناي وجه كنتم تكان صوابا قاضيا على كل ما اوردوه من شبه
العقلية من طرق الخطر والاباحة بالفساد والتناقض فرضوا الكلام انما لا يقتضي فيه العقول
ثم قضوا واستندوا الى العقل وهذا امر واضح مناقض لانح وقد اشرنا اليه انفا احكم تعبدنا
تعبدنا بتعريفه خطابا بما لا يعلق بما لا يعلق والخطاب توجيه الكلام للافهام وما ضافة الى الله
خرج ما عداه ولا حكم الا الله وقوله المتعلق بما فعل المكلفين خرج ما ليس كذلك والمراد
جنس الفعل او المكلف واحدا كان او اكثر فلو قيل بفعل المكلف كان اوضح قوله فهو اي تقضا
على هذا للتعريف ما له تعلق بفعل المكلف وليس بفعل بحكم معلل والله تعالى يعلمون فيدخل
او التخيير والاقتضاء الطلب فيندرج فيه الاربعة والتخيير الاباحة فانما يذهب الدقيق
الابراد الثالث والبيع يورد بسبب ذا وتماما لكن وارد فاسد قيل وهو كون الشيء
كالدلوك دليل الصلاة وجزءا كالبيع سبب هو التصرفات من شرطها فالكل هو للصلاة وان كل
واحد منها حكم شرعي والاضافة والتخيير فيه بعد ذلك هذا الابراد فاستقا
الجدف جهتي الخرد والعكس وهذا عند من يبرز السوال وارد اما المصنف وما
ما اورد لا يرد لانه فاعل في اخذ الحد اذ هو راجع الى اقتضاء والتخيير لوجوب الشيء
عنه ومعنى سبب الدلوك وجوب الصلاة عنده وهو البيع اباحة التصرف وما هية الحدث
للصلاة راجعة الى تحريمها وهذا طريقة الامام الرازي وعليها يعتمد وتبعه
من هذه الاشياء بحكم بل علامات الحكم وتبعه خطاب الشارع قاله
الاسنوي ولم يرد بالقائد الشرعية معلوم الحكم الشرعي والا لزم الدور وانما اراد ما ذكر
من الاحكام الاحتراز عما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن العقولات والمحسوسات
ونحوها وقد اورد عليه انه صادق على اخبار الشارع عن الغيبيات مثل الم غلبت الروم اذ
هي فائدة غير عقلية ولا حسية وليست حكما وعندي انه مندفع لانه نحو العقلية والحسية وهو
قد احترز بما لا شرعية عنها وعن نحوها لا عنها فقط والمصنف لما ارى هذا الايراد يتلزم
ابطال الكلام بطال طرده بالاخبار الشرعي فقيد الخطاب بقيد يكون نعته انشائيا لنظمه
ورود الايراد فقال خطاب له اي لا يعرف الصفة خرج الاخبار الشرعي فانه وان كان خطابا
بالفائدة شرعية لكن تلزمهم تلك الفائدة من غير ذلك الخطاب واما الفائدة الشرعية
التي هي نفس الحكم فلا تلزمهم الا من الخطاب لانه اي الحكم اسما ملاحظ له واذا لم يكن
له خارج لم يثبت فهم الامر الخطاب ولكن اذ يقول لا حاجة مع هذا القيد الذي زاده المصنف
بالفائدة شرعية اذ هو منفصح عن المراد بها فقط وهو مغن عن ذكرها اذا عرفت هذا
فان كان الحكم فعلا فعل عمرو مثلا فهو تركه وفعله شيئا للعقاب فوجوب وقد نا الفعل
بغير الكف لتحترز عن النهي اذ مقتضاه عندنا فعل الضد لا الانتفاء وقال فعل جميع وقد نا ليدخل
الجميع وان انتفى فعل واحد منه سببا للثواب ندب وانما قال خاصة ليعرف انه لا يترتب
على ترك شيء وان اورد العقد رد شرع ده من اعتاد ترك السنن الرواتب وتشبيهات الروع

والسجود وكحرمانه فعل له لبش العقاب في شيء من ذلك لمجرد نزل للسنن بل الاشتغال بما عليه
نقل المباحات والمهمات وان لم ان ضيا كف عن فعل منهي فعله سبب للعقاب اذا لحرام ومن ثم
قولنا بعيرتين تبرك في تعريف الواجب وهو ما يذم ان مطلوب النهي الانتفاء كما هو شهير
انتفى فعل يتضمن فعله سببا للعقاب بالتحريم والمعنى بانهنا من فعله شيئا للعقاب عقاب
الدنيا على وبعد سبيل اعم من عقاب الدنيا والاخرى فلا يرد حرام لا يعاقب عليه في الدنيا
كما علم مما مضى ويوجد مندفع دخل من اهمل القيد الذي جاء الامام من عقابا شيئا انه لا يعزر
يعزر عليه وكما قيل يجب وجه اداء على السيد لمكاتبه فلا يعزر ولان كان عاصيا بالتحريم وكما قال السبكي
عز الدين بن عبد السلام انه لا يجوز تعزير الاولياء على الصغير بل يقال عزرتهم وكما قيل على وجه
اداء ولي الجبل جاريه الاين وقلنا بالصحيح انه لا حد عليه انه لا تعزير ايضا وكما قال ابن داود شارح
مختصر المزني ان قاتل الزاني المحصن اذا وجده مع اهله اجنبي مما هله وقتله على تلك الحالة لا يعزر
لان الغلط واكبه ظاهر هو قد صر على محل حقه فجاز ان يعزر وان كان حراما فتبات على
الامام فعله معاصي لا عقاب فيها في الدنيا وهي مستثناة من القاعدة المذكورة في الفقه ان من اتى
معصية لا حد فيها ولا كفارة يعزر بما حققناه في شرحنا لقول الواجب مراد به ما يعاقب على
تركه سببا للعقاب ما هو اعم من عقاب الدارين وان التعبير بالعقاب فيه سبب [illegible]
فلا فساد وقال في شرحه ايضا لعلم انه لا يترتب عليها عقاب وان اورد العقاب
هنا موافقا لبعض الشراح ونحو نفل الندب وان كان الحكم خيرا من الفعل والترك
فالواجب الاجر وان كان كليا ولا تخييرا فيه كالصحة والبطلان وكون الشيء دليلا وشبيها
وشرطا ومانعا وغير ذلك والمصنف جاء على الوضعي على مختار وقد سبق القول فيه ونحو في
حصر الاقتضاء والتخيير في الاحكام الخمسة لعلمانيا احسن وانا اقول بنفي خلاف الاولى الذي
يذكر اللقاني بل يعد بدعا ويفرق بينه وبين المكروه كان صوم يوم عرفة للحاج الصحيح
خلاف الاولى وفعل مكروه والخروج من صوم التطوع او صلاته بعد التلبس بغير عذر مكروه
وفعل خلاف الاولى ونفض اليد من الوضوء مباح وفعل مكروه وفعل خلاف الاولى والزيادة
على الثلاث في الوضوء مكروه وفعل حرام وفعل متابع خلاف الاولى وعكسه الصائم ان لم يفعل
سحر خلاف الاولى وفعل مكروه ومحل اعضاء العصيفة خلاف الاولى واصح الوجهين في
شرح المهذب انه غير مكروه وقال الدميري لانه لم يسم فيه نهي مقصود وعبارة الدميري شاذة
العقار الاولى تركه زاده فيها وربما فعل مكروه والمعتمد قال نا البجيرمي انه يفضل
بيا من غير ظلمت وفعل لا يكره ولكن الاحسن عمياً وكما ان فعل الغير النبي صلوات الله
عليهم كلان صلوات الله عليه وفعل خلاف الاولى واما كان موضع الامام اعلى من موضع المأمومين
ولم يكن مريد اهلهم افعال الصلاة هو خلاف الاولى والمطلق ابن الصباغ والمتولي عبد لفظ
الكراهة ومن تأمل وجد ما قلناه عن الحسن والعلماء تحقق ذلك من التطبيق فالفعل الحكم
اما الفعل غير الفعل والفعل هو كف وتخيير الاول اما مع الحتم فالوجوب كالاول والندب
والثاني اما مع الحتم فالحرمة او لا وفيه نهي مخصوص فالكراهة او لا نهي فيه فخلاف الاولى
والثالث الاباحة والندب في السنة والمستحب والكراهة والحسن والفضل متزادفة فخلاف
بعض فقهاء نيا وفي سنة الكلام في الاوامر خلاف مفصح عن غير الخفاء بسنن ما بدا له الظلم
الذي يقصد به افهام من هو مهيأ للفهم ومن ما بدا له يجهل انه يقصد به الافهام فعلى هذا هو

حقاه

الحجار

خطاب دون الاول الى [illegible] ومنه الحديث اللهم اني اسالك موجبات
رحمتك والسلامة ومنه قوله تعالى واذا وجبت جنوبها ومن حيث ان سبب الشيء يوجد بوجوده
ويعدم بعدمه انقلب سببا الشيء الذي سقط على الواجب للذمة وانقلا كما يستطيع على الشيء فلا
يكلف دفعه عن نفسه وفي الصحاح [illegible] العقاب الموجب [illegible]
كما قال [illegible] ومن ثم وجب [illegible] على الصحيح
[illegible] العقاب على تركه رده امام الحرمين بما يحسبه الرواجبا فاستحق العقاب عليه وقد لا يكون كذلك
وهذا صحيح فان من اعتقد جهلا صيام رجب يستحق العقاب على تركه مع انتفاء الوجوب وقد عبر
المصنف تبعا للآمدي عن هذا الوجه بما لا يسلم حيث قال مرة وجد بما يظنه انه واجب
اولا فالخوف موجود مع عدم الوجوب والظاهر ان المراد بهذا العبارة ما ذكره الامام
ولكن فيها تصور والاعتراض عليها لانه اذا كان منع وجود الخوف وان شك فالخوف متى قبل الوجوب
واذا قدر اختلاط الحلال بالحرام كان امرأة اختلطت بأجنبيات محصورات فالحرمة مختلفة
الا انها في واحدة بالذات وفي الاخريات بعدم الواجب وقال العلائي الواجب ما ذم
[illegible] وهما والمراد بالذم شرعا انه لازم من قبل الشرع اذ هو حكم الامر الشرعي
[illegible] كما ذكره في كتاب التقريب [illegible] فيه الواجب موسع وقال المصنف والامام فان تارك
فيها لا يذم مطلقا بل بوجه دون وجه وفي الموسع اذا ترك في جميع الوقت وفي الكفاية اذا
لم يظن قيام غيره به وكذا ان ظنا فعل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الا ان يسقط
اما اذا ظنا فعل الواجب فيه واحد منهم كرأي المصنف فيذم تاركه باي وجه فرض فلعله اندرج تحت
وكان ينبغي ان يقول [illegible] كان ينبغي ايضا ان لا يذكر فرض الكفاية الآن بحضور ان القاضي يقول انه على
الجميع والقاضي لم يذكر في التقريب فلعله يقول انه على البعض واعلم ان القاضي لهذا القيد
[illegible] لم يحترز عما هو من المجدد وداعي الوسع والكفاية فاخل بطرد
لدخول ما ليس من المجدود فيه اذ يرد القاضي والامام حيث لا يجب عليهما الصلاة والصائم
حيث لا يجب عليه الصوم ويذمون على تركه بوجه ما وكذا عند انتفاء الاعذار كما يذم في فرض
الكفاية بعد بتركه الجميع كان قال القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل هي واجبة
وانما سقط الوجوب بذلك العذر عذر السفر والنوم والنسيان وانا نسلم كذلك في
الكفاية لسقوط الذم بفعل البعض الآخر واعلم ان القاضي للقول بذلك او صرح في التقرير
بانه لا وجوب على النائم والناسي ونحوهما حتى السكران هي السكران يجب عليه وان زال فيجب عليه
صوم احد الشهرين كالواجب المخير سواء وللقاضي ان يجاب بان النائم لا يذم بوجه ما فوتكم
عند انتفاء العذر قلنا ما ذكره غير هو وما حاله هذا بيانا والكلام في النائم والفرض والواجب
لفظان متلازمان فقال [illegible] والواجب المتطوع والواجب المنوع والخلاف لفظي وعلى
القاضي في التقريب عن بعضهم ان الفرض ما ورد في القرآن والواجب ما ورد في السنة وهو
فاسد ولعلي ايضا واقتضت عبارة صاحب التنبيه وكتاب الحج ان الفرض اعم من الواجب اذ
كل واجب فرض ولا عكس وذكر ابن كج من واجباته وهو سهو وله فاعترف ذلك وقال الرافعي
عن زيادات العبادي لو قال الطلاق واجب علي طلقت او فرض علي لم طلق وليس هذا
افتراقا من حقيقتيهما وانما هو ادعى ان العرف جرى بالواجب دون الفرض والعبادة

الطلاق

الموقتة متنفسا بمختار فعلها في الوقت وخارجه الى اداء وقضاء واعاده اما الاداء فهو
ما فعل شيء من وقته المقدر له شرعا بحيث لو خرج جميع ما يقدر له وقتا كالنوافل المطلقة او قدرا لا اصل
الشرع له بل يضيق عليه كالنوافل المؤقتة فانها لا تقضى بفوات الوقت ان لم تفسد وما يؤدى وقته المقدر
شرعا ولكن بغير الوقت الذى قدر له اولا كالظهر وقتها الاول فانها بين زوال الشمس الى صيرورة
ظل كل شيء مثله ووقتها الثانى اذا ذكرها بعد النسيان لقوله عليه السلام من نام عن
صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وادا اوقعها في الثاني لم يكن اداء ليس قوله
اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا لتخرج الاعاده لان الاعاده فعل من
الاداء في مصطلح الاكثرين وعليه جرى القدوري والعضا اختلف فيه والمختار انه ما فعل بعد
وقت الاداء [illegible] وهو مصطلح سواء كان الوجوب على المتذكر كذا
[illegible] او لا كما شيء [illegible] الصبي اذا بلغ بعد الفجر او الحائض اذا طهرت بعد
الحيض وهو راي الاصوليين او عليه [illegible] الصلاة [illegible] ما فعل بعد وقت الاداء
استدراكا لما سبق وجوبه على [illegible] وهذا اخص من الاول ويظهر الفرق بينهما والحائض
والنائم اذا [illegible] بعد انصرام الحيض [illegible] بعد الانتباه فعلا على الاداء هو
استدراك لما سبق له وجوب مطلقا لا لما فات الا في قول ضعيف وهو قول من يقول بوجوب
الصوم على الحائض ولقد قال السيد ابو شجاع ان الخلاف في الوجوب على الحائض لفظي وكذا
قال شارح المنهاج ان منهم من يرى عليه وجوب التعرض للاداء والقضاء نية والله ويبقى ان
يقال فائدة الوجوب مع التعيين لما شرع عليه فيما لما سبق له شروع عليه يشمل النوافل
الموقتة فان صحة اقوال السابق انها تقضي والاعاده ما فعل [illegible] ما خرج
وقته الاداء من فقدان ركن او شرط كما صرح به القاضي ابو بكر وفس شيء وقت الاداء ثانيا
بعد فعل الاول صلاة فجر اداء منفردا ثم اعاد في جماعة ليكون اعاده وعلى الثاني يكون
اداء وهذا ان اكمل عمدا او كما يتحقق من صلى وكون جماعة ثم راى من يصلي لكنه الفريضة
وحده فانه يشتهب له ان يصليها معه ليحصل فضيلة الجماعة ومن يحاذي جماعة ثم ادرك جماعة
اخرى يشتهب الاعاده على الصحيح سواء واشتملت الجماعة الثانية على زياده فضيلة
من كون الامام اعلم او ورع او اكثر او كان اشرف اولا وسواها الفقهاء اعاده وقد
يقال لا عمدا اذا اشتركت الجماعتان من كل وجه ويكون على هذا الاعاده ما فعل في وقت الاداء
انما مطلقا وهو الذي اختاره ابن بعزيزة وقد يقال وجدان جماعة اخرى عذر شرعي قال
القاضي الحسين اذا شرع في الصلاة ثم افسدها ثم صلاها من وقتها كانت قضاء وتبعه عليه
جمع فلم وافقه انها صحت جملة بالشروع وهو ضعيف لان التضييق بالشروع بفعله
امر الشرع والنظر في القضاء والاداء الى امر الشرع لا الى فعله كما عملت مسألة
الواجب الكفائي هو كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله ولا يقصد به عين من يتولاه على ما
قد [illegible] بعض عند الجمهور ومنهم المصنف واحد حمامة وقال بعض وهو المختار وبعبر
عنه بانه مخير واجب على في حد بعينه الاشتراط ان لا يقوم به غيره قال ابن الشعباني فيكون
شيء الاول فرضا الآن يقام به الغير فيسقط وعلى الثاني ليس بعوض الآن يقوم به الغير
مجيب وعلى الظنون فاذا من ظن قيام غيره به سقط وعدم قيامه ليسقط قوله
فانهم اجمع [illegible] وقوله يتعلق بالكل اي اذا وجد ان تعول الى الوقوع

تفوت

تفوت المقصد الشرعي ولم يأثم الكل لكونهم تركوا وعند هذا يقول الدليل لنا لا كلم اذ
نقول لو وجب على الجميع لاثموا بتركهم اياه وليس كذلك وانما يأثمون بعدم وقوعه
وانما خرج لعدم اتفاقهم اياه فان قلت فيه يأثمون على ما البيش من فعلهم هو لم
هم مكلفون وقوع هذا الفعل بالخارج سواء كان وقوعه منهم او من غيرهم وذلك مقدور
لهم تحصيله بانفسهم او بغيرهم والغايبون بالاختيار واذا سقط بالبعض والوجوب
على الكل لما كان كذلك اذ يتجدد وقوع سقوط الواجب على المكلف بفعل شيء كل
فيما استجاد لا يقضي الاستغناء عما اوا كما امر الواجب [illegible] فعال الكفاره
امر معين [illegible] كل امر واحد منهم لا [illegible] بخلاف الاثم يتركه واحد منهم وكذا
تقول نحن لا نوقع منها وانما نوقع الكل ولا نمتنع اقدمناه قالوا انوقوع من كل واحد منهم
طاعة دليل على ان فرض الكفاية على غير معين اذ طلب السعة وهو معين فرض الكفاية
وطاعة وهي غير معينة كل ملتزم الكفاية لا يجوز ان يكونوا هم الذين اوجب عليهم
طلب السعة بجواز ان يكون هم الذين يستقون الوجوب بالمباشرة عن الجميع وحينئذ يجب
السعة وان كان مرجوحا [illegible] وكذا ان تقول اي ادلة ذكرت ولبس
استقالهم عن غيرهم بفعلهم اولى من تاثيم غيرهم بتركهم وما يدل على ما اخترناه قوله تعالى
ولتكن منكم امة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله ولتشهد عذابهما طائفة
من المؤمنين [illegible] الآية فان الفعل فيهما كان ما تكرر مصلحي متكررة فامر على الاعيان
كالظهر مثلا مصلحتها الخصوص وهو متكرر متكرر رها وما لا تكرر وهو فرض كفاية كانقاذ
الغريق ولبس العاري ونحو فان قلت [illegible] الحدود فيمن صلى ثم اعاد في جماعة الاولى
الفرض والفرض احدهما لا بعينها وفي وجه هما جميعا فتقول عن الفرض ومقتضى ما قررت
به بين هذين الفرعين ان يكون هذا الوجه هو الاصح لان مصلي الخضوع تكرر وتكرر
الفعل طلب [illegible] الزاد تعدد الفاعلين لا تكرر افعالهم والاوجب الاعاده على
الصلي ولا قتضاء على هذا الاعاده كما ذكرنا وقد يوصف فعلها بالفرضية لاشتماله على
المصلحة التي من اجلها اوجب الفعل فرضا وقد لا يوصف بعدم العقاب على تركه وعلى
هذا الوجه لم يقل انها فرض يرتفع عن الفرض والبعد فيه لما ذكرناه ومن هنا يعلم ان
المقصود من فرض العين الفاعلون وافعالهم بطريق الاصالة ومن فرض الكفاية
الغرض وقوع الفعل من غير نظر الى فاعله وهذا قول الغزالي انه كل منهم دينا
حصوله ولا يقصد عين من يتولاه كما قدمناه عنه وبهذا يترجح عندك انه لا يجب على الكل
لان الفاعلين لا تكلفهم فيه بالذات بل بضرورة الواقع او اتباع الفعل الامر فاعمل
فانا لا نجعله متعلقا بالكل ولا ضرورة تدعو الى ذلك وعلى ما قاله الوجوب للبعض
مبهم بالعيني الذي اسلفناه ولو ان عزيزا قذفه الخوف الى شاطئ البحر صحى او وجدها
قد راهقه الشبع بدورا كل محتمل ان يقال التاثيم لبعضهم الكل بالجزاء على الله والظاهر
انه لا اثم احد لحصول المقصود فاعلم [illegible] قد تكون صلاتكما نافلة لم
يحصل مع حصول المقصود لصلاة اولا فلا [illegible] الغرض الذات من صلاة
الجنازة اشتاع الميت والدعاء سبب في تحقق الاشتاع يشتهب الدعاء الصلاة او تحتمل
ان الله تعالى ما يستجيب دعاء الاولين وانما يوجب اعاده الصلاة لئلا يوجب الاستاهل

ادلتنا على بعض ما استثنى به في واحد من الصلوات وايضا قال الاستثناء ليس في
قلد تلك والتوصل اليها مره واجب ربما ادى شيخ كان ملـــــ قلنا الاصحاب
ان صلاة الطائفة الثانية بقع فرضا مع سقوط الكيفية والاتم بالاول فكيف يكون فرضا
مع جواز تركها ملـــــ فرض الكفاية قسمان ما يحصل تمام المقصود منه اولا وما لا يحصل
الزيادة كاعادة الغريق فهذا اذا وقع فعله لا يتصور وقوعه ثانيا وما يحصل به بعض يتكرر
الفاعلين كالاشتغال بالعلم وصلاة الجنازة وهذا كل من اوقعه وقع فرضا فان ملـــــ
او السلام فرض كفاية وقد قال الاضحابي لو سئل على جماعة فاجاب الجميع كفوا كلهم
عود من للفرض سوا اجابوا معا ام على التعاقب ومقتضى ما نقولون ان الفرض فيما اذا اجابوا
على التعاقب الاول لحصول تمام المقصود به ولـــــ المقصود الذي من اجله
شرع اصل الاسلام القا المودة بين المسلمين فلما قال صلى الله عليه وسلم الا اذلكم على شيء
اذا فعلتموه تحاببتم قالوا نعم قال افشوا السلام بينكم والمودة لا تحصل الا بين الجمع والمبتدي
دون الشاكك ولكن يستحب للثاني الجواب فاذا اجاب وقع فرضا كما قلناه ما عدا
فرض الكفاية منزلة من منزلتي فرض العين والسنة فما في فرض العين من حسنه وجوبه
والسنة من حسنه جواز تركه عند فعل الغير ولربما وقع خلاف في صور ومثال من هذا كما نقول
ان يودي السهم فريضتان ويودي ناقلتان وهل يجمع بين فريضة وصلاة جنازة او صلاتي
جنازة اصح القولين الجواز الخلاف جار من انه هل يصلي جنازة بعد صلاة واحد بتيمم واحد
وهل يتعدد صلاة الجنازة وفرض العين يلزم بالشروع وقال الغزالي الا يجمع بين العلم
وسائر فروض الكفايات لا يجب بالشروع ملـــــ ويكفر ان يفرق بين صلاة
الجنازة والعلم ومن ترك فرض العين اجبر بخلاف النفل ومن فرض الكفاية خلاف جار
عند القاضي وكفاية اللقيط وغيرها والصحيح للاجبار وفي كيفية الاشاعة والنكاية صور
اخر ي ـــــ ند قال السيخ ابو محمد ولنا امام الحرمين والاشاعة وابو اسحاق
فرض الكفاية افضل من فرض العين قال شيخنا سنة الكفاية من سنة العين فيشبه فرض الكفاية
فرض العين وقد تم لهم الاستدلال السابق انه ليس لنا سنة على الكفاية الا الابتداء بالسلام وليس
كذلك لمن سن الكفاية كسنة العاطس والتشميت على الاكل والاذان والاقامة وما يفعل بالميت
مانذ به اليه والقتاة الواحدة اذا فشت بها واحد من اهل البيت الشعار مسلم الامر واحد
منهم فرضا شيء معينة كهذا الكفاية وما هو على التخيير من كفارات الخ ـــــ عندنا
ويعبر بالواجب المخير عند جميع الطوائف وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وتسقط
بفعل واحد وهذا خلاف بيننا وبينهم الكثير والقتيل قالوا اذا سمينا شيئا خاصا مثل
كان واحدا من الثلاثة واجبا وانت غير واجبين على ما حد المقتضي للوجوب فلا بد
وان يكون كل واحد منهما شاملا على صفة يقتضي وجوبه ولكن كل منهما تقوم مقام
الاخر فلهذا سمي بالمخير وقد وافقهم على اطلاق القول بوجوب الجميع ابن جرير منا ومن
الى الكعبة نقل اجماع المفسرين وخصمهم قال الواجب شيء واحد وهو الواجد فاحدهما هو
الواجب والغرض به والاخر وهذا يسمى جزء الواجب يشبه المعتزلة الى ما ذهبنا واليه ذهبنا
بلا المعتزلة والفرق الخمسة بخلافنا وقد ذكرت اربعة عشر قولا للعلماء واحد من الفريقين
ولقد نادى على اقبادة قال ابي رحمه الله وشنيع انه لم يقل به قائل قال ولا وجه لقوله

اصحابنا

من كتاب الطهارة
سنة العاطس
والتشميت على الاكل

اصحابنا المعتزلة له فلنا فاه قواعدهم له ـــــ اذ لا يلزم محال من قولكم اوجب
عليكم واحدا منهما من هذه الامور وايها فعلتم بريت ذمتكم وان تركت الجميع عوقبتم على تركهما
من غير شك هو احدها والقول عليه كان الكفار موجبة حمله عليه واثما وقوبوا بتركه اثنا
الكفون اذا دعت اليه الحاجة ـــــ واحد من اهل الحل الرقبة عن الكفار بالتحرير
احدهما التحرير لان العين موجبا دلا يجزي الاخر والتخيير يوجب الاجزاء فهما متنافيان
فلم يبق الا الايجاب احدهما لا بعينه وهو المطلوب وفي هذا نظر سنبان ان شاء الله تعالى
قالت المعتزلة العين هو ـــــ والمجهول لا يتعلق به وايضا فالمجهول مشتمل على ـــــ فلا
والجواب انه حد من حدود الواجب وهو ما يتناول الشيء المقتضي الخصوص
اي لعينه الشخص لانه احد الثلاثة لا بعينه ـــــ على ما تقتضيه خصوص
الشخص واطلاق العين على اعتبار كونه واجبا فصح بهذا الاعتبار كونه معلوما ووقوع
التكليف به ـــــ الواجب ـــــ احد هذه الاعيان من الوجب ان يكون
المخير فيه لا بعينه ـــــ هو احدهما فان ـــــ د اي الواجب المخير فيه
ـــــ واجب ـــــ مثل صل او كل وان او الزم الى التخيير
وهو جواز الترك فالوجوب وهو عدم جواز الترك لا شيء واحد وهما متنافيان فكيف
يتعلق ومتعلق احداهما من ـــــ ويتنوع احدهما ـــــ ان دليلكم بعينه باق فيها
واجيب بان الجواب ان ـــــ وهو المبهم لم يصر ـــــ والتخيير فيه وهو كل من المعينات
ـــــ التعيين واذا كان يتأدى به الواجب لتضمنه منهم احدهما والعدد في صدق
على احدهما اذا تعلق به الوجوب والتخيير بأي كونه ـــــ المتعلق الوجوب والتخيير واحدا
فالوجوب واحد ـــــ واحد من الامرين فان معناه ايهما فعلت حرم فايهما تركت
وجب الاخر والتخيير من واجب وغير بعد المعنى جائز كما ان الصحيح فيمن قال لامرأته
انت طالق على حرام كظهر امي وطلاقها وظهارها معا فقوله حرام انه مخير من الاخذ بما شاء
من الطلاق او الظهار وايهما اخذ به حرم الاخر وكذا على وجه المبتدأ ولكن لا يصير لها
اذا عرفت ابتداء مع وقتا مختصا متتابعا او شيعا ان قلد على سبيل التخيير وعلى هذا ان جاوزت
الست وجب عليها بقية اليوم الثاني بعد الصلاة والصوم والا لزما منهي سادس الثاني بحيا
بين امرين ايهما اخذت به حرم الاخر وانما ذكرنا هذا من الثالث للشبه والا فقد تفارق
فيها الا ترى تحريم احدهما فان كان منها فليس بالاصالة كما في حرمت احدهما لا بعينه
واوجبت الاخر والفرض ان مثل ذلك لا يمتنع وانما الممتنع التخيير من واجب بعينه وغير واجب
بعينه على ما قدمناه من النظر اذ لا نسلم ان يقول الشارع صلى الله عليه وسلم لبيد الاسود امنعك
الخمر واللبن فان شئت ان تشرب الخمر فاشرب وان شئت فاشرب اللبن فان شربت الخمر
وتمكن ان نقول انه يجاب به وغير بين واجب و ـــــ لعل الله تعالى انه لا يمنع منه الحرام
ويتعذر بعد ان التخيير من واجب وحرام انما يتجه اذا كان المخاطب ممن لا يعتد اتيانه بكل منهما
اما اذا امتنع فيه الانسان بالحرام وعصم عنه فلا كان ملـــــ واي فائدة
فيه عند ملـــــ وخالد رجته لكونه قد نقل على اختيار الحلال ومن قصد الاشراف زياده
لطيفة وهو ان شرب اللبن شبيه هداية الامة ولو شرب عليه الصلاة والسلام الخمر لغوت امته

لا اخبر جبريل عليه السلام موقع التخيير بينهما ليختار اللين منفع هدايه امته على بده ويكون هو السبب فيها وهذا كله جامد على ما قصدنا والمراد من جواب المصنف ان تعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا تخيير فيه ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال ولا وجوب فيها وان ابي رحمه الله هيلك في الكواكب مثلا فانه عائد الى هذا الجواب لمن يريد تحرير قيوله

القدر المشترك يقال على المواطاة للرجل ولا ابهام فيه فان حقيقته معلومة متميزة من الحقايق ويقال على المبهم بين شيئين او اشياء كاحد الرجلين والفرق بينهما ان الاول لم يقصد فيه الا حقيقته التي هي مسمى الرجولية والثاني قصد فيه احدهما لا بعينه وهو احد الشخصين بعينه وان لم يعين ولذلك سمي مبهما لانه ابهم علينا امره والاول لم يقل احدان الوجوب يتعلق بخصوصياته كالامر بالاعتاق فان مشيرا الاعتاق ومعنى الرقبة متى اطلق كالرجل فلا تعلق للامر بالخصوصيات لا على التعيين ولا على التخيير ولا يقال فيه واجب مخير ولا باي فيه الخلاف الذي في المخير بين شيئين لكن اكثر اوامر الشريعة من هذا لكن والثاني متعلق بالخصوصيات فلذلك وقع الخلاف فيه وسمي الواجب المخير وبهذا تبين لك ان وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس الذي ذكرها المصنف ولذا نصب احدا للستعدين للامامة اذا شعر الوقت بزمام لم يخن فيه لانه ما تعلق الوجوب منه بالقدر المشترك من غير نظر الى الخصوصيات وكان ابي رحمه الله يمثل باهل السور الذي جعل عمر رضي الله عنه الامر فيهم لتعلق الامر باعيانهم ما قبل الوجوب على كل الخصال وسقط بفعل احدها وان قلنا ان سقط الفرض بفعل الكفاية كما تقدم واجب وسقط على الجميع وسقط بالبعض بجامع حصول المصلحة بهم وقد ذكر الغزالي ان [illegible] على ما بهم الجميع والاجماع هنا على الدم [illegible] كذا ذكره المنتهى ونقل عن بعض المعتزلة الناشئ بالجميع ولكن ظاهر ايراد الاكثر ما ذكره المصنف من اتفاق الفريقين على ان الكل كان باثم واحد وقالوا على الاحلاوني العيني ومن صرح بانه لا خلاف فيه العيني امام الحرمين وابن الشعباني وجماعة من المتاخرين وقد نقل الماوردي والكيا وبرهمن بعض المعتزلة وعلى الكفاية المنع ولم يوضح فراجعها وعد الموارث على اقل الامور الى العتق هل يجري قال وينبغي ان يكون مخيرين من الكل والذي قدمناه ان قلنا الكل واجب ولا اسقاط الوجوب باخراج واحد اجزاء وان قلنا احدها لا بعينه لم يجزه لانه لم يتعين الوجوب وانما قلنا [illegible] لا بعينه لانه لا يمكن عقاب احد الشخصين لا على التعيين على ما تقدم ثم توكل واحد منهما بجواز العقاب على احد المعلن لا بعينه والمذهب وهو ان الاداء الواجب معين عند الله تعالى فالواجب هو الامر الواجب لانه طلبه ويستحيل طلب المجهول واداء له على ما تعينا لتنزه عن عبثا فلنا اما وجب عليه بانا اوجبه تسجيلا ولكن انما يجعل حسب ما اوجبه واداء واجب واحد من جنس وجب عليه غير معين والا لم يكن عاصيا بما اوجبه والحاصل ان العين يطلق على المتعين فلا يلزم ان يجعل الطالب الشخص ولا ان يوجبا الطالب كذلك وعلى المبهم فانه تعينا يوجبه فاوهو الموجود هنا والذي قلنا الواجب هو ما يفعله العبد فانا نعلم ان الله ما فعل العبد ذلك الفعل الواجب منه عليه فقد اتفق على اثابته بالواجب اذا فعل ما شاء منها فلنا ان الله ما يفعله العبد فلانا ما يفعله العبد هو الواجب لكونه واحدا منها [illegible] اي من الشكنة المخصوصة من الخصال او كس او عتاق للتفكي [illegible] من غير عاوت وان الواجب على زيد هو الواجب على عمرو عاده وذكر ابن الشعباني انا هي انها قالوا اذا فعل الخصال

الواحد

الواجب احدها وهو اعلاها لانه مثاب ثوابه وان ترك الجميع هو قبح على احدها وهو ادناها لثقل وباله ووزنه ولان الوجوب سقط بفعل الاداني انتهى ولا اعرف هذا عن الاصحاب وثلثه قول القاضي ابي بكر وابي عبد الجليل الصابوني مناقضه فيه وليش كما ادعاه لا ذكر ابن الشعباني من الفرقة نعم ان تجده ما قاله في العقاب فلا يتجه في الثواب بل التحقيق انه يثاب ثواب الواجب على مسمى احدها وقوله الواجب اكثر ثوابا صحيح ولكن المتعين ليس بواجب كما مرت وقوله والواجب وابن السمعاني بنى هذا على اصل من ان الواجب متعين بفعل المكلف ويكون منها قبل الفعل متعينا بعد فعله فانه ضعيف هذا وتقدم عن جمهور العلماء وجمهور المتكلمين اذا اخر معتقدهم لم يكن الامر اختياره وهو راي المتكلمين من اهل السنة ونقل عن خلاق الفقهاء واما هذا فانوا المذهب الذي عزاه المصنف الى بعض المعتزلة وحاظن ابن الشعباني الا ان الجاحظ ولكن في عبارته قصور [illegible] يدفع التخيير بين صدن كلم او اقصدا وخلافين كما في خصال الكفارة وجزاء الصيد او المثلين مثل صل ركعتين غدا او بعد غد ومثل له الماوردي بصل ركعتين قبل قدوم زيد بثاعه او بعد قدومه بساعه وزيد لا بعلم متى يقدم ثم قال وهذا وان تصور لا ورد به الشرع الا بحيث العقول يكلف بالاطاق فلست وهذا صحيح والاشبه الحمر منها عقلا او شرعا كالصدن وقد يكون عقلا وشرعا كما ذكرنا من الخلافين وقد يكون عقلا لا شرعا كالتزويج من الخاطبين المؤ[illegible] ان جمع وقت الظهر وجمع ما وقت بعضل عنه صلاة الجمعة الى الوقت الذي [illegible] فيه جزاء وقعه في وقت جمع تعلق الوجوب بالوقت وجوبا موسعا تعلق فيه الخاجزاي وصف بعد انه اخرجات فجيئذ يتضيق عليه وهو قول ابن كجاع الذي وعزاه في التنقيه وجمهور المتكلمين بم قال الماضي وجمهور المتكلمين واجب من كل جزء الفعل [illegible] منه على الفعل من ثاني الفعل الحال وتعين الفعل اخر اجزاء وقته اوله فانا جمع بعضهم ثم زاد بعضهم بسد مسد الاداء ولا بعضي بناخيه وحمله على ذلك نقل القاضي ابي بكر ومن تابعه الاجماع على انه لا يأثم بتاخيه عن اول الوقت وهو نقل موضوع فان الشافعي رضي الله عنه نص في الام على ما تقدم عن بعضهم الناشئ وهو انه مبني الاقتصار على ذلك الاداء كما في الكتاب وقال بعضهم فيه [illegible] وفيه اثم وقد [illegible] فعل سقط الفرض بتعجيل الزهق قبل وهو ما قال الكرخي الا ان مبنى هذا المذهب [illegible] على اخر الوقت فانه [illegible] وهو عندنا موقوف على ما بين لنا ان الامر [illegible] ولا تقدم عن فيه للتخيير بين الفعل والعدم كما تقول القاضي ولا ما والوقت واضح كقول الاخرين فالتقدير [illegible] الوقت معينا لكان الصبي [illegible] مقدما ما [illegible] او موسعا [illegible] لانه اخراج العبادة عن وقتها [illegible] معنى وهو ظاهر الاجماع وقد مر الاجماع في المؤخر قد عرفت انها ليثبت بجميعه لتقل الاثم في رضي الله عنه واحتج الاشعري بانه ثبت في الفعل والعزم [illegible] قبل اخر الوقت الذي هو التضيق على حصال الكفارة منها هو حيث هو وجوب احدها لا بعينه وقد بان ان الفعل انما جاز له تركه الى اخر الوقت فلو لم يجب العزم بد لا يمكن الفعل واجبا مطلقا لانه جاز تركه لا بد ان يكون الواجب منه اول الوقت احدها واجب بان الامر للصلاة من اول الوقت مثل لكن [illegible] فلحقا لا احد الامرين والاكتفاء بالفعل في الكفارة واما وجوب العزم فانه لا بد منه على التخيير لانه غير المخصوص بالوسع بل هو جار في كل واجب مخير [illegible] ام الاباز اي كل امر ديني يجب العزم على فعله اذا كان واجبا

لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فلت وهذا ساقط فان القاضي لم يرد بالعزم النية على الفعل وعلى تقدير ارادته النية فلا نسلم انها واجبة بل كل واجب قبل الشروع فيه والذي يوجبه القاضي هنا انما هو العلم على ان يفعل بعد ثمانية اخبار وتسميه البدل عن الفعل بدلا والاخبار وهو غير نية الفعل المقارنة للشروع ولقد اطال الاصحاب في الرد على القاضي في ايجاب البدل والطريقة المرضية عندنا في الرد عليه ان يقول اما ان يكون الفعل بعد الاول واجبا اولا ان لم يكن فلا حاجة الى البدل وان كان فاما ان تكون كل الواجبات واجبا وان كان فيتادى ببدله والا فيلزم ان يكون واجبان ولا دليل عليه والقاضي لم يتعرض لهذا حاصله ان قولنا لا دليل على العزم ممنوع بل الدليل انه اذا ثبت جواز الترك مع القضاء علم بالوجوب فلابد وان يكون تركه على خلاف ترك الفعل ليتميز عنه فليجب العزم لذلك وللقائل ان يقول لم لا يتميز عن الفعل ان اخراج الوقت عنه يوشم ولا اخلال بما ذكرت واحتجت الحنفية بانه لو كان واجبا [illegible] لان الواجب وهو الفعل او لا فلنا انما خير [illegible] لانا لم نقل انه واجب اولا بعينها وحاصل قولنا ان الوجوب يلاقي المكلف بعد اول الوقت لانه يجب عليه الفعل بعد اول الوقت فلم يلزم ترك الواجب [illegible] مع ظن ان الموت قبل [illegible] لانه يضيق بظنه فان تبين خطأ ظنه ولم يمت تعين بعد وقته وجهر فالواجب اداء لانه مفعول في وقته المقدر شرعا [illegible] القضاء لانه يضيق على ظنه وهو نظير ما قدمناه عن القاضي حيث والحق مع الجمهور في نظير المسئلة الثانية وهي وطء امرأته وهو يظنها اجنبية ولا شك وهو يظن سلامة العاقبة اثم الثاني الخ وان هذا انما يأتي على خبرانه ومتى لم نقل بالتردد انه هل يتكرر اذا ظن نفس الامر او ان ظاهر وهو ما عليه مشروعية الجماعة من مرؤوسي العسكر سواء اطلق عدم فعل صلاة الخوف فبان عدم وقت القضاء فولاة الجمعة الوجوب والوزر او عدم وقوعها فهو مبني على انه ان بيتهم فتدق فالصحيح وجوب القضاء واسبار القصور الذي لا مرجح عند من لم ير اداء لا يصح عدم الاجزاء نظرا الى حال نفس الامر وعلى الكل [illegible] القاضي بكونه قضاء وجوب نية القضاء بعيد او هو وقع في الوقت المحدود له ولنا بل ان نقول اذا كان نظر اي فعل المكلف [illegible] الى الوقت المحدود فنفس الامر تابعا بعد فيه وقد علمت موافقة القاضي لنا بعينه وهو من اساطين الفقهاء فهو بتقسيم ضعيف ونذره ان المرء لو اعتقد [illegible] الوقت فبان [illegible] دخول وقته كالمحبوس الذي لا يعرف تحقيق امر الاوقات فقضى [illegible] اي لم يفعل عند ظنه ثم تبين خطأ ظنه او قبل انه الوقت يكون قضاء فان التزمه فقد قال بالعكم والا فقد حكم اداء في الثاني بظن باد خطأه وهم ما جزم العبادة فيه وهذا على تقدير ان يكون القاضي اراد بكونه قضاء ان اراد عنه ولا بد من بيانه وقال في المختصر الكبير ان اراد عنه لم يكن الخلاف في المعنى وفي هذا السؤال لما كان موضوعه او العود الخلاف للنظر وضد فرض السلامة كان [illegible] وهو الصحيح لان لا هب لا يعني فيما له احد معلوم كالصلوات الخمس خلافا لمن شذ العمر فانه يجب عند الفور انه بالموت واثنا وقت الصلاة لم يخرج وقت الصلاة والموت اثنا وقت الحج خرج وقته وقد اشتهر بين وصف الصلاة بالوجوب من اول الوقت مع القول بان من مات في اثنائه لم يقض قال لا معنى له الا تعجيل الاداء وهو انما لو فعلت على مرتبة الواجبات والخلط ابن السمعاني القول من الرد عليه وقال ان من مات بغتة فيه مفوت للصلاة لان الخير من وقت اي مثلا لا يجد نفوذ الا انه صار [illegible] يعني من قبل الله تعالى

فلم

فلم يجز ان يوصف بالوجوب وهو كالمضيق والجواب عنه انكماه في وقته هذا حاصل كلامه وهو معدود فيما ذكرناه مسئلة الاتم الواجب الا به حاورد فيه الامر مطلقا كالصلاة وكان عقد ورد التكليف شرطا كحضور الجمعة للظهر كالطهارة للصلاة واجب وهو لنا مطلقا اختيار من الوجوب بالمقيد بشرط كالزنى وجوبها موقف على السبب واجمعه على الاربعين ولا يجب تحصيلها والمختار اجتذار من قدره العبد على الفعل وعاقبته المحلوم من الله تعالى اتم الواجبات المكلف الا بها ولا يجب تحصيلها ولا يتوقف الوجوب عليها وقيل ان كان سببا لتحصيل الواجبات ولجبا وان شرطا فلا وربما اوهم اطلاق المصنف ان السبب لا يجب واذ وجب الشرط الشرعي وهذا لا تقوله احد بل السبب اولى بالوجوب بلا شك وانما مراده انه يجب الشرط الشرعي دون ما عداه من الشروط العقلية والعادية وهو رأي امام الحرمين وانما الخلق في الكتاب قوله شرطا ولم يقيده بالشرعي لانه لا سيما العقلية والعادية شرطا كالطهارة من كلام امام الحرمين واكثر عدنا واكثر الاكثر وجوبه مطلقا وغير شرط ما يلزم فعل عقلا او عادة كترك الاضداد في الواجب وفعل جزئي كالوضوء نحو غسل جزء من الراس لتحقق غسل الوجه كلهم او قال اكثرهم ان لفظ ليشمل من صيغ اللفظ بل من دلالته وهو الصحيح واقتضى كلام ابن السمعاني ان منهم من يجوز ان تفيد الصيغة مقتضى ذلك وهو شرط فعل لا وجوب فيها اي في الشرط وعزى ابن الاباري انه الاخلاق في وجوب الشرط الشرعي وليس كذلك لنا على وجوب الشرط الشرعي انه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا والتالي باطل لانه خلاف المفروض وبيان الملازمة ان الشرط انما يجب بالتركة فاذا تركه فاما ان يكون الفعل واداء كما هو مفروض او قضاء والاول باطل والا فيلزم ان يعدم الوجوب وجود الشرط وهو خلاف الفرض لان صور المسألة اما اورد الامر مطلقا فيتوقف على حال حصول المتوقف عليه والا ان يكون الفعل ممكن الحصول عند عدم الشرط اولا والثاني باطل والا يلزم ان يكلف تكليف محال فتحقق الاول وهو المطلوب غير مشروط وفي الدلالة على عدم الوجوب نظر لان المضيق لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الوجوب [illegible] والا ادى الى الامر بما لا شعور له به وهو قد يغفل عنه وايضا لم لا يجوز تعلق الوجوب الذي هو الطلب اقتضاء بغير الشرط لنفسه لكن الطلب الذي هو نسبة الطالب والمطلوب لا يعقل منه غير الطلوب فلا يلزم اتجاه شيء غير واضح لو ان مستلزما وجوبه لامتنع النفرج بغيره ولا يمتنع ان يقول لا يجب على شيء زائد على الوجه مثلا وايضا لو استلزم لعصى بتركه وتاركه مقدمة الواجب انما يعصى بترك الواجب لا بترك المقدمة وقيل قول الكعبي ينافي الاجماع لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وفيه بعض النظر وليس في اصل الخلاف ولو حصل سلمنا لانه اجتهاد ولا يجب اتباعا ولنا بل ان نقول على الاول لا نسلم العقل عنه على الجملة سلمنا ولكن لو علم انما يتم الفعل الواجب بالاداء اما ما كون مقدمة للواجب فقد يغفل عنه ثم يجب اتباعا وعلى الثاني ان سلمنا ان جاز ان الشرط الشرعي لم الوجوب والخلق ان اتجاه المقدمة ليس لذاته بل بالدلالة والاستلزام لا نسلمه عن الاكثر وعلى الثالث انه ملتزم انا نريد وجوب بدا من شيء وعن الازم ان اريد وجوب المقاصد وعلى الرابع انه ملتزم ايضا وعلى الخامس ان قول الكعبي بعدا الكذب هو الحق ما تحقق في مكانه وعلى ان وس انه غير لازم وانما يجب بنية العبادة المقصودة فيقع وهذا هو السر في ايهام الاجماع بخلاف ان الصلاة بنية الظهر مثلا من كل الواقع في النهار وان

يجب عليه ان يبسط النسه عليها وراءه وان قبل بوجوب الامساك فيه وامكانها فالوالوم جب
ما لاتم الواجب الابه مطلقا ليصح الواجب دونه لانات والحاله هذه بكليا وجب عليه والنقض
ان الواجب مقدمة الابه وايضا لو وجب لما وجب التوصل الى الواجب والتوصل الى الواجب واجب لاجا
ان اريد ان اريد بلا ريب دونه وان التوصل الى الواجب واجب انه لابد منه فسلم ولكن محل
النزاع ان ... انه مامور به شرعا فان قلت ... وما ذكر من الاجماع ممنوع قيامه وان نقل الاجا
في الاشباب دون الشروط العقلية والعادية وهو في الاسباب بدليل ما ذكر لامن جهة كونه
وشيلا فلا يدل على ايجاب المسبب مطلقا وهذا يعرف قول ان المصنف يختار وجوب السبب بل
يدل قيام الاجماع عليه ... ع اذا ترك واحدا من الخمس اهمل عمدا وجب لكن
والايجاب تيمم واحدا لاخر تيممات لان الاربع من حيث انها اثنان تزد لنفسها مخلفة عن مراتب
الفرائض واذا قال احدا طلاق قبل سنة وسنة الى ان نعس علا قال لابي علي ابن البرهوري وقد
الناس يطلق على ما ينطلق عليه الاسم من المسح وقد رقيه الشاه من البعيد المخرج عن الشاة
الواجب في النكاح ومن البدنة التي يذبحها المتمتع بدلا عن الشاه وحلق جميع الراس وتقصيره
اركان الصلاة زيادة على الجواز الاقتصار عليه والبدنة المخيرة بها بدلا عن الشاه المنذورة هل
يوصف بالوجوب خلاف رجح الامام الرازي انه لا يوصف وهل يختص الخلاف في مسح الراس
مثلا بما اذا وقع دفعة واحدة ام يجري وان وقع متفرقا فيه وجهان وفايدة الخلاف تظهر في
الثواب فان ثواب الفريضة اكثر من ثواب النافلة وفيما اذا جعل العصير عشاه وانصفي الخال
العجوع هل رجع بجميعه او بشعبه فيه وجهان في شرح المهذب وغيره فكم من مقدمة الواجب
مرانه الكيل الذي تقبض منه البه القبض وهو على البايع كونه احضار المبيع الغايب ومونه
وان النشر يجب للستري وان اجرة نقد النشر وجهان واذا خفي على موضع النجاسة من الثوب او
البدن غسله كله واذا اكتري دابة للركوب اطلق الاكثرون ان عمل المكري الاكاف والبرذعة
والخزام وما شبه ذلك لانه لا تمكن من الركوب دونها مسئلة يحرم ان يحرم واحد لا بعينه
اي مبهما شائعا مثله فقد يريد النحو البحر بين صندين لا ثالث لهما والمعنى ملازمة الفعل احد
الضدين الذي اختاره اثر يجلبه مضيده مثل انها كتحرك الحركة او السكون اجتنبها شئت و
بالكل اللبن والغسل فقد منعك عن احدهما بعينه لانه كلما جيء لا عن احدهما معينا طاق
العزاء احد منعوا فقد ... لغير كالخبز احلافا وحجاجا وقربان زياده وهو عوز بعض
المالكيين كما قال الماوردي ان للضحه ان ترد بذلك قال الامكان موانشي نه تعالى ولا تطع منهم
اثما او كفورا الحور الادنى عن ما منها قال الماوردي وهذا الذي شي قال ولولا الاجماع جيا ان المراد
شه الشرع التي عن ما عنه الجميع لم يحل الا بعقل لكن واعلم ان الفرق في حق من الامر الخيير
بين واحد من اشيا والنهي الصريح بان الامر يتعلق بمفهوم احدها والحضر صفات متعلق التخير
وللمنع من اجتماع المشترك الجامع الخصوصيات كما مضى واما النهي فانه اذا تعلق بالمشترك
لزم منه تحريم الخصوصيات لانه لو خلا منه فردا الى الوجود لدخل من فيه المشترك المحرم وقع
المحذور كما اذا حرم الخنزير ولزم تحريم السين فيه والهول والطويل والعصير وتحريم الجمع بين
الاختين ونحن انما الان الجمع عنها لا يشترك من الافراد فما المطلوب منه ان لا يدخل ما فيه
المجموع في الوجود والما فيه بتعليم بانعدام جزء منها فاي جزء لها خرج عن عهدة الجمع فليس
كالامر بمسئلة بتحيل كون التي واجبا حراما من جهة واحدة وحينئذ فلا يكلف به الا احد

بعض

بعض من يجوز تكليف المحال راى المكلف بالايقاف وعند الاكثرين لمتنع لما فيه من التناقض
واما الشي الواحد الذي اجتمعان غير متلازمين فانه يجوز تواردا الامر والنهي عليه بعتبارين
جهتيه كالصلاة في الدار المغصوبة فانها مامور بها من حيث انها صلاة منهي عنها من انها شغل
ملك الغير بغير اذنه فقد اختلفوا فيه فالجمهور على الصحيح والقاضي قال لا يصح ويسقط
الكلف عنده هذا قال ابن السمعاني وهو هذيان ... وقال احمد واكثر المتكلمين لا يصح والاسقط
وذكر بعض اصحابنا المسلة اصلا وهو ان الحرام المطلق لا يتقرب المكروه عندنا وان لم
يكن محرما وقالت الحنفية بتقربه وله وجه اصحابنا بان المكروه مطلوب الترك فقد بندرج
تحت الامر الذي هو طلب الفعل والكف من طلب الفعل والترك من فعل واحد من وجه واحد تناقض
ثم اذا لم يدخل المباح تحت قضية الامر فليدخل تحت النهي واما تحقق فلا وجب ان يكون المامور
بفعلا واقعا على وجه كون الشرع اياه عبادة لا يكون ممتثلا وينعطف من كراهية الاتباع
على هذا الوجه فيدل على الامر المطلق قال الامام اكثر من وهذه المسلة على الله بالترتيب في الوضوء
عند زيد فقولا المنكس مكروه فلا يدخل تحت مقتضى الامر وقال ابن السمعاني نحن واياه الخلاف في
قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق عندنا هذا لا يتناول الطواف بغير لجنابة و
المنكس وعندهم تناوله فانهم وان اعتقدوا كراهته ذهبوا الى انه داخل في الامر واجزاه
مسئلة وفايدة هذا ان من يدعي دخول المكروه تحت الامر تمسك بالامر عليه ولا يحتاج
الى دليل من خارج بخلاف من منع فانه مثلا يطالبه بالدليل على اجزاء المنكس في الوضوء
والطواف فان قال الاشعر صادق عليه فدخل تحت عموم الامر فيكون مطلوبا وهذا ممنوع
بالاتفاق وسواء كان مجزيا لا يقولون ام لا قال ابن السمعاني وهذا النزاع يعني الخلاف انما تصور
على اصله واما عندنا فليس هو بطواف اصلا فلسنا ... وهذا مبني على ان العبادات المكروهة اه
هل هي ممنوعة للصحيح فتكون او لا هو اعم من الصحيح والفاسد ويشتمل على المكروه فيكون اه
اشا اليه بقوله فلسنا ... وتظهر فايدة الخلاف ايضا في الصلاة في الاوقات المكروهة اه
قلنا انها مكروهة كراهة تنزيه وان صحتها تفريعا على هذا وجهان والقول بعدم صحتها يخرج عجلا
ان المكروه لا يدخل تحت مطلق الامر واعلم ان امام الحرمين انكر كون المكروه لا يقع مجزيا مع
موافقته على ان الامر لا يتناول المكروه وقال ان من تتبع قواعد الشريعة التي من المكروه المجزي امثلة
يفوق الحصر وحمل كلامه ايل ما عدم في الصلاة في الدار المغصوبة وان النهي اذا ارجع الى
عين الفعل المامور به لم يمتنع من الاجزاء من هذا الوجه كذا نقله عنه المازري واعترضه بان الامثلة
التي ذكرها وان تاثرت انا نريد لو عين القول وعلنا لا نعتد بكبر وها صلا ونحن انما نقول الاصل
ان الامر لا يتناول المكروه واذا لم يتناوله بقيت الطالبة بوجوب الامر الاول فلا يرد طلبه
وانما عنه ابن الانباري رد القول في ذلك الى تكليف من الصلاة في الدار المغصوبة وقال ليس الامر على
ما قاله بل يتحيل لجعل المكروه جايزا عند جميع المجتهدين اجماع الحكمين وهما مختلفان وانعم ان تعددت
الجهة لكن ذلك كان الدار المغصوبة ... وهو حق الا ان الامر ورد المسلة الى ما خط
الامام في الدار المغصوبة فلذلك قلنا عنه المازري ذلك ولو لم يكن ذلك لم يخل كلامه البتة وانا
اقول من رد ... القول الى ما خط الصلاة في الدار المغصوبة نظر وان ذكر الامام وابن السمعاني
وغيرهما وذلك لتحقق صحتين فيها كخلاف ما نحن فيه فان الوضوء المكروه مثلا مكروه من حيث
وضوء يوم النوروز والاكل الصلاة فانها ليست حراما من حيث انها صلاة بل من حيث انها شغل

فقاسه اجاب بسكوتي والماضي لابراه حجه قال الماضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان
متعلقا الامر والنهي لان الكون حيز اكركه والسكون وهما جزء الصلاه فيكون الكون جزء
الصلاه وهو واحد فيكون مامورا به ثم هو عينه منهي لان الكون في المغصوب هو عصب
واجيب بالمنع من اتحاد الكون اتحادا شخصيا للقطع باغتيار الجهتين فيكونان
باعتبار جهتين تقدرين بما هيتين تقدرين بالوصحت لصح بوم النحر باعتبار جهتين كونه صوما واقعا يوم
النحر واجيب لمنع اختلاف الجهتين بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم توجه
لاشتلزام المقيد المطلق لا يتحقق فيه جهتان بل كل احدهما غير الاخر في مخالفة الصلاة في الدار
المغصوب او بان التحريم لا يعتبر فيه تعدد الايد ليل خاص فيه لانه ظاهر في البطلان
منصرف الى الذات تمالها بخلاف نهي الكراهه فانه منصرف الى الوصف غالبا وهذا ضعيف
والاول هو المعتمد واما ما لا يمكن الانفكاك فيه مثل من توسط ارضا مغصوبة فحكم الاصوليين
استثنى الامر والنهي معا باخروج منها فانها تكليف بالمحال فتعلق التكليف بواحد منهما
بعينه فقط والفقهاء يقولون يصير بالخروج كالمومر بالكون في الفضاء الحرام بالنزع ولو كان فيه
ماسا للسقف الحرام ولكن يقال النزع ليس بقصد التوب لا يجاد قصد الالتذاذ فكذلك الخروج
من الغصب فان هذين الضدين يصير واجبا لافضائه الى اعظمهما ومن هذا الاصول
اصبح ظن هاشم حيث يقول بانه منهي عن خروجه لانه متصرف في ملك الغير بغير
اذنه ولكنه قبيح لعينه وما مور به لانه انفصال عن الملك وهذا السبح مبني على كلامه الفاسد
من ان الاحسن والقبيح قاصر باصله الفعل سدا من منع التكليف بالمحال اذ هو حرم عليه الشيء وضده
واذا تعين الخروج للامر فقع بنفي المعصية به اذا وقع الخروج بشرط عدم السرعة
على صبيغ الجهد واجتناب التقصير والتمرن به ملك الغير ليس حراما لعينه بل نهي الشارع
وهذا مورد به فلا يكون معصية وقول الامام يستحق بحكم المعصية مع الخروج والاني لعدد
وضعفه ظاهر لان العذاب انما هو بحكم المعصية اي ماذا تستند وقوله في البرهان
ان هذا يلتفت على مسئلة الصلاة في الدار المغصوبة فانها تقع امتثالا لامر وجهه ونهيا واقعا
من وجه فكذلك الذاهب الى صوب الخروج متمثل من وجه عاص به من وجه نظرا الى الخروج
شيء واحد واجهتين لعدد الامتثال بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة فان الامتثال
ممكن وانما جاء الاتحاد من جهة المكلف واعلم انه اعترف البرهان بان الامكان
بدمنه في المنهيات والمامورات وقال ان العصيان انما هو من جهة اجل يشبه ايجاد تورك
فيه اخرا قال وليس هو عندنا منهيا عنه لكون ترك الارض ولكنه من ترك المعصية
انفكاج بتكليف النهي عنه وهذا ما اشار اليه المصنف بقوله ولا ني والحاصل ان الصلاة في
الدار المغصوبة كان يمكن الامتثال ولكن الاتحاد جاء من جهة المكلف بتكلف والتكلف
بالمحال لا غير فليس للعبد وهذا في الحال الذي لا يمكن العبد منتسبا الى موضعه اما كان
منتسبا فيه كان من هذه المسئلة فانه كان في وسع هذا الانسان ان لا يقع في هذا المنهي المحال
بان لا يدخل الدار فهل يمتنع التطيف قال ابو هاشم متوجه بالتكليف بها وهو خطا لانها
غير اصلا كما مثلناه وقالت الحنابلة اذا كان التعدي بالامر محالا فالمعصية لا مسلما وسببها
فليقع الفعل بامورا وحال الامام طريقة التوسط فقال انه منهي واستحق عليه حكم
العصيان وهذا موضع الاناة والاساءة فان في هذا بعض الاشكال وقول المرء منهي عن الغصب

فقاسه

وهو ما لم يعد عرفا اشتغالا على حق الغير غاصب اي العصب الاشتغال على حق الغير الا انه لما
كان اخذا في الكتوح من العصب والامر متوجه نحو اذ ذاك به لم يكن منهيا الآن وهذا واضح
لجميع لامتناع اجتماع الامر والنهي من جهة واحدة ولكن النهي السابق قضى عليه بالاثم فما لم
يخرج عن الاشتغال يبقى اثما وان لم يكن الآن نهي فلم يقل بالعصيان مع انتفاء النهي راسا بل مع
انتفائه طرأ الآن ثم العصيان مستند الى النهي السابق الذي لم يقطع لمصادمة الامر لسم
يقطع اثما كان الصادة انما وقعت بين الامر والنهي لا بين اثر هما فاثرا لامر هو طلب
الكف والا بالامر الا طلب الفعل الذي ليس بكف واجتماعهما متعذر والامر موجود فانتفى النهي
واثره الذي هو الاثم لا وجه لارتفاعه وهذا كما يقوله الفقهاء فيمن ارتدم حتى ثم افاق
واشكل انه عجل قضاء صلوات ايام الجنون وما ذلك الا لاشتغال ذمته بحكم معصية الردة عليه
ولا يمكن ان نقدر هنا فوات شيء من ايام جنونه هل يكون الله تعالى كافرا او غير مكلف
لانا نقول هذا ليس مما نحن فيه لان نقله ربه راجع الى ماء والرب منزه عنه والذي يظهر لنا انه
مرتد والرب اعلم وان قال قتل بعضهم المرتد اذا طرا جنونه قلنا لو قتل لوقع
الموقع ولكنا لا نجوز قتله لامر لا يتعلق بما نحن فيه وقد تمثل امام الحرمين بالتايب عما اقترفه
من حقوق الادميين فان الاثم منخلع على ما هو العزم وان عزم على العدم وما حكاه الموريكي
نفسه قال قال الاذري ولو تمثل بعدم الخلود في السكران وقوع طلاقه وان كان غير
عاقل حين جنايته ما جنى تاجل ان شربه لآخر معصيته وهي طرحه الى زوال عقله فزوال
العقل المكتسب له لتشبه وان كان لا صنع له فيه لما اوضحه لكون الجناية الواقعة الان
ليست كفعل بعضي مثل ما يقضي زمن الغصب بل هي فعل شرع فيه السكران كما يشرع الغاصب
شيء الخروج من الدار ثم ذكر امام الحرمين ان غرضه بمساله القاها ابو هاشم فحاد عن ما اقتضاه
الفقه وهي ان من توسط جمادا لحرمي وحتم على صدر واحد منهم وعلم انه لو بقي لمات ما هو
عليه لهلك من تحته ولو استقل لهلك آخر معي مع ثباتي الرجلين في جميع ذلك فقال
وهذه المسالة لم اتحصل فيها من قول الفقهاء على ثابت ووجه المعطوع به سقوط التكليف
عن صاحب الواقعة مع اشتمال ركن سخط الله تعالى عليه وغضبه ووجه السقوط انتفاء
التكليف بالفعل واستمرار العصيان لتشبيه الى ما لا تحلص منه لو فرض القادر على قاصد اخر حتى
لا يتسبب الواقع الى اشتغاله بالتكليف ولا عصيان وقال الغزالي يحتمل ان يقال يتبث
فان الانتقال فعل متناقض ويحتمل التخيير وستكون لنا عوده الى هذا في اخبار الآحاد
ان شاء الله تعالى وبالجملة قال الامام كيف قلت الا حكم وانت تركته انه لا يخلو واقعه على احد حكم قال
حكم الله ان لا حكم هذا الغزالي لا يفهم هذا قال ابن الانباري وهذا ادب من الغزالي وهذا
القول غير مفهوم من نفسه وهو مستغنى عنه وبمكن ان يقال ان الله اخبر بانتفاء
الاحكام الخمسة التي هي الاقتضاء والتخيير ويكون المنفي الاصليه كما ذكره تعالى بهذا الاعتبار
فان ذكر تركه الحكم على قضيتها فقد اثبته بها وليس هو القضاء الاحكام لكنه وقد عد
الغزالي قال الامام من المحتملات مع قوله ايضا انه لا يخلو واقعه عن احد الحكم الخمسة قال
ما قولكم فيمن كسر رجله او لم يفعل ما هو بعض الصلاة فاعدا ملة قال الغزالي
ينبغي على قاعدة الامام ان لا يكون فعله وتركه للصلاة عدا لم يتصف بحكم حكم العصيان
بل وجب القضاء الامام وما اظهر جعله بمكان من واقع ذنبا فقد انتفاع ذلك الوقاع

بحيث اذا طلع الفجر اقترن بطلعه الانكفاف والنزع فنسد صومه من حيث نسبته الى وضع
الجماع فقط دون مقارنة الفجر وان كان منكفا وان غالط اهله ظانا انه قبل فهل من يلفيه الفجر فاسد
النزع فلا يفسد وللفقهاء الا يفصلون هذا التفصيل ويحكمون بان النازع لا يفطر وان تعمد
ذلك الصوم التي فرضناها من جملة النازع معوا والفجر فلسه وذكر الامام ما اذا
قال لزوجته ان وطئتك فانت طالق وجهل احدهما انه بعد مضي جزء الا يتاتى الطلاق
في التعيين ومنع من الوطء لان الطلاق يقع بتغييب الحشفة فالنزع يقع بعد وقوعه
وهو نوع استمتاع بالطلقة فلا يكون وايضا فانه لا يتاتى وصل النزع باخر التغييب بل يقع
بينهما فصل وهي على تلك الحالة محرمة عليه وايضا فالصوم اذا خفي طلوع الفجر وقوع النزع
بعد الطلوع لمنع من الوطء فكذا هنا والاصح المنصوص طالب ما قبله او الطلاق والا لمنع
من الوطء لان النزع ترك وحتى ترك للعصيان كالرافعي والعراقيين انه يقع بينهما فصل
حاصل له فان التكليف بالترك الوسع والفصل الذي لا يمكن الا فيه وقد وهذا تابع
لي اذا المنسبة الى الضدين لا تكليف عليه كما تقدم الان هذا اصل ايلاجه بخلاف الغاصب
فيتكون من وضع على حرج من اختياره منه قال ومسئله الصوم ممنوعة ان تحقق وقوع
الايلاج في الليل والافرق من الصورتين قلت وهذا نظير مسئلة الامام وقد قالوا
بالجواز وذكر ابن الانباري ان ما قاله الامام ضعيف لان مداره مثل النزع على انه وطي فيتكرر
به او الا فلا سواء كان منعدما لم شيئا قلت قد يقول الامام هو وطي ان كان متعمدا
غير وطء ان كان ناشيا وهذا لان النزاع صالح لان يكون وطيا ما فيه من نوع الاستمتاع
وان لا يكون لكونه خروجا خاضعا ربما يعينه القصد سبحة ما قاله الامام فقال لنظير هذا فيما
اذا طلع الفجر وهو مجامع وعليه فلكت حيث رد على من قال ينعقد صومه ليفسد بان
النزاع انما لا يتاتى الصوم اذا قصد النزع اما اذا لم يقصد فسافنه فانظر كيف فرق بين
القصد وعدمه فرقا شغيرا به حكم وهو فرع فرع المسئلة اختلاف اصحابنا فيمن احرم نازعا
هل ينعقد حجي او فاسدا والاصح عندهما انه بعد مضي جزء لا يتاتى طلاق التعيين
رحمه الله شرح المنهاج وكذلك والصحيح هل يقول العقد فتعد كالملتقاه واختاره ابن
رحمه الله مسئله المندوب ما مور به حقيقة وهو رأي الامام القاضي خلافا لمن زعم
والرازي من الحنفية والشيخ ابو حامد والقاضي حسين الطبري وابن الصباغ والسمعاني
والامام الرازي وغيرهم من اشافعية فان قلت كيف يكون المندوب
عند المصنف كذلك ويستقيم له باب الامر ان صيغه افعل فعسلة الوجوب قلت
الطام هنا ان الامر امر ان صيغه افعل والامر معول على الواجب والمندوب بالحقيقة
وافعل مختصه بالوجوب فالمندوب ما مور به حقيقة والمدخل فيه صيغه افعل حقيقته
هذا ما يجوز من كلام المصنف ويظهر ان كلامه غير مختلف ولو لا ذلك لناقض كلامه هنا ما قاله
في باب الامر وهذا طريقة الآمدي وطريقة الامام الرازي انه لا فرق بين الامر
وصيغه افعل وبعض طريقة الآمدي ومصنفي بعض اصحابنا ان الامر حقيقة في الوجوب
مجاز في المندوب ما مور به حقيقة كما نقله الشيخ ابو حامد وابن الشعبان وغيرهما الا انهما صرحا
بان ملحظ هذا القايل ان الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب ما يثاب
على فعله ولا يعاقب على تركه فاذا اشتغل الامر في الندب فقد اشتغل في بعض ما اشتمل

عليه الواجب وان حصته كقول العموم على بعض ما يتناوله وكقول السلم الازيرسي المتقدم
ونقل عن اكثر الاصحاب وقيل كونه مجازا عن اهل العراق وهذا فيه نظر من وجهين احدهما
ان اللفظ اذا اطلق على بعض مدلوله الحقيقي كان مجازا وكقول السيد يقتضي ان العام يطلق
على الخاص والثاني المندوب ليس بعض الواجب بل هو غيره وانما يشتركان في الثواب على
الفعل فافهم ذلك قال ليس وهذا هو ما ادعيناه انه شائع اجماعا ولكن يعكر الفقهاء باب
صلاة التطوع للنوافل لان الطاعة امتثال الامر ليكون مامورا به والثاني انهم فسروا الامر
بانه ايجاب وندب وسمعت التقسيم مشتركا بين القسمين والدفع كبرى الاول ويقال
الطاعة فعل المطلوب وهو اعم من الامر والمندوب طاعة امتثالي فمن الاول قضاء قال
ابن العشيري ربما كان طاعة لورود الوعد بالثواب عليه وورد منع صغرى الثاني ويقال
لانسلم انهم قصدوا قال لو كان مامورا به لكان تركه معصية لانا نمنع ان ترك المامور به
مخالفة الامر والا لجاز قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة رواه البخاري ومسلم لانه ندبهم اليه وقال الشافعي رضي الله عنه لو كان واجبا لامرهم
به شق او لم يشق قلت المعنى امر الايجاب فيهما اي في قولكم المعصية مخالفة الامر
وقوله عليه الصلاة والسلام لامرتهم لامطلق الامر وان كان خلاف الاصل لكن نصار اليه بما
ذكرناه من الدليل ولقائل ان يقول هذا انتقال للكلام الى باب الامر حيث قلت تارك المامور
عاص بدليل المعصية امري فمطلق المعنى بما يعصي بتركه امر الايجاب بما ذكرناه من الدليل
مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ والقاضي وهي مشكلة افظيه راجعة
الى تفسير التكليف فيهما فقولان الدها الى ما فيه كلفة ومشقة والعرف اقل من ذلك ويحسن
ان يقول بل الذام ما فيه كلفة مستمرة الثاني قيد احترازي احدهما انه منهي عنه والثاني انه
غير مكلف به على المختار فيهما فالمندوب مامور به غير مكلف به والمخالف انما خالف هنا في الثالث
انه مكلف به على ما سيأتي وهو كثير في كلام الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم من الاقدمين كانوا
يتورعون عن اشتقاق الفظة الحرام والحلال من المجتهدات حتى وقع في قوله تعالى ولا
تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وعلى هذا لا يرد الاشكال
على ما استقر الامر فيه وهو وجوده وعدمه فيهما الى العقل والشرع سواء
استوى شرعا كالمباح او عقلا كفعل الله تعالى وعلى المشكوك فيه فيهما الاعتباران اعتبار
عدم الامتناع شرعا كان او عقلا والاعتبار الستوا الطرفين مسئلة الاباحة
حكم شرعي خلافا للمعتزلة لنا انها خطاب الشارع فكانت حكما شرعيا قالوا يلزم
اضافة الشيء وهو ما به قبل الشرع وما ثبت قبل الشرع لا يكون شرعيا قلنا
كلامنا في التعبير بخطاب الشارع لا في البراءة الاصلية والخلاف لفظي ثم ذكر تاسي عشر تفسير الاباحة
مسئلة المباح غير مامور به خلافا للكعبي وخمسة عشر قالوا المباح
مامور به دون الامر بالندب والندب دون الامر بالايجاب كذا نقل عنهم القاضي والغزالي
وغيرهما لا نقولون لا مامور بها عتبار ذاته بل باعتبار انه متذكر به الحرام وقيل بل
المباح مامور به شرعا وهذا ما نقل عنه احكام ابن برهان والامدي وغيرهم
والاول عندي اثبته وتبعه جري المصنف لنا ان الامر بالشيء والطلب يستلزم الترجيح

ترجيح الفعل على الترك والترجيح نقيض الاباحة قالوا اكل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب
فيكون المباح واجبا وان صح ليس ترك الحرام فعل المباح بل به يحصل ولما لم يتم الواجب
الا به اصولي وجب وقول الاجماع انعقد على الاحكام الخمسة على ذات الفعل مع قطع النظر
عما يشتمل منه فتي حسنه باعتبار ذاتها لا لما نعلل لما يستلزم من ترك الحرام عليه
جماعين الاباحة من حيث هو وحصته ولا يمتنع ان الشيء منهيا عنه باعتبار واجبا باعتبار
كالواجب الحرام باعتبارين واجب بجوابين احدهما انه اي الباحي معين للاسكان
الترك يعني من واجب وليس بواجب وهو ضعيف اذ فيه تسليم ان الواجب واحد
من الاضداد لا بعينه لما مر في الواجبات او المندوبات او المكروهات في فعل وواجب
وفي التعيين بعلمه قال واذا اختار المكلف فعل المباح كان تاركا للحرام الذي امكنه ان الصلاة
حرام اذا ترك بها واجب من جهة ترك ذلك الواجب وهو يلزمه باعتبار الجهتين لقبح
سفر الجوابين ولا محذور عما قال الكعبي الا ان ما الامر الواجب لا يمنع عقلي او نادي
ليس بواجب وهو اختيار المصنف ولعل هذا هو الذي دعاه الى اختيار فقد وافق
عدنا ان ما لا يتم الواجب المطلق المقدور الا به فهو واجب مطلقا وان ما قاله الكعبي
حق باعتبار الجهتين ثم ذكر في تخصيصه المباح بذلك ما وكد ما آت في غيره من الاحكام
فلنتكلم على كل منها بالجهتين وهو الظاهر وسند النكير عليهما في هذه انكار المباح راسا
فان دليله المبني به والتزم على هذا الخروج عما عليه عصابة المسلمين من انقسام الاحكام
الى الخمسة وانا اقول ان انكر وجدان شيء استوى الطرفان عنده شرعا باعتبار ذاته
فقد خرق حجابا بينه لا شك وجحد كثيرا ما وقع عليه الاجماع وان لا انكر ذلك ولكن انكر
تسميته بالمباح فهو خارج عن اصطلاح حملة الشريعة في تسميتهم ما استوى الطرفان فيه
بالمباح ولا استطيع انا القول انه مرتكب بذلك حراما اذ غاية الخروج عن اصطلاح
وليس فيه مخالفة حكم شرعي ولا جحوده ومع الاستناد الاباحة تكليف بعيد بعد ما قاله في
المندوب والمكروه لان الاباحة لا تكليف فيها بخلافهما ولذلك لم يذكرها فيما من وافقه فيها
وقد قال ان مراده وجود اعتقاد الاباحة وهذا فيه رد الطام الى الواجب هو من
التكليف بلا ريب ثم الخلاف لفظي مسئلة المباح ليس بجنس الواجب خلافا للبعض بل
هو في عدم التحكم عند ركان مختوم معا بينهما لنا لو كان المباح جنسه لاستلزم النوع
وهو لوقوع التخيير ضروره استلزام النوع جنسه فيكون الواجب مخيرا وهو باطل
قالوا المباح واجب ما دون فيهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك مع الثواب
على الفعل قلنا ترك لم نسلم ان الذم على الواجب وهو عدم الذم على الترك شم
توهم الجنسية خطاب الوضع سبق ان المصنف رتب دخوله في حد
الاحكام وهو وعده بكون الشيء سببا او مانعا او شرطا فهذا الله تعالى شيء كلام واقعة
رتب الحكم فيها على الوصف او حكمة ان جوزنا التعليل بها فكان احد ما تضمن الحكم الترتب على الوصف
والثاني سببيته فكذا الوصف والغائب بينهما ظاهر وهو القياس سواء الاول متفق عليه
بين العباسيين وفي الثاني مختلف فيها ونفس الحكم قد يثبت بدون السببية وبالعكس كما
في صور النائم الوضع هو الحكم على الوصف المعين بالسببية والسبب شرعا هو الوصف
الظاهر المنضبط الذي دل السمع على كونه معرفا للحكم الشرعي ويحتاج الاندي والمصنف

لان يزيد وعنه باعث لقولهما ان العلة الباعث وقد اضيف السبب الى وقتي ومعنوي
فمثال الوقتي الزنا والسرقة فانه شهي ومتى معرف لوجوب الظهر والمعنوي كالاسكار فانه
امر معنوي يعرف فتحرم النبيذ والملك فانه جعل سببا لاباحة الانتفاع والتمكن للمالك به
في العتق لوجوب القصاص والدية وتحوهما وتقسم المضاف السبب الى وقتي ومعنوي
مدخول اذا الوقتي يجوز ان يكون معنويا كالنهي عن الصلاة حوت ترفع الشمس قيد بقيد ورب مكان
انفا وهو لا وقتي، والا معنوي او مكاني معنوي كما تقول لعلة احد القولين ان دخول مكة موجب
للاحرام او عند اذا كان بحاجة لا تكرر وكالصلاة في الدار المغصوبة وامثالها تكرر والاعلم
انا قسمنا المعنوي وغيره وهو الاسد ورخطاب الوضع اما حكم او وصف بالمانع اي لكونه
مانعا وهو ضربان احدهما ان يكون مانعا للحكم وهو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط
المستلزم حكمة تقتضي نقيض حكم حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالابوة مانع القصاص مع
وجود القتل للولد لاشتمالها على حكمة تقتضي عدم القصاص وهو ان الاب سبب لوجوده فلا
يحسن ان يكون هو شبيها لاعدامه مع بقاء حكمة السبب وهو حنين الانسان او الثاني ان
يكون مانعا للسبب سبب الحكم ومانع السبب هو الوصف الوجودي المنضبط الظاهر
المستلزم حكمة فل حكمة السبب كالدين يمنع الزكاة مسلما ملك النصاب فان السبب النصاب والحكمة
تنمية الاصناف والمانع فل حكمة السبب وعلى هذا تتفرع المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى
آت على الصحيح من مذهبنا سواء قصد به الدين الآني على مالك النصاب ام الدين الثابت له على
غيره اذا حال حوله فان وجوب الزكاة لا يمنع شيء من الصورتين على الصحيح ومن خطاب الوضع
الحكم على الوصف بانه شرط فان لم يكن وجود الوصف مستلزما للاخلال بل كان المستلزم للملك
عدمه فهو شرط فيهما اي في الحكم وسببه م هو اما شرط الحكم كالقدرة على التسليم فان
ثبوت الملك هو حكم البيع سببه واباحة الانتفاع حكمه صح البيع والقدرة على التسليم شرط صحة
البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال اباحة
الانتفاع واما شرط السبب نحو العقل في الصلاة فان حصول الثواب حكم والصلاة
شبيه وحكمتا التوجه الى جناب الحق تعالى والاتيان شرط الصلاة فان عدم الاتيان يستلزم ما
بعض بعض الحكم اعني عدم حصول الثواب مع بقاء حكمة الصلاة واما الصحة والفساد او الحكم
بهما فامر عقلي لانها اي الصحة الكائنة في العبادات في اما كون الفعل مسقطا للقضاء
كما نقول الفقهاء والمراد من الامر الشرعي كما نقول المتكلمون وعلى اختلافهما ينبني صلاة من ظن متطهرا اندم
وقد يكون حكم المعاملات وهي ترتب الاثر وصحة العبادات لا يكون من احكام الوضع كما قلنا
لانه بعد ورود الشرع بالفعل يكون الفعل موافقا للامر او مخالفا ومستلزما للقضاء او غير
مسقط غير محتاج الى التوسط من الشرع بل يعرف بمجرد العقل فهو كقولنا مودي الصلاة وتارك
لها سواء كما قال وفيه نظر والبطلان والفساد يشتركان في عدم ترتب الاثر عليهما الفاسد
المشروع باصله الممنوع بوصفه كبيع درهم بدرهمين فان العوضين قابلان للبيع ولكن حصل
الخلل من جهة الزيادة والباطل لم يشرع باصله ولا بوصفه كبيع الميتة بالدم فانها غير قابلين للبيع
ثم الفاسد عندنا اذا اتصل القبض افاد ملكا خبيثا والباطل لا يفيد شيئا والحكم بهذا المسلك
يسير اذ هو آيل الى الاصطلاح فان ثبت لهم افادة بعض البيعات الفاسد شيئا فليسموه باسم شاءوا
وانما يعظم الخطب عند متعلقة الشافعية اذا ورد ثبت بهم فروع عدة فيها الاصحاب بين الباطل
والفاسد

والعلم بالامور الشرعية وكون الفعل مستطابا له موافقا للشرع هو معرفة الله تعالى
الاستطابة تعلقين لا للشرع فيهما مدخلا ولو لم تكن الصحة شرعية لبقي الفاسد على حاله
اذ هو مدخل الافضية في العتايات والعجب كل العجب من يرى ان خطاب الوضع حكم شرعي ثم لا
يعلم انه مرتب على ما ذكرناه

والفاسد حيث يكون بركنه قضيته لا صله فالمقصود هنا نفي عن سرها فنهما
الخلو والكراهة اذا علمت هذا فما كان مشروعا بأصله ووصفه كالمسنة او يجب الى حكمه كالصغر خلاف
والسفه والفاسد خلافه وحكم الباطل ان لا يترتب عليه شيء والفاسد يترتب عليه العتق
والطلاق ويوجب الزوج بالمهر والصيد بالعبد ومنها لو سطل بالردة ويفسد بها ع
وحكم الباطل انه لا يجب قضاؤه والمقضي فيه بخلاف الفاسد هذا حكمه ما بطلان واما الفاسد
استثنى فاذا احرم بالحج ثم جامع ثم ادخل عليها الحج فان صح سمعتد فاسدا وقيل صحيحا وقيل
سمعتد عاد الى الوضوء في باب الاحرام واما اذا احرم وهو جنب فسمعتد فاسد ايضا على
الاصح قال الرامي في بحر الموامت قبل السمعة المكان وصح النووي في باب محرمات الاحرام
عدم الانعقاد ومنها العارية قال العزالي من الوسيط بعد حكاية الخلاف فيها وفي
الدراهم والدنانير فان ابطلناها فالمذهب انها مضمونة لانها العارية فاسدة والمذهب
المراوزة انها غير مضمونة لانها غير قابلة للاعارة فهي كالاجارة الفاسدة يجب فيها
اجر المثل اما اذا اشترى جرما صبيا رجلا بالغا فقتل عبدا لم يتحتم شيئا لانه الذي فوت
على نفسه عبده ويكون باطلا ومنها لو قال المديون اعتق عبدك عني على الف فاعتقه
عليه لم يصح لانه لم يملك بالعتق ما دام تصرف لامور فاشترى بالعين التي ملكها واشترى
في الذمة للتراضي وتقابضا وهما ان احدهما اشترى للتراضي ويكون قراضا فاسدا وله الاجر
والربح لبيت المال والثاني لا يكون قراضا لا فاسدا ولا صحيحا بل هو باطل ومنها لو
قال اعتقك ولم يذكر ثمنا وسكتا وتفرقا عين ولم يقبض العين بعد فالمشتري هل يملك قيمتها وجهان احدهما نعم
لانه بيع فاسد والثاني لا لانه ليس بيعا اصلا فيكون اباحة فعلى هذا حصل منها والاصح
انا فرقنا فوجه القرع لا علمت بيعا لم يترتب عليه حكم الكتفية ولم يتح لهم تقاسم لانهم يثبتون
بيعا فاسدا يترتب عليه مع القبض احكام شرعية ونحن لا نعقل ذلك ولما العقود بها صورة
لغة وعرفا من عاقد ومعقود عليه وصيغة وليا شرط له شرعية فان وجدت كلها فسم
صحيح واذ فقد العاقد او العقود او الصيغة او ما يقوم مقامها فلا انعقد البتة وسميته باطلا
مجازا وان وجدت وفقد شرط او مفسد من عدم شرط او نحو فهو فاسد وعندنا هو باطل ايضا لكن
نطلق عليه الفاسد لشائبة للصحيح من جهة ترتب شرعا عليه من اجنة مثل وغيرها وترتب
عنه الاحكام وانما سميناه بالفاسد وسكتنا عن ذكر الباطل تقدم فيما يترتب عليه اثر ما
وقالا يترتب واعلم ان الرخصة من خطاب الاقتضاء الوضع وستعرف انفا مراتبها
الى واجب ومندوب ومباح وكون المصنف اوهم انها من الوضع او وضعها هنا وهي قسيم
العزيمة فاما العزيمة فالحكم الاصلي الذي شرع عند الشارع ولم يتغير عن ذلك الوضع بعارض
كالصلوات الخمس والبيع واما الرخصة فالمشروع لعذر قيام المحرم لولا العذر
والمشروع تنا ول الفعل والكف وقيام العذر هو الذي يبقيها معانيا له مترتبا عليه
الحكم والاضافة تأتي مع العذر وكم ان احد شرطي بعد العيد مع المشروع لعذر ولكن لا
مع قيام المحرم لولا العذر فلا لحمام مع كفاية الوضوء مشروع لعذر عدم القدرة على الاعتاق
والكفارة مخيرة ايضا لان الاعتاق عند فقد الرقبة لا يكون واجبا فلا يكون محرما تركه الاعتاق
قائما واحسن من هذا التعريف ان يقال الرخصة ما يتغير من الحكم الشرعي لعذر الى سهولة
وليتبع مع قيام السبب الحكم الاصلي كاكل الميتة للمضطر والقصر للمسافر اذا بلغ سفره

ثلثة ايام والقصر في السفر واجبا اي في اكل الميتة على الصحيح وفي وجه يباح فقط
وتظهر العاصي بسفره اذا عدم المبيح الا وجه يلزمه التيمم واعادة الصلاة والثاني
يلزمه ولا اعادة والثالث يحرم التيمم ويجب القضاء وعذر به اي في القصر (ظ فانه)
اي في الفطر وقد مر اده بالمباح مستوي الطرفين والمسافر ان كان يجهده الصوم
قالا فضل الفطر والا فالصوم فلا اشتراك الا على التمثيل بالسلم والعرايا والعصايا
وان جعل الافطار في السفر مثلا خلاف الاولى فالسلم ان الامدي شكك في تحقق
الرخصة بان للعذر المرخص ان كان راجحا على السبب المحرم كان موجبه عزيمة والا
لكان الحكم ثابتا راجحا مع وجود العارض المرجوح رخصة وان كان مثلا وبالعكس
فاي شيء يرجح دليل الرخصة ثم قال الظاهر انه مرجوح هو الاشبه بالرخصة لما فيه من
التيسير بالعباد ملخصا وهذا صعب بان التيسير يصير المرجوح راجحا اذا كان (تحرير قوي نفسه)
مما قد يشق في الشارع لا هو الواقع وكان الاولى ان يوجه كما هنا كما انا نحكم (فيه)
بالاسلام لقيط بمدينة غالب اهلها كفار وبحربة لقيط بقعة قاليمن فيها فسيد
قلنا هنا نحكم بالمرجوح وجواب سوال الامدي انا نلتزم ان العذر المرخص راجح لو لم
يلزم ان يكون كل راجح رخصة قلنا الراجح شرعي لعذر واستفيد رجحانه من
دليل خاص لو رخصة ابدا وكل خاص عارض العام وكان حق وجه لعذر فلو رخصة
وراجح شرعي لعذر وسهيل فلا يلزم فيه هذا المعلوم عند الافحال (ظ المطلوب)
عند جمهور المعتزلة وعلى هذا ومن اصحابنا منهم المصنف (ظ فلا الاسم)
وهو الصحيح به ولكنه قضية مذهب وعليه جماهير ايمتنا وهو الحق وهو يحل بعض المشكلات
وقد كثر هو من الخصمين فروع وتشاجروهم جوازا ووقوعا والحاصل انه يجوز التكليف بالمحال
عندنا وأكثر اصحابه سواء كان ذلك محالا لنفسه او لغيره وذهب جمهور المعتزلة الى
امتناعه مطلقا الا فيما كان منه متعلق العلم بعدمه ووقوعه كما مر من قول ابي لهب لا يؤمن بالايمان
ووافقهم من اصحابنا السيخ ابو حامد والغزالي وابن دقيق العيد في فصل معترك بغداد
فنفوا المحال لذاته دون المحال لغيره وادعى الآمدي ميل الغزالي اليه وارتضاه وقال
الاسنوي ابو اسحق ان ورد الشرع بتكليف ما علمنا انتفت عن عذاب المكلف به وقال اصحابنا
الحرمان اريد بالتكليف بالمحال طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالته وقوع المطلوب وان
ابدوورد الصيغة والشرع لمرادها طلبا مثل كونوا قردة خاسئين لغو ممتنع وعلى
هذا الذهب تنطبق عبارة المصنف حيث قال المطلوب بقاءه ليس كل ما ورد فيه صيغة
الامر يكون مطلوبا فان طلب كتب عليكم الصيام وكسكم السيخ ابو حامد والغزالي
ومن تبعهم عن قول السيخ وافقوا المعتزلة ومنع المكلف بما لا يتمشى على قاعدة اهل السنة
طلبا وان وافقوهم على الحكم فالخلاف ودلك انما هذا القدرية ان الامر يريد
وقوع المامور به والجمع بين علمه تعالى بانه لا يقع وامره وذبه ووقوعه بما نقض والامام يرى من
هذا الماخذ وانما تصور ان الطلب من جملة ما تصور مع علم الطالب ان المطلوب بامر يتحيل
بامساكها اشكالا فتصور والعلم بامتناع الوقوع لا يمنع تحقق وقوع الطلب هذا
حكم الجواز واما الوقوع فالممتنع لذاته غير واقع سواء كان امتناعه مطلقا او لاختلاف اسبابه
بالنسبة اليه كخلق الاجسام وبعض الاعراض والمعدوم والواقع فانه مستحيل بالنسبة الى

القدرة

القدرة الحادثة دون القديمة وهو واقع بها وعلى هذا وهذا على رأي من يثبت القدرة
واما من ينفيها ويسمي الخلق فلا تتصور الخلاف للاستحالة له بالنسبة الى القدرة دون قدرة
يكون غير واقع بها ايضا فجميل من مذهب وكثير من زيغ واما الممتنع لغيره اما المقدور شرطه سموا
على استرابة لدخوله كالمشي من مقطوع الرجل او فعلا كالقيام من جالس لعدم الداعي اليه او
لوجود مانع اما حسي كالقيام من المقيد بقيد مانع منه او عقلي كالامر بتحصيل ما علم الله انه
لا يحصل منه والامر بفعل حال التلبس بضده وليس هو الا قوله من صدر كلام المصنف
فان منه الواقع ولا ينبغي للاشعري ان يتلعثم في ذلك بل كل التكاليف عندنا هكذا الا ان الاستطاعة (ظ القدرة)
عندنا لا تستلزم الفعل مع توجه الامر قبلها والعبد ليس مخترع فعله وما يثبته من الكسب
لا اثر له بحال كما هو مقرر في الديانات وان وقع اضطراب في النقل عن السيخ فلعله بنى
وقوع الممتنع لذاته وبدل التمثيل بتطيق الجمع بين النفي والاثبات لان جوازه
والان وقوع الممتنع لغيره وهذا واضح لمن تدبر مذهب السيخ وقد صرح السيخ في كتاب الايمان (اصلاح)
بان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شيء وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح وجايز (ظ فلا)
ثم قال وقد وجد تكليف الله العباد بما هو محال لا يصح وجوده كتعذر احياء الميت استدل
بقضيته ابي لهب وبما اجمع الامة على ان الكافر مطلوب بالايمان والاجماع قطعي فيصح التكليف بما علم
الله انه لا يقع وهو صريح في الممتنع لغيره واجابوا بانه لو علم عدم وقوعه لصار قد كلف الله السلز
جميعا بالايمان مع قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين وان وجدت عزا احد هنا خلافا فاعلم
بكفر من قال ان للعبد قدرة تؤثر كالقدرية فادون ابو جهل مثلا مكلف بالايمان اما عندنا فلانا
نكلف بالممتنع لغيره واما عند غيرنا فلانه وان دريعلم انه لا يؤمن فقد علم الله منه انه يقدر
على الايمان في الجملة وهذا كاف في صحة التكليف عندهم وان لم يقدر على كفه عن
الكفر حال التكليف فافهم هذا قال (ظ والجواب بالتحيل لذاته لان مدعي
الكفر مثلا لا يشتد عا الحصول بمعنى الحلب والبيع كيف مشتد عي الحصول لانه لا يتصور
وجوده واستد عا حصوله وقوعه ايضا فمنع تصور الوقوع لاستحالته استد عا لا يتصور
وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور وقوعه ايضا لو تصور وقوعه من المكلف لزم تصور
الامر بما علم انه لا يقع وهو محال فان ما هيته تنافي ثبوته والا لكان ممتنعا لذاته فان قيل لزوم (هرقت)
تصور وقوع المحال لعلم احالة الجمع بين الضدين اي كان يمتنع الصدق بمعنى ان ما علم (تصور)
عدم الشيء فرض وجوده مستلزما لجمع الضدين اجيب بمنع لزوم ذلك بل يجوز ان يجمع من المحالات التي لا يتعلق
وما هو المعلوم منهما عدم تصور لزوم وقوع احدهما فلا يلزم من عدم تصور لزوم وقوع احدهما عدم
تصور وقوع المحال اذ قبل تصور وقوعه هنا الحكم بامتناع الوقوع حتى يلزم من تصور الشيء
على خلاف ما هو عليه قلنا الحكم بالامتناع ليس بشيء والذي نراه ان الامتناع لا يكون تصور وقوع الجمع
بين الضدين تصور وقوع المحال بل الممكن قد ما النزاع الان تصور وقوع المحال واقعا
يكون حينئذ العلم بالامتناع الذي لا يتمشى معه تحيل لعلم الاستحالة هنا وايضا الحكم
على الخارج يتوقف على تصور الخارج والا فلو لم يتصور وقوعه من الخارج استحال الحكم باستحالته
ولا يخفى ضعف هذا الاوجه واجيب المخالف بانه لو علم لم يقع لكنه واقع (والجواب الخلاف)
لان العاصي مامور بان يطيع وقد علم الله انه لا يقع منه ان يطيع ضرورة انه لا يصح
ان يقع منه المامور به والله يجعل الاشياء على ما هي عليه ولكنه من علم الموت قبل تمكنه من الفعل
المامور به فلم يمتنع منه الفعل وكذلك من يسخ عنه قبل تمكنه من العلم ولان المكلف لا قدرة

لا الاحال العقل كما لم من اصل السخ ابي الحسن وهو حينيذ غير مكلف لان التكليف استدعاء العقل بحكم وجه اللزوم وذلك غير ممكن من المستقبل فقد كلف سؤال كونه غير مستطيع وهو حاله ما قبل العقل ولان الافعال افعال العباد مخلوقة لله ومن عادته تعالى اختصاص القدرة بمحال المباشرة وكون الافعال مخلوقة لله تعالى يسبب تكليف المحال الى الاشعري وقد تقدم هذا وقدمنا انه هو حي في الايجاب به وان كان ممتنعا لذاته فلا حاجة الى الاستنباط واجيب بان ذلك لا يمنع حصول الوقوع جوابا منه اي بجواز وقوعه من اكلف في الجملة وان كان ممتنعا بالغير من علم او خبر فهو غير محل النزاع اذ النزاع في الممتنع بالذات وان ذلك يستلزم ان التكليف لا يكون الا تعجيزا لوقوع وجوب الفعل وعدمه لوجوب تعلق التكليف العلم بما يقع وما لا يقع وهذا ساقط فان الشيء يقبل التكليف بالممتنع ولكن استشكل بالغير لا بالذات كما قدمناه قالوا هو المعتمد قالوا لو لم يجز لم يقع ولكنه واقع بدليل انه تعالى كلف ابا لهب ومن علم موته على الكفر بتصديق رسوله فيما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلف بان يصدق وبان لا يصدق ومن يستحيل ان لا يصدق فيكون مكلفا بان يصدق وبان لا يصدقه وهو تكليف بالجمع بين الضدين فيكون التكليف بالممتنع لذاته واقعا وهذا وجه اعتماد السخ والقاضي رضي الله عنهما فلا يصح الايجاب وانتهى الاعتراض كلهم والجواب انهم لم يتعلق تصديقه صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وتصديقه عليه السلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن ولا يمتنع الممكن وهو ايمان ابي جهل مثلا غير ممتنع لذاته بخبر من الصادق بعدم وقوعه وعلم من بان ذلك لا ينقلب خبره الا لتوهم ان يكون ممتنعا بسبب تعلق الخبر والعلم وذلك امتناع بالغير لا بذات الامكان بالذات فلا يكون تكليفهم به تكليفا بالممتنع لذاته الذي هو محل النزاع نعم لو كلفوا بتصديقه بعد علمهم بانهم لا يصدقونه لاتفق قائلو التكليف التي هي الابتلاء والاختبار وهو لا يتصور مع علم المكلف بعدم صدور الفعل منه ومثله اي مثل التكليف بالفعل مع علم المكلف بعدم وقوعه تعجيزا قسم هذا كلام المصنف وهو واضح ساقط ولم يرجح كلا فرعا مقررا بالايمان سوى التعلل من نفسه انه يؤمن او يعلم وهذا مما لا يتجه فيه مرجح واجاب القرافي عنه قصدا في جعل وجه بان ما يحيل من التكليف بالجمع بين الضدين ليس كذلك وانما يكون مكلفا بالجمع بينهما لو كلف بان يؤمن وبان لا يؤمن وليس كذلك بل الصواب حذف الواو وانه كلف بان يؤمن فقط بان لا يؤمن وهو معلول الامر بالايمان واذا كان مكلفا بان يصدق الخبر بانه لا يؤمن لا يلزم من ان يكون مكلفا بجعل الخبر صادقا الا التزيدي انه الصادق اذ الخبر بان زيدا لا يسلم عند الجميع يجب عليك تصديقه ثم يحرم عليك ان تجعل زيدا كافرا وابو جهل وان كان هذا كلف بان يصدق بانه لا يؤمن سواء كان على الجملة ام على التفصيل لانا لم نجعل الخبر صادقا وبسبب من عدم ايمان نفسه مثل حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف بالمشروط فكم من شروط شرعية لا يعلم المكلف بها وهي شروط في الواجبات الراتبة وقد جروا على اصلهم وقالوا انه يجب على المكلف لا لفقدان الشرط وقالوا بهم من اصحابنا ابو حامد الاسفراييني ومنهم من منع فقد نقل عنه ومنهم من منعه سمعا ومحن حرمنا على اصلنا من انتفاء التكليف بعدم الاشتراط والظاهر

الوقوع

الوقوع . وعلى الجواز وقيل يتعلق بهم النواهي دون الاوامر وهو اوجه لاصحابنا، ومنهم من قال لا خلاف في تعلق النواهي بهم انما الخلاف في الاوامر وقيل المرتد مكلف دون غيره وقيل هم مكلفون بما عدا الجحود امتناعا فتلزمهم انفسهم والخلاف جار في خطاب التكليف بأسرها وقيل ما رجع الينا من غطاء الوضع كتكون الطلاق سببا لتحريم الزوجة فنحن نحط سببا والكفر مخالفة فيه والاجزي بالالفاظ فانهم وجبانا تهم بل في اسباب للضمان بالاجماع ولكنه تكون وقوع العقد على الوجه الشرعي سببا لترتب اثر والارث، والملك به وترتب الاموال من ذممهم وهو الحكم بها والوجه انكارهم وهو صدر الفاضلين بانهم لا يكلفون بالفروع لنا على الجواز لو كان شرعا لم يجب سؤاله ولا يجب ولا محذور والتالي باطل بيان الشرطية ان الامر بالشيء يستدعي سابقة العلم بالمأمور به والا لكان تكليفا بالمحال والتالي باطل بالاجماع وذلك بالنقل والعقل اما النقل فلان الكفار لو كلفوا بالفروع لكلفوا بها حال كفرهم لان الخطاب لا يتناول الا الموجود ولا يجب عليهم موافقة الامر واللازم منتف فالملزوم بالنون كذا ضبطه الصفي الهندي النزاع فانا نجوز التكليف عقلا بدون العلم شرعا وفي بعض النسخ غير محل النزاع ووجهه الغائب انا لا نريد انه مأمور بفعله حال كفره نعم يصح منه لمن يؤمر ويفعل كما لمحدث قالوا الوجه تكليف الكافر بالصلاة مثلا لامكان الامتثال في الجزء الاخير وعلى تقدير تسليم ان الامتثال ممتنع بل يسقط والحاصل ان المكتسبات منها ما يقع ارتجالا ومنها ما يقع بعد مقدمات واقتدار بعضها بالاسقطات مقتدر على مكتسبات لا تخرج الا واحرزان تكون ممكنة منتفية ومن امر ان يكتب والقلم مرمي كان امر قد امن ولا منع من الممكن وهو ايمان ابي جهل مثلا عن الامتثال بخبر من الصادق بعدم وقوعه وعلم من بان ذلك لا ينقلب غايته الا تصور انه يكون ممتنعا بسبب تعلق الخبر والعلم وذلك امتناع بالغير لا بذات الامكان بالذات فلا يكون تكليفهم به تكليفا بالممتنع لذاته الذي هو محل النزاع نعم لو كلفوا بتصديقه بعد علمهم بانهم لا يصدقونه لاتفق قائلو التكليف التي هي الابتلاء والاختبار وهو لا يتصور مع علم المكلف بعدم صدور الفعل منه ومثله اي مثل التكليف بالفعل مع علم المكلف بعدم وقوعه تعجيزا قسم هذا كلام المصنف وهو واضح ساقط ولم يرجح كلا فرعا مقررا بالايمان سوى التعلل من نفسه انه يؤمن او يعلم وهذا مما لا يتجه فيه مرجح واجاب القرافي عنه قصدا في جعل وجه بان ما يحيل من التكليف بالجمع بين الضدين ليس كذلك وانما يكون مكلفا بالجمع بينهما لو كلف بان يؤمن وبان لا يؤمن وليس كذلك بل الصواب حذف الواو وانه كلف بان يؤمن فقط بان لا يؤمن وهو معلول الامر بالايمان واذا كان مكلفا بان يصدق الخبر بانه لا يؤمن لا يلزم من ان يكون مكلفا بجعل الخبر صادقا الا التزيدي انه الصادق اذ الخبر بان زيدا لا يسلم عند الجميع يجب عليك تصديقه ثم يحرم عليك ان تجعل زيدا كافرا وابو جهل وان كان هذا كلف بان يصدق بانه لا يؤمن سواء كان على الجملة ام على التفصيل لانا لم نجعل الخبر صادقا وبسبب من عدم ايمان نفسه مثل حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف بالمشروط فكم من شروط شرعية لا يعلم المكلف بها وهي شروط في الواجبات الراتبة وقد جروا على اصلهم وقالوا انه يجب على المكلف لا لفقدان الشرط وقالوا بهم من اصحابنا ابو حامد الاسفراييني ومنهم من منع فقد نقل عنه ومنهم من منعه سمعا ومحن حرمنا على اصلنا من انتفاء التكليف بعدم الاشتراط والظاهر

الوقوع

والعزيمة في الزمان كالقول في ان الخطاب بالفروع اصلا ووجها انما يكلف بالايمان
في الزمان الاول والصلاة في الثاني فاذا مضى زمانها عوقب على تركها كالمديون فانه يطالب بالايمان
والصلاة فاذا تركها عوقب عليها فان قلت لو مضى الزمان الاول لا يتغير عند الامام
الا بالكفر فقط ويعصى عند الكل به وبالفروع قلت قال الامام لو مات بالفروع
والفرض انها غير ممكنة كان مكلفا بالاتفاق هذا منتهى الكلام ودليل الجواز واما الوقوع
فدليله قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما اشار بذلك الى جميع ما تقدم وان كان ظاهرها انها لفظ
مفرد وللا يلزم ان يضيع دم القتل والزنا وقوله تعالى حكاية عنهم لم نك من المصلين
علموا دخول النار بترك الصلاة فدل انهم مخاطبون بها والوجه من هذا من الآيتين عندي
في الدلالة على تكليفهم قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يفسدون وجه دلالته ان زيادة هذا العذاب انما هو لاجل افسادهم والذي هو شر وأ
الكفر فالوقوع في تكليفهم بالفروع اولى وجب عليهم القضاء (رجل يذبح
منه وهو الرقبة ... والاصح ربط عتق بعضه منه بوجود ما وجود ما يوجب القضا
وهذا التشبيه هو الحامل للاسفرايني على اختياره تكليف الكفار بالفروع
ونقول تقريبا على لزوم القضاء الامر الاول وقال اصحابنا ان المرتد يقتضي صلاة ايام
الردة وهو كافر واما من بعده فانما يسقط القضاء تقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف وقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فروع قال الاشتاذ ابو منصور
يجب على الكافر ضمان النفس والمال الخمر بجامع ان الكفار مخاطبون بالفروع وعندنا ابي المزني
خلافا للشافعي واذا قتلت الذمي لمحل له وطلبا من المسلمين فهل يجب عليها
اعادة الغسل اذا سلمت فيه وجهان لو اغتسل الكافر عن جنابة او بوضوء او سلم ثم اسلم فالصحيح
وجوب الاعادة فان لبث الا قدر الجنابة والسجد وجهان الذهبي انه ناظر في الجزية
فان لم يستقص المشتري فحاسبه انه من الخمر وغبنه وجب التعرف فان الخمر حرام عليهم عندنا
خلافا لابي حنيفة قال ومن التتمة وهو مبني على هذا الاصل اذا دخل الكافر الحرم ثم قتل صيدا
لزمه الضمان وظاهر الذهب يحتمل مسئلة لا تكليف الا بفعل سوى الكف
عن الامر والنهي فان قلت قد كلف بالنهي كيف يكون فعلا وهو طلب ترك الفعل
قلت المطلوب بالنهي كف النفس عن الفعل والكف فعل وعرفت ذلك
ان الكف عن المنهي عنه فعل للمأمور به الا ان هذا هو المطلوب لكن متعلق هذا الفعل
مأمور به لا يتصور فيه الا ان يكون عدما والعدم لا يكون مقدورا واجيب بان
اي العدم غير مقدور له قال الله تعالى قادرا على ان نبدل خيرا منهم وقال تعالى
لم يكن ان عدم الفعل مكتسب للعبد وورد المنع بانه اي الفعل قادر على العدم وبالعكس
معدوما والقدرة تقتضي اثرا عدما والعدم ثابت فيلزم ان يكون اثرا لا وذلك نظر فقد
قال الامام انه سلم ان لا يصح اثرا للقدرة الا وهو ممكن من ايجاد الفعل فيستقيم وعزاه بفعل
فلا يتجه وايضا قائل انه لم يقل بفعل وهذا قد يكون اثرا وانما وجوب ايجاد فعل شيئا
فلا وانما قد وقعت على التكليف بكف ان الكف فعل اخذا مما قوله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه الآية لان قوما اتخذوا هذا القرآن مهجورا اذ الاتيان والهجر المتروك والتاركون

رواه

رواه ابو حنيفة النعمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اضطروا اليه فيه ثلاث مسائل الاولى رفع حكم الفعل
عن المخطئ والناسي والمكره والمضطر والثانية رفع الفعل فيمن فعل الذنب خطأ او نسيانا او مكرها
او مضطرا والثالثة رفع الفعل فيما لا يطيقه ان فعلت بالميت فعله فالمراد ما
كانت كما لو قتل فترك صوما او صلاة انه يسقط ان لا تطلق لانه ترك وليس بفعل فلو سرقت
او زنت طلقت فروع اخر لو حكم منع مالك الطعام الطعام عن المضطر فمات جوعا فلا ضمان
لانه لم يحدث منه فعل مهلك وقال صاحب الكافي لو قتل بعض الذمة كان مذهبا لان الضرورة
اثبتت له في مال غيره يدا فلان انه يجب عليه ان يكفه فكانه منع منه طعامه مسألة قال
الشيخ الاشعري لا يستطيع المكلف فعل حال حدوثه بل يبقى بعد تعلق التكليف كما كان يمنعه
(الى) والمعتزلة قالوا (الى) ان حالة الفعل لتقع فلا يتعلق التكليف
محق لكنه يلزم ان لا يتحقق التكليف بعد الفعل لانها هذا التعلق حين التكليف وهو
يا لمر (اجماعا والشيخ اجيب منا يريد هنا وان اراد ان يجيبا التكليف به بان وهو مراده بالتكليف
التكليف بالمال الا ظهر تكليف بالمحال وهو قال لعدم تحقق الامتثال فانه
التكليف لان الامتثال انما يتصور عند التردد وعند تحقق الفعل لا تردد ولهذا قال تعالى
انما يستقيل ان نريد بكونه مأمورا به انه مطلوب منتفي وليس فيه كما سبق سلمنا
انه الارادة ولكن انما يكون الفعل موجودا عند تمامه لان المركب ينتفي بانتفاء جزء منه فالصلاة
مثلا انما تكون موجودة اذا تحققت بالكمال وذلك عند انقضائها فهو ما لم ينته الى اخرها
مأمور بها مطلوب منه وليست حاصلة ضرورة انها انما تحصل عند اخر جزء منها فلا يلزم
تحصيل الحاصل قلنا (نعني ناصري للشيخ معدود للطف حينئذ بانتفاء منافي
العدم له اما عندنا فلان القدرة حال الفعل واما عندهم فهي موجودة قبل الفعل وفي الحال
يصح التكليف به بل يمتنع بقاء اي بقاء التكليف بالمحال (دليل) على تحصيل
الحاصل واتقنا فائدة التكليف واعلم ان المسألة من عظائم الكلام ودقائق احكام
القدرة وهي قليلة الجدوى في الفقه وقد وافق الامام فيها المعتزلة وان علمت القول بنفي
شيخ الحاكم وادعى اجتنابه مذهبه وبعده الآمدي والمصنف ولكن دل الخلاف على وهم
ثم ملخصا الى الكلام في الامام وبه ينتفع تردد المصنف على الشيخ ومتعلق الفعل احوال استمرار
وحال ومعنى ما الاستثنائي فالفعل يوصف قبل وجوده بانه مأمور به ومعدوم ومطلوب
ومرغب فيه ومحضوض عليه وفاعله واما الحال فلا يصح وصف الفعل فيه بانه معدوم
فيه ومحضوض عليه لان الطلب والايقاع وما في معناهما فلا انما تتصور قبل الوجود
والوجود حاصل والحاصل لا يتطلب ويصح وصفه بانه طاعة وهل يصح بانه مأمور
به حال وقوعه قال الجمهور نعم ونفاه المعتزلة واما الماضي فلا خلاف انه لا يوصف
بشيء الا وصاف الا بجاز الخلافا فيها حتى ما كان فاعلا فلنا انه حال الايقاع وقبل مأمور به
على حد ظهرنا فعل متعلق الامر بها تنزل الحالين تعلقا متشابها واختلفا بمتعلقه فعلى
من قال هما سواء والامر متعلق بالفعل نفسه الحالين تعلق الزام ومنهم من قال اما حال الوقوع
فتعلق الزام واما قبل فتعلق اعلام وانكرنا على القول الاول والامام الرازي واتباعه
على الثاني وهو مقتضى نقل امام الحرمين عن الاصحاب اذا عرفت هذا فقد صار
الامام وتبعنا حجة الاسلام الغزالي منه هذه المسألة الى رأي المعتزلة ورأيا ان الفعل حال
الايقاع لا يتعلق الامر به ثم اختلفت الطرق فيهم فالمعتزلة يأتون على اصلهم من عدم القدرة

على الفعل وانقطاع تعلقها حال وجوده والامام كاد يوافقهم لانه يقول ما ليس بمقدور
لا يؤمر به وثبت قدره ويقول الحال غير مقدور فلزمه تقديم القدرة فصرح من اجل
توجيد الامر قبل الفعل وانقطاعه معه واما الغزالي فانه مثل مذهب القدرية للمقدور
ووافق مع هذا على اسناد الامر حال الوقوع موافقا للاصل وخالف مذهب القدرية ثم اعتمد
هو وامامه على ان حقيقة الامر الاقتضاء والطلب والحاصل لا يطلب وجوابه معروف
ما قدمناه في بحث المذاهب فانا سلمنا انه غير مقتضى حال الايقاع ولكنه مع هذا مأمور به
بمعنى انه طاعة واشتغال لا شك في كونه طاعة واستدلالا لان الطاعة موافقة الامر وهذا
الفعل موافق للامر وعند المعتزلة الطاعة موافقة الارادة والارادة معه عندهم ان
تقارن الارادة واذا ثبت كونه طاعة ومرادا لله كان مأمورا به ويكون للامر فيه اقتضاء
لم يكن الفعل الواقع طاعة وهذا الافادة حاصلة حال الايقاع كما تحصل قبله والامام والغزالي
ومتبعيهما كالمصنف قد رد وان الحقيقة الا الاقتضاء فاذا بطلت تلك الحقيقة بطل
لا نفسه واما مخالفة امام الحرمين لنا ان تقدم القدرة على الفعل فانه اعتبار ان القدرة هي التمكن
والتمكن حال وجود الفعل بل مبدؤه وهذا من دقيق ما يدقق على الكلام فلا تقبل هذا ما اشتهينا
الفوقية كما لسيخ بقول القدرة المحدثة لا تتقدم المقدور والامر يتقدم الفعل ويقارنه كما عرفت
فقال الامام لمنزعا على هذا ان التكليف بفعل حال قعوده مأمورا للقيام فاهل الاسلام والقيام
غير مقدور له قبل شروعه فتصح كونه مأمورا به فعدصار المأمور به غير مرتبط بكونه مقدورا
عليه فلا وجه لبنائه المسئلة على ان المكلف اذا اشترط كون قدرته مقارنة للمقدور
هل كون الفعل مأمورا به حال وجوده لكونه مقدورا عندئذ لانا اريتك فان المأمور به
يكون غير مقدور وعلى هذا حاصل كلام الامام ورده الرازي بانه لا يلزم الشيخ حيث يستدل
على تعلق الامر بالحادث لتعلق القدرة بان يقول لا يتعلق قبل تقدم تعلق القدرة وهو
استدلال بالعكس قال وهو باطل عند براهين الاشري انا نستدل على وجود الباري
تعالى بوجود افعاله ولا يلزم من عدمها عدمه قال وكيف لا قال الاشعري اذا استدللت
على حصول الاثر بحصول القدرة فاستدل على انتفاء الامر بانتفاء القدرة واذا استدللت
بدليل ان يقتضيه لان القاعد مأمور بالقيام وقدرته معدومة عليه فعدم القدرة اعدمت
ولم يعدم الامر قال الرازي وكم من نظر يعين الانصاف على صحة ما بيناه وان الامام
لم يصف رجل من النامة كيف وهو يعني الامام قد نبه على ما ذكرناه لما منع تقدم القدرة على
الفعل لمعنى يعود الى حقيقة تعلقها بالفعل ولكن مر بحث انها عرض والعرض لا يبقى
زمانين فلو فرضنا ما سلمه وانعدمت قبل الثاني من حال وجودها قبل ايقاع المقدور
بها فلا قابلية فيها ولا اثر لها وان فرضناها باقية لكنا اصلنا ان الاعراض لا تبقى وقتين
قلت وكلام الامام يقتضي ان القابلية المقارنة لا تكفي في وجه الامر قبل الفعل
الا على سبيل الاعلام دون الالزام لا قدمته وعلى هذا لا يكون استدلالا بالعكس بل يقتضي
شيئا وعوى ان الامر لا يتوجه قبل المباشرة بان القاعد مكلف بالقيام اجماعا وهي كلامه
وقد الزم صاحب هذا القائلة بان احدا لا يعصي بترك المأمور به لانه ان اتى به فذاك والا
فهو غير مكلف وجوابه عندنا ان الامر بالشيء نهي عن ضده على اصل ثمنا والتارك عباشر
للترك وهو فعل منهي عنه فهو عاص لكن مساق هذا ان تارك الصلاة مثلا غير

مكلف

مكلف بالصلاة بل متروك ترك الصلاة الذي يلزمه الصلاة والامام مدع على الاجماع
ان الاجماع على ان القاعد مأمور بالقيام فان امكن رده الى ترك الترك هو نفس الصلاة
وان دانا ملت ما الغيبة البكر علمت ان دفاع تريد المصنف وان السبيل لم يرد الا تكثير الكلف
ولا التزام بما ذكر لانا نقول بان الاقتضاء قايم من ايجاد الموجود بل انه مأمور به كما وقت
بحجة ولكن لم يلزم ان مأمور به بمعنى شمنا ان كل مأمور به بمعنى ولكن لم يلزم ان يستلزم
تحصيل الحاصل وتقرر ما قدمناه ان المحرم عليه المكلف على الفهم شرط صحة
المكلف وقال به بعض من جوز التكليف وادعى بعضهم الوفاق على ذلك وهو ما ذكره القاضي
سنة والمقرب لعدم الابتلاء الذي به تحصل فائدة التكليف ولان الامر بالشيء يستلزم اعلام
المأمور بان الامر طلبه ليسوغ ان يمكن حصوله منه ام لم يكن واعلام من لا يعقل او لا يفهم متناقض
اذ تصور المعنى من لا يفهم له انفهم للامر مع تكليف الفاعل لكان الفعل مستند
حصوله منه طاعة اي على وجه القاعدة عند مسلم التكليف بالتحيل والحال بالعدم تصوره واضح عند البهيمة لانها تفهم ولقابل ان يقول ان عدم الفهم والقابلية للبهيمة لانها غير مأمورة والدين هود والمكلف الفاعل لما وان لم يتبع وقد وقع
بدليل انه اشتهر عند السكران والنبي والمغمى عليه الاحكام وان كانت صادرة
ممن لا يفهم واجيب بان ذلك الامر المجرد على السكران غير تكليف بل من قبيل الاسباب
وتمسك من ذهب بخطاب الوضع فقال انه سبب للطلاق وقتل سبب للقصاص واتلاف
سبب للضمان كشغل الذمة واتلافه فانه سبب للضمان والغرامة وكذا ان يقول لو كان كالطفل
لما وجب عليه قصاص ولا اختلف في انه ان عمد او خطأ يقال الفعل ومن تابعه كالبغوي
انه لا خلاف في الفعل الذي لا اثم ان عمده ليس بعمد بل خطأ والخلاف في صيرورة عقل عقل مثله
قال قوله لا تترك الصلاة والنهي شاهد دليل على خطاب الغافل او وجه النهي نحو حاله
السكر فلما نجيب تارة بانا نقول وقع النهي عن السكر عند ارادة الصلاة مثل ما يقال
لا تشتغل وانت نائم وقيل عكسه قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون وانا على ان الزاجر هو التمثل
وهو الذي يدب فيه اوائل الكتب دون الخارج عن قضية التمييز ونبي عن الصلاة حينئذ
مع حضور عقل لان عباد الكتب ينفع الخشوع والتثبت كما خضوعون قوله تعالى
حتى تعلموا ما تقولون ولو قال المصنف النشوان بدل السكران اولى فان السكران الخالع سواء
وهو من اخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم على حمزة وجعل
حمزة يصعد نظره ثم قال وهل انتم الا عبيد لابي فعرف النبي صلى الله عليه وسلم انه ثمل الحديث
اي سكران مثل بالسكر ولقابل ان يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتشي مع حضور
عقله لمجرد عدم التثبت ولا نعلم من قاله والحق الذي ترتضيه مذهبا ونرى ان يراد الخالف
اليه لنفسه لانهم ان كان من لا قابلية له كالبهائم فاشتغاله تكليفه مع علمه خطاب التكليف
وخطاب الوضع ثم قد يكلف متجها ولا يواخذ خطاب الوضع بانيفعل على ما يقتضيه الفقيه
وان كانت له قابلية فانما ان يكون مختارا في اشتغاله فيه كالغفل والنائم ومن اكل حتى
شرب ما يسكر فلا يكلف الا بالوضع واما ان يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظا
عليه وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا وقول الغزالي السكران اسوأ حالا من النائم الذي
لم تنبهه وكسكوت القاضي لان القريب للسكران الخالع لا يكلف كثيرا من الناس ما لا توافقهم

مكلف

عليه بل هو ممكن والحاجه الى الجواب بانه من خطاب الوضع فانه يلزم عليه ان لا يا ثم
ونحن نوثه اذ هو الذي ورط نفسه بنسبته الى ذوالعقل بالسكر وليضا فخطاب الوضع
عندنا راجع الى الاستقبال خلافا للمصنف ويشهد لتغير قتلتين من زنه قاتليه ومن لا قاتل له
ايجاب الضمان على الاقارب دون الميت فانا صحابنا قالوا لو انتقلت وكسرت فاره
بسبب انتقاله لزمه ضمانها مع ان كلامه في الحكم على المعدوم والاقوال خطاب للمعدوم
كما رجم بعضهم المسئله به اذ من شبه الظلم بالازل خطاب بالخلاف لان الخطاب يشتدعي موجها
وهو لا يمكن من المعدوم ولا امر للمعدوم واستنع من شبه الظلم في الازل امرا لا سعري ولئن شا
الله تعالى لاعادت هذا فاصبنا قاتلون بانا نحكم على المعدوم والمعتزله ينكرونه وهما م
الكرمين منا عندنا وقفه في المسئله من اجله يوقف ضعفه الاشاعره عن الجزم واخذ وان
تقريب مذهبنا قال منه المصنف قوله يعني اصحابه الاشعريه الذين يقولون بتعلق العلم بالمعدوم
لم يرد بغير الظلم اي ايجاد المعدوم بل مورد به حال عدمه لان الصبي والمجنون الداخلين
في الموجودات عجزه مامورين قال الظن بالمعدوم وانما اريد بغير تعلق الحكم به
المعنى العقلي وموهام الطالب بدلت الله تعالى من المعدوم للفعل احاد وجد واتصف بصفات
المكلفين فانه عند نصير مكلفا بترك الطلب القديم من غير تجدد طلب اخر وانا عند
ان سمى انما ارادة التنجيز والتعلق عندنا قديم ولا يلزم من التنجيز تكليف المعدوم بان يوجد
الفعل حال عدمه بل تعلق التكليف به على صفة وهي انه لو وقع فانه الايجاد وجوده استجمع
الشرائط وذلك لا يوجب عدم التنجيز بل التنجيز واقع وهذا معنا ومن طن انه يلزم منه كون
مامورا به العدم ان يوجد في العدم فقد زل فان آتينا نه به في العدم كاشتد على الامكان
لكنك مشتد على ان مورد به على هذا الوجه والامر لم يقع لكنك بترك على صفة ان الفعل يكون بعد
استجماع شرائطه التي منها الوجود واقرب مثال لذلك الوكاله فان تعليقها بالعمل
على الذهب والتوكيل الوكاله وعلق التصرف على شرط صحيح وهو الآن وكيل وكالة منجزه ولكنه
لا يتصرف الا على مقتضاها وهو وجدان الشرط وهذا كلام نفيس لابن رجب الله فيه
رصوخ القدم فانه كان يعتزي وينادي عليا وضي الله عنه ويبغي ان التعلق قديم على
خلاف ما ذكره جماهير المتاخرين ومنهم الامام في اول المحصول من حدوث التعلق قارن
مزامر الايجاد جزم الكنكي وقد فنا الامام في ما تاخر من المحصول ان تقدم التعلق ممكن ان اي صحابنا
يمكنان وعندي انا ان التعلق نسبه بين متضايفين لا يوصف بحدوث ولا قدم لنا على
تعلق الامر بالمعدوم لو لم يمتثل به لم يكن ان ليا لان من لوازم حقيقة التعلق بالغير وهو
المامور فلو لم يكن التعلق ان ليا لم يكن الامر ازليا وهو ازلي فحكمنا بثبوته من قدم كلام الرب
جل وعلا فان تعلقه لم ليا ما ثبت اذا وقعت على هذا فقد علمت انا لا نقض على من
نكر علم الكلام وهو الخصوم في المسئله اعني المعتزله وانه لا ينفي الا كتفاء به فان منع الحكم
على المعدوم هو احد شبه المعتزله في القول بخلق القرآن قالوا لا يعلق الحكم بالمعدوم
اذ كيف يوجد امر ونهي وخبر بشيء غير متعلق موجود وهو الماموربه المنهي المخبر هذا محال
ونكتب من طبس وعلى يا ذي يا من يدافع عن الذين امنوا فوا ترك كذا والكذ من الاختلال والسفه
بمثابة هل ان رجلا قال لغيره استنى له حتى تعمل الشراع وهو استبطاء مجرد فلا يلزم
مثل الامتناع ولا نا بعد عندكم لانكم تعتم الغائب بالشاهد والمتقبل بالمتقضي وانا بثبوت

فان من احسن ان يحمل على موارد الاستعمال وظاهر الامر ان اسم الخلق يحتمل الرب تعالى والحاصل
ان المعدوم بالنسبه اليه تعالى متوقف وجوده على امر وقدر وجوده وقت معلوم
يتعلق به علمه حاضر معلوم له لا انفكاك له ولا دوام له وان لم يعلمنا منزله الوجود بانه وبها
بخلاف المخلوق [illegible] اي ومن اجل هذا الاشتباه [illegible] عبد الله [illegible] ابن كلاب
القطان وهو احد ائمه اهل السنه وطريقته وطريقة الحارث ابن اسد المحاسبي فانه حكى
ابو الحسن ان كلامه تعالى لا متصف بالامر والنهي والخبر في الازل لكن روشه وقدم كلام النفسي
[illegible] من الامر والنهي والخبر
وتابعه ابو العباس القلانسي من قدمائهم الاشاعره وقد مانا بهذا المركب الصعب التخلص
من الزام المعتزله بحدوث الكلام فان المعتزله لما قالوا وجود امر ومامور ولما نور قالوا
لم يكن مع الله سبحانه ثم الازل احد فما مع ونهي واذا لم يكن معه احد استحال حصول الامر لاستحالة
المامور واذا استحال حصول الامر استحال حصول الكلام فتشبثت بدعتهم الشنعاء بالقول
بخلق القرآن وهذه السبه من عظائم العظيمه عندهم متخلص منها هذان الرجلان وقالا اذا
سلمنا الامر في الازل لم يجز التعلق الكشيء الى المعدوم على ما نه قدم القرآن بهذه الشبهه
وقالا الاثبت للمعدوم الا صفه موجوده وثبتت مع وجودها وصف اخر اخص من وصف
الوجود وهو كونها كلاما في الازل وتصف الوصف الاخر الذي هو اخص من وصف
الكلام وهو الامر والنهي الى صفه فعل وهو خلق امر عز وجل به وقد من تعلق الخلق
بها عند اذ اكه لها العلم انه سيكون له طلب منه فعلا او ترك عز فعل ويخلص من اثبات امر
والامور والمورد عليها انها قد امر مستبعد الى بعد منه ولكنه انها اي الامر والنهي
والخبر ونحوها [illegible] اي انواع الكلام [illegible] وجوده بدون واحد منها لا تخالف
وجود الجنس الا من احد انواعه بما ذكره وكذا ه مو دا في نفس الكلام ولئن جاز ثبوت
صفه وهو الكلام عاريه من حقائقها النفسيه ولوازمها العقليه جاز اثباتها عاريه من
حقيقته اخرى من حقائقها وهو كونها طلبا حتى يقال هذه الصفه حاصله لله سبحانه منذ
الازل وليست كلاما في الازل وانا نصير طلبا عند تعلق المتكلم الشاعر بها وهذا
لا يقوله احد فليئن قالوا [illegible] وجود الامر والنهي والاخبار في الازل لم يلزم منه التعدد
بالاعتبار [illegible] انواعه والتعدد انما هو
[illegible] التي هي الامر والنهي والخبر والاستفهام والتعجب والتمني والترجي
والقسم والنداء والتعدد بهذا الاعتبار لا [illegible] ديا فهو بمنزله تعدد
المعلومات فانها متعدده باعتبار تعلق العلم بها لا انها موجوده مع نفس العلم متعدده
والمحال هو التعدد الوجودي [illegible] المصنف [illegible] الامر اصفا
[illegible] ونقشه [illegible] فيجوز ان تكلف الله عبده بصلوه يوم الخميس فاتها مع علمه بعجزه
عن القيام اذ اراد [illegible] العلم المامور به [illegible] الوقت انه مامور مع علمه بانه
هل يمكن ام لا وقالت الامام والمعتزله ملا فقد وصح مع جهل الامر بعدم وقوع الشرط
انفاقا وقد عصف هذه المسئله على اقوام من المتكلمين منهم هذا المختصر فقالوا الا فرق بينهما
وبين ما جعل فيها الاجماع نحو مسئله نطف ما لا يطعث قال والاجماع على صحة النطف
باهل الله انه لا يقع وقالوا مذكر مسئله او عوى فيها الاجماع لم نعمل فيها الخلاف وانا اقول

ما لو توى شرط ان علم الامر الشرط واقعا والا شكال في صحة التكليف به وان جهل وتعرض
له السيد بامر عبده فكسر وتقل المصنف على الاتفاق وفيه نظر وان علم انتفاء قيود عليه
قسمين احدهما ما يتبادر الذهن الى فهمه حين اطلاق التكليف كالحج والمسير فان
ان مع مضي وقت التكليف تبادر ذهنه الى انه يشتد على حيا ميتا وهذا هو الذي خالفت
فيه امام الحرمين والباقي بخلافه وهو ما كان خارجيا لا يتبادر الى الذهن وهو يتعلق
على البعد كما لو مثلنا بان زيدا الاسود ان انتفاء هذا التعلق شرط صحة وجود ايمانه ولكن الشارع
يعني بامكان ايمان زيد منزلا على الى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه الامام والغزالي وهو
ما سبق بعلم الاجماع عليه وتحصل من منقول موضع الاجماع انما هو في هذه المسئلة ولكنه ثبت
المخالف فيها الى فرق اجماع شاق عليهم وهو ليس بشيء فانه مع لزومه تكرير مسئلة واحدة
من غير فرق فيه نشيط امام الحرمين الى خرق الاجماع ولن يدري المصنف والاهل منه
ذلك وانما الصواب ما ذكرناه على ان هذه المسئلة لا يترجح فيها التنبيه بما ترجح المصنف وانما
يترجح عندهم بما هللوا المصنف فايدة لها وهو انه هل يعلم الامور هنا مامورا به في الحال
ومن توجه الخطاب اليه ليعلم ذلك حتى يمضي عليه زمن الامكان او ان الامكان شرط
التكليف واكثر اهل بوقوع الشرط جاهلا بالشرط لا محالة في الاصح بناء على الاول وقالت
المعتزلة بالثاني واختلف ائمتنا الحرمين فبنى على الخمسة اختلافا في زمن تحقق الوجوب
على المكلف لان صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل الممكن لذاته
اذا امر الله تعالى به فسمع الامر منه زمن تم فيه في زمن يليه هل يعلم العبد اذ ذاك
انه مامور مع انه من المجالات ان يقطع عن الفعل فلم يجز او موت او يكون ساكنا
فيه فلك لان التكليف شرطه السلامة في العاقبة وهو لا يتحقق الا بعد ناقل الاول
فيبرون تحقق مشتقا دامن صيغة الامر وانا الشكر فارفع عن رفع المشتق والقوم على
العكس وانما اثر هذا الخلاف فيما لو نبه النبيه فيلزم القوم ان الوجوب جازمه لوجوب
الشكر بحصول التشكك فلا يصح لهم عمل لانا لو لم نسم التكليف بما علم الآمر انتفاء
شرطه وصيرورة المامور مكلفا لم يعد احدا مكلفا لانه لم يحد للتعلق شرط يرتفع من
ارادة قديمة عندنا لانتفاء علم الله تعالى لم يرده ضرورة انه لو اراد وقوع ما علم
للعبد عندنا المعتزلة لاراد الله ما لم يرده عندهم وقد علم انه علم الارادة تنافي معلوم فالا
تعدم الشرط فلو لم تكن مامورا في الحال عدم الشرط لبعض حال عدم الارادة
وهو حال الانتفاء فيها خاص فلا وجه فاما لو لم يصح لم يعد مكلفا اصلا لانه
اذا امر العبد بصوم هذا اليوم فانما يتعلق الامر بعد اليوم او قبله او معه
فان علم به بعده ومعه لم يعد لانه سقط التكليف عنه بما تقدم وقبل لا يعلم
لان صومه موقوف على بقائه وهو غير معلوم له قبل اليوم فتكون شاكا في شرط التكليف
الذي هو البقاء فيلزم السكوت في شرط فلا يعد التكليف بالصوم اصلا فان قرضته اي
فرضنا تحصل زمان التكليف متشاغلا بحيث اذا مضى احد جزئيه على المكلف انه متمكن بخلاف
للصدق فانه لا يعد انه مكلف للامر بعد انقضاء ذلك الظلم الى اجزاء ذلك الزمان ثم فرضنا ردة
ورد في كل جزء فانه مع الفعل فاسدا ويعد ساقطا ومع الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف
في الجزء الاخر فلا ماشر بالترك للامر بتكليف لغوا وذلك باطل وما لو لم يصح لم يعد ابتداء

عليه السلام وجوب الدين لكونه تعالى عالما بانتفاء شرطه بوقوع النسخ قبل الفعل والمنكر
لعلم ابرهيم بوجوب ذبح ولده مع علمه باستحالة مقدماته عند وقال القاضي مستند
صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه وهو عدم الاجماع قايم قبل ظهور المعتزلة على بعض
المجتهدين التحريم على كل ما قبل قبل التمكن من فعل ما هو طلب به وهذا هذا ما مور بكذا
ومنهي عن كذا او من اي ضد والتزم اطلاق القول بانه ليس على البشيطة من يعلم كونه مامورا
فقد باعت الشريعة وباغم اهل الاجماع وقد رد امام الحرمين هذا الدليل على القاضي وقال
لا حصيل وراءه فان الاطلاقات السمعية لا تعترض بها على قواعد الحقائق واجرى الاطلاق هذا
مامور وهذا منهي مجرى اطلاقهم الخبر مجرمه والمراد تحريم شربها فان الاطلاق مجاز ولقائل
ان يقول الاصل في الاطلاق الحقيقة والا يلزم من التجوز في قولهم الخمر محرمة مع قيام القرينة
التجوز هنا وقد استدل الامام على ان التكليف متوجه قبل البلوغ بالاجماع على ان القاعد
مامور بالقسم فايا ما استدل بالاطلاق تم على ما ترتضه ويدرها عند توهيه واستدلت
المعتزلة بانه لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه اي في الفعل لكنه شرط كما تقدم في مثله
تكليف ما لا يطاق والجواب ان الامكان شرط في صحة التكليف هو ان يكون المكلف به
ما لو اتى به حالة عده عند حصوله وقته واستجمع شرائط والامكان الذي هو شرط الوقوع
عندنا وهو محل النزاع فان سلمت لهم لكن لم يكن الامكان شرطا الاول بمعناه فان عدم
الشرط لا ينافيه اولا ينافي التزمناه لانه محل النزاع وانما يلزم ان لا يصح مع علم الآمر
بعدم ما ذكرت لكنه مجمع على كما تقدم فانا لو صح لصح مع علم المامور بعدم وجود
الشرط ايضا والجامع كونه غير منصور الحصول منه فاجيب بالفرق بانتفاء فايدة التكليف
هناك بخلاف الاول وهذا معنى الذي لا يعلم قدم وجود الشرط تطيع ويصح العزم
على الطاعة والشروع والكل اهـ لا بخلاف العالم بانتفاء الشرط وهذا على تقدير تسليم
انتفاء اللازم والفرق ان نقول لم قلتم انه لا يصح مع علم المامور بانتفاء الشرط بل نقول انه يصح
ولذلك انه من علمت انها تحيض عادتها اثنا النهار وجب عليها افتتاح النهار بالصوم ويقرب
منه وهو على عكسه من نذر الصيام يوم قدوم زيد وتبين لعادته بقدوم غدا فنوى الصوم
من الليل اجزاه عند زيد على الصحيح ولم تقولوا انه يجب عليه بل اصلا نعم اذا نوى الاجزاء
راسب وتظير عدم الوجوب فيه الوجوب في الحائض والا يعكر على هذا ان الصحيح فيمن
نذر الصيام يوم قدوم زيد انه يلزمه الصوم من اول اليوم ويقال كما تبين بقدوم زيد في اثناء
النهار وجوب اليوم من اوله كذلك تبين بتحرمه من اوله لانا نقول هذا التبين
انما هو بعد ظهور المقتضي لحدثه الذر والمانع وهو مثله الحيض وقبل ظهورهما لا اثر لهما
سلمنا الحق انها تظهران ام لا فقد تبين تحقق التكليف عما وامكن الاعتزام قبل ذلك بشهر
اذا ورد العجز او الموت او النسخ لم يتبين انه لم يكن مامورا بل بنى التقطع التكليف وعلى هذا
يستبين قولنا من افسد صومه بجماع ثم انشأ سفرا طويلا في يومه لا يسقط عنه الكفارة
على المذهب وكذا لو مرض على احد القولين والصحيح في طروان الجنون والموت والحيض
السقوط لما هذا فقهي لا تعلق بما نحن فيه الا دلة الشرعية على الكتاب والسنة
والاجماع والقياس وما استند الى الدليل اما وحي او غيره والوحي اما متلو
وهو القرآن اولا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع

لا صل سد عليه الحكم فالقياس ولا فالاستدلال وفي اي الادلة هذا الكتاب راجع الى الكلام النفسي والا لم يكن حجة قال رحمه الله وهذا اشتمل الكتاب على جميع الاحكام لقوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال الشافعي رضي الله عنه وليست تنزل باحد من الدين نازلة الا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها فان قيل من الاحكام ما ثبت ابتداء بالسنة فلا يكون حكما حادثا في كتاب الله قلنا لا بل هو في الحقيقة لان كتاب الله اوجب علينا اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام وفرض علينا الاخذ بقوله قال الشافعي رضي الله عنه فرض قبول خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى في كتاب الله فقبل عن رسول الله بفرض الله طاعته وعلى هذا تخرج الفروع المأثورة عن النبي عليه السلام في الصرف وغالب الفقه في الحاملات ليس لها اصل في الكتاب ولكن في السنة فلنا قال الله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين والعرف ما تعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم فعلم ان ما كان من العادات معتبرا في الكتاب وروى ان الشافعي رضي الله عنه كان يحكم بقول بعض من يثق به في الشيء اخبرك عنه من كتاب الله فقيل له ما تقول في المحرم يقتل الدبور فقال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن يحيى بن حراش عن هذيل بن شرحبيل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقتلوا الدبر من بعدي فبكر وعمر وحدثنا سفيان عن عيينة عن سعد بن ابراهيم عن حرام بن سعد عن قتيل ابن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر رضي الله عنه في الخطاب انه امر بقتل المحرم الدبور والسلام اسم من اسماء الله تعالى وهي اي صفة الاسلام شيء معقول بما يقوم به الكلام والعلم الشيء اي تصور الكلام النفسي والعلم بكونه شيء ضروري واما انها النشبة الغير بالنفس فلانها اول ما ثبتت النشبة الخارجية لانها نسبة والاخرج انها عنها فان النسبة ثابتة اما في النفس او خارج النفس فاذا سمعنا احدهما تعين الآخر دلالة عليها والسمع اللازم منتف اذ الكلام الخارجي لا يتوقف حصولها على تعقل المفرد من الاسماء ثبتت سواء قيل زيد قائم او لا وهذه النشبة موقفة على تعقل المفرد من فلم يكن في الخارجية الكلام ــــــ القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز المكتوب في المصاحف المنقول الينا بالتواتر وما ورد منه وقد خرج بقيد الاعجاز ما نزل لا لله اعجاز كقبل السورة تخرج بعض السورة والآية فان التحدي انما وقع بالسورة وهذا الحد من صنيع المصنف والا مدعى عرفه بانه القرآن المنزل والمكتوب في المصاحف المنزل سبعة والمعنى لان الحد للفظ فاذا خرج اللفظ خرج المعنى بتبعه. والقائل ان يقول الالفاظ عرض لا تقبل حقيقة النزول واذا انتفت الحقيقة فمع وصف النفس بها النزول مجازا ايضا لا يعني بنزوله الا العلم عنه والعلم النقل وهو ايضا في تعريف القرآن ما نقل نقلا متواترا لا يشتبه اذ هو حد للشيء بما يتوقف معرفته على ان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن فلا تعرف القرآن بها والا يلزم الدور لانه من يتواتر القرآن جملة وتفصيلا وكل ما نقل احادا فليس بقرآن للقطع بان العادة مضى بالتواتر في تفاصيل مثله اذ هذا المجد العظيم ما سوغ الدواعي على نقل جملة وتفاصيل وفوق النشبة بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الخائضين حتى ان الشافعي حشد محلوفا به مرة له على خلاف وجانبا لمالكية والقضاء كبر حتى زعموا انها ليست من القرآن وليس الخلاف فيها في قوله انها من شمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هو هناك من القرآن باجماع المسلمين فلا يكفر احد من الفريقين ولا يفسق

هذا

هذا ما سنح بالاصول ثم دخل المصنف فيما لا يعنيه والقى نفسه في حيز لا يجيء فاخذ يتعصب لقوله ويعيم عليه ان البسملة ليست من القرآن اذ لو كانت منه لوجب تعظيمها بوضع المصحف على الرحل وفوق نحوها مما يعظم ويصان عن ملامسة الصبيان والمحدثين والنجاسة وان لا يتعوذ قبلها ولا يجهر بها في الصلاة وان لا يكفر جاحدها لان ما ثبت بالتواتر قطعا يكفر جاحده كما في سائر القرآن وان لا يجوز الصلاة خلف من يتركها في الصلاة لان ترك القرآن مفسد للصلاة وان لا يجوز الاستدلال بها على الجنابة والحيض والنفاس لان الحدث لا يرتفع بما ليس بقرآن وان لا يجوز الاستدلال بها على حرمة الربا في الصرف لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الصداق لا يتقدر بعشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الزكاة لا تجب في اقل من مائتي درهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان القطع لا يجب في اقل من عشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا قطع الا في عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من الف دينار لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين اما ان يفادوا واما ان يقتلوا وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من مائة من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اثني عشر الفا لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من دينار او قيمته دينار وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسمائة دينار لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من ربع دينار وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من ثلاثة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من ثلاثة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اربعين شاة لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في الشاة السائمة اذا بلغت اربعين شاة ففيها شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمس من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسة اوسق لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من عشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا قطع الا في عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من مائتي درهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اربعين شاة لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في الشاة السائمة اذا بلغت اربعين شاة ففيها شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمس من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسة اوسق لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

اخرج ابن ابي شيبة والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قلت يا رسول الله ما بال السور التي يذكر فيها البقر والاعراف والانعام والصافات وسبح اسم ربك الاعلى انما نزلت بمكة وانا بالمدينة وانا لهن حفظة فقال اتاني جبريل فقال يا محمد ضع هؤلاء الآيات في سورها من ذكر كذا وكذا

ذكر الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى براءة وهي من المئين والى الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد فكان اذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من اوائل ما انزل عليه بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن فكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فمن ثم قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال

ذكر الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى براءة وهي من المئين والى الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد فكان اذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من اوائل ما انزل عليه بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن فكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فمن ثم قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال

هذا ما سنح بالاصول ثم دخل المصنف فيما لا يعنيه والقى نفسه في حيز لا يجيء فاخذ يتعصب لقوله ويعيم عليه ان البسملة ليست من القرآن اذ لو كانت منه لوجب تعظيمها بوضع المصحف على الرحل وفوق نحوها مما يعظم ويصان عن ملامسة الصبيان والمحدثين والنجاسة وان لا يتعوذ قبلها ولا يجهر بها في الصلاة وان لا يكفر جاحدها لان ما ثبت بالتواتر قطعا يكفر جاحده كما في سائر القرآن وان لا يجوز الصلاة خلف من يتركها في الصلاة لان ترك القرآن مفسد للصلاة وان لا يجوز الاستدلال بها على الجنابة والحيض والنفاس لان الحدث لا يرتفع بما ليس بقرآن وان لا يجوز الاستدلال بها على حرمة الربا في الصرف لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الصداق لا يتقدر بعشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الزكاة لا تجب في اقل من مائتي درهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان القطع لا يجب في اقل من عشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا قطع الا في عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من الف دينار لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين اما ان يفادوا واما ان يقتلوا وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من مائة من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اثني عشر الفا لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من دينار او قيمته دينار وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسمائة دينار لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من ربع دينار وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من ثلاثة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من ثلاثة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اربعين شاة لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في الشاة السائمة اذا بلغت اربعين شاة ففيها شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمس من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسة اوسق لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

وعلم ان البسملة ليست من القرآن اذ لو كانت منه لوجب تعظيمها بوضع المصحف على الرحل وفوق نحوها مما يعظم ويصان عن ملامسة الصبيان والمحدثين والنجاسة وان لا يتعوذ قبلها ولا يجهر بها في الصلاة وان لا يكفر جاحدها لان ما ثبت بالتواتر قطعا يكفر جاحده كما في سائر القرآن وان لا يجوز الصلاة خلف من يتركها في الصلاة لان ترك القرآن مفسد للصلاة وان لا يجوز الاستدلال بها على الجنابة والحيض والنفاس لان الحدث لا يرتفع بما ليس بقرآن وان لا يجوز الاستدلال بها على حرمة الربا في الصرف لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الصداق لا يتقدر بعشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الزكاة لا تجب في اقل من مائتي درهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان القطع لا يجب في اقل من عشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا قطع الا في عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من الف دينار لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين اما ان يفادوا واما ان يقتلوا وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من مائة من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اثني عشر الفا لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من دينار او قيمته دينار وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسمائة دينار لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من ربع دينار وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من ثلاثة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من ثلاثة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اربعين شاة لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في الشاة السائمة اذا بلغت اربعين شاة ففيها شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمس من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسة اوسق لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

هذا ما سنح بالاصول ثم دخل المصنف فيما لا يعنيه والقى نفسه في حيز لا يجيء فاخذ يتعصب لقوله ويعيم عليه ان البسملة ليست من القرآن اذ لو كانت منه لوجب تعظيمها بوضع المصحف على الرحل وفوق نحوها مما يعظم ويصان عن ملامسة الصبيان والمحدثين والنجاسة وان لا يتعوذ قبلها ولا يجهر بها في الصلاة وان لا يكفر جاحدها لان ما ثبت بالتواتر قطعا يكفر جاحده كما في سائر القرآن وان لا يجوز الصلاة خلف من يتركها في الصلاة لان ترك القرآن مفسد للصلاة وان لا يجوز الاستدلال بها على الجنابة والحيض والنفاس لان الحدث لا يرتفع بما ليس بقرآن وان لا يجوز الاستدلال بها على حرمة الربا في الصرف لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الصداق لا يتقدر بعشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الزكاة لا تجب في اقل من مائتي درهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان القطع لا يجب في اقل من عشرة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا قطع الا في عشرة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من الف دينار لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين اما ان يفادوا واما ان يقتلوا وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من مائة من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اثني عشر الفا لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من دينار او قيمته دينار وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسمائة دينار لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من ربع دينار وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من ثلاثة دراهم لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام لا تقطع اليد في اقل من ثلاثة دراهم وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من اربعين شاة لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في الشاة السائمة اذا بلغت اربعين شاة ففيها شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمس من الابل لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وان لا يجوز الاستدلال بها على ان الدية لا تجب في اقل من خمسة اوسق لان ذلك ثبت بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

او عن ملك وقول ... ادراك بعض المجتهدين بردّه لان القرآن لا يثبت بالآحاد هذا كلام
ليس بلازم لوجوه احدها ان ما ذكره ليس بلازم لوجوه احدها ان المكرر ليس
منه واحد فقع الاتفاق على انه بعضه من القرآن هذا بخلاف التشهد فانها وان اتفقت فيه لكن
المستوفي تتفرق اليها من غير النقل والى حال الشهادة من القرآن فقط وايضا ان
ذكر من قوله تعالى قويل فتاي لا يجيء منه ملك والثاني ان ما ذكر من المكرر ليس بكرر الا ان
اللفظ فقط كل واحد منفصل الآخر مختص بها ومراده معنى ليس هو الاول بخلاف البقية في
السور فانها للتبرك بسماع الجميع والمحالة ما ذكر ثم ان الواجب من وقوع التواتر اتفاقا وما
دفعه بضعيف قوله لم يلزم جواز ذلك في المشتمل على الجواز القطع ملتزم وان الشرعي
لم تواتر عنده لا يتصور بغيره الى الغير عنده محصور العلم له وايضا لم نتصل به التواتر فلم قلتم
انه لا يجتهد وهو سلفه الزجر واحد وقد قلتم ان خبر الواحد لا يثبت به القرآن وعلى
هذا فلا امن من وقوع ذلك بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واعلم
ان ذكر هذه المسألة في الاصول وفضول وذهاب القاضي ابو بكر فيها الى انها مطعية صعيف
والانصاف انها ظنية وان كانا قد قدمنا ما قدمناه من ذلك في سبيل المعارضة والمقابلة
والاستدراك حكمنا بانها من القرآن وحكمنا على ايجاب الكرسي ونحوها وفيها الاستدلال
بان الحق فيها هو ضمن ظواهر العصمة والدين بدين به رب العالمين وان الحق وهاهنا
الشافعي وقول القاضي ابو بكر بخبر والقطع يخطأ الى معارضها ثانيا وراء الى القول بتخطيه
القاضي من عمر يوسف والملعنة لان الاقدام على ذلك خبر محض وعباده بنته لا يحتاج فيها
بسبب الاستعمال وفيها ان الجهالة ان كانت استناد المتكلمين بنا في بهذا القال الذي
يتم الجهل صعفه وما لك وعصمه الحق يشكون وقد وقع في شرح قطب السمرقندي ان القاضي
قال ان الخطأ فيها ان الحق فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق وهذا الحمل
على القاضي معاداة ان نقول ذلك ولقد بحثت عن كلامه ووقفت على كتابه للانتصار للعلم
القرآن وهو من نفايس جهته فوجدته قد اشبع القول فيه ولم يتعرض لفسق ولا شيء ان الله
القاضي اجل من ذلك وعصمه من طامع ولا مرو جب اشد الحق تعظيما للشافعي بل ما اعرفه بعظم احدا
من الا به مثل تعظيم الشافعي وقد قال في عدة انه كان سافعي الا هب مع ان مذهبه ان مذهبه قاض من
الشريعة بعد ان التفسيق هنا لا وجه له لما بينا ولكن هو لا الدين شرحوا هذا المختصر
بعيد ون عن الشريعة بمرون عن الفقه ولقد اعجبني وكلمني شافعية بمرو في المسائل
هذا المسلك ولا تزيد اكثرهم فيها على حفظ الكتاب واقرأه الله بمنا سنة ليدرءوا الناس الفقه
ما حلت افهامهم السكوت عن هذه العظائم واحيش ما يعلل من الاعتذار عن القاضي بشيء احدها
ما عارضه به جم الاسلام ولا كابي حصمة الفولاني وعنه في مقابلة قوله والوه نت من القرآن ليس
ذلك كالنبي صلى الله عليه وسلم بينا ناسا فانا ينقل المواظبة كفرها فعال لو لم يكن من القرآن ليس ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم الى آخر ما ذكره مع الاحتياج الى ذلك فان كونها مكتوبة بخط القرآن
عند كل سوء ومنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو هم انها من القرآن فيلزم بيان ذلك لا ان
ما هو من القرآن فيلزم شاذ ذلك لا ان ما هو من القرآن منحصر لكن بيانه بخلاف ما ليس من
القرآن فانه غير منحصر فلا يمكن بيان انه ليس من القرآن لانا نقول اولا لم قلتم انه لا يجب بيان
ما ليس من القرآن سلمنا ان ذلك لا يجب على الكل ولكن ما الذي لا يجب ان سمن انه ليس من القرآن

كل ما عدا ما روي وقع فيه الشك الاول مثل والثاني وهو محل النزاع ممنوع وهو منحصر قليل
ممكن والثاني انا نقول الدعوى انا يكون الى الباطل هل قطعه بان البسملة ليست من القرآن كقطع
بان السجود بآية النعود ليس من القرآن ونحن نجعل متدارك عمران يدعي ذلك ولئن هو فماذا يكون
وهو الظن فضه بد وقال ليل القطع فيها متفاوت تقول قد ثبت ممن لا يرى المتواتر بنقل العلوم
والتفاوت دليل الظن فاعتذر عنه بظن غالب ولئن لا يجوز القضاء به فلو حكمته به لا نقال
نحن ندعوكم ايضا الى الباطل هل تقطعون بانها من القرآن كقطعكم بان ابي اللهب من القرآن
الى آخر ما ذكر نقول لا نا نقول نحن عند الانصاف لا ندعي القطع فيها كما عرفتم ثم نقول عينا
القطع ما مدرك ما راي الشافعي بعض اتباعه من العلوم هل يميل التفاوت ام ان مسلك
القراءات السبع متواتر قال ابو شامة ولا يلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها
من القراءات بل المنصوص في كتب القراءات اختلاف كثير وانما التواتر في اجتماع الطرق
على نقل عن السبعة فذلك متواتر قال المصنف فالبيت من قبيل الآحاد قال والاماله
والخمس الهمز ونحو فانه لم يكن السبع متواترة لان بعض القرآن غير متواتر قال وملك
ونحوها والتخصيص احدها بالمواظبة والاذكر بعض لا شتوائها على النقل فلم يبق الا القول
بوجوبها وهو الدعي مسئلة العمل الشاذ من القرآن وهو ما نقل آحادا غير جائز
مثل ما علم ان مشعودا في مصحفه فصيام ثلثة ايام متتابعات والسارق والسارقة
والسارقات فاقطعوا ايمانهم واحتج به ابو حنيفة واوجب السابع وهو كفارة اليمين وما
ذكر المصنف من انه لا يجوز العمل بها ولا يحرم بخبر الآحاد وهو ما ذكره الامام في البرهان
انه ظاهر مذهب الشافعي وبه قال ابو نصر القشيري ولكن ذكر القفال الثلثة ابو الطيب
والحسين والدهاني من العلماء والبيهقي والرافعي في الشرح انها بمنزلة اخبار الآحاد
ويقرأ ابن مشعود احتج الاصحاب على قطع اليمنى وقال الباقي وردي ان اضافها القارئ الى
التنزيل او الى الشارع من النبي صلى الله عليه وسلم اجريت مجرى خبر الواحد والا فهي جارية
مجرى الناويل فان قلت لم يوجبوا التتابع لقراءة ابن مشعود قلت لعل القارئ ضه
ذلك بما ثلثة عشر يوما ثم نزلت مصحف بثلثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ذكره
الداركني وقال الاشنا وهي قال لنا ان الحج منحصر في الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وغير هذا من الادلة المصرح عنه وهذا قال وما به انه قرآن فهو معترف بانه ليس منه ولا اجماعا
ولا شيء يغلب القرآن ثم اثبتت مقالته مسئلة ليس بقرآن لانه خبر واحد ولا خبر الحبر
يجب العمل به لان راويه معترف بذلك قالوا وهو الحنفية ومذكرناه من اصحابنا انه مروي
ان يكون قرآنا او خبرا وحينئذ يتعين احدهما فيجب العمل به قلنا لو قلتم بتعين احدهما
ولم لا يجوز ان يكون مذهبا لنا قلنا وان سلم لزوم احد الامرين فالخبر المقطوع بخطابه
هذا الخبر لا يعمل به قطعنا بخطابه لان ما قام بنقله قرآنا ونقل قرآنا خطأ والا
لتواتر ولنا قبل ادلة القول المقطوع بخطابه جعله من القرآن لا لكونه خبرا والدليل لا يجيء العمل به
هو ذلك لا لكونه خبرا والذي يظهر لي ان الجواب واحد وهو الاول ويتعين ان يجعله من
القرآن خطأ فقط فلا يلتبس الا لكونه خبرا واعتقد هبا ولم يعمل به اذا كان ما تيقن الخبرية اما ما
تردد الحال فيه بين ان يكون خبرا اولا فلا يعمل به وعلى كل هذا فمنتصر الغذالي في المستصفى
مدفوع بنحو الصلاة بالقراءة الشاذة ان لكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف و

الصلاة
بقراءة الشاذ

بعضا هن هم به سنة الوضوء وقال النووي سهوا وهو لا يصح القراءة بها في الصلاة ولا في
غيرها فان قرأ بها في الصلاة وغيرت المعنى بطلت صلاته ان كان عامدا او الحجة
المعجم المعنى فالمشابه بقابله وهو ما لا ينتفي معناه وهذا العبارة ظاهرة
نذ ان الظاهر محكم ويكون على هذا الحكم اسما شاملا للنص والظاهر وكذا ذكر جماعة
وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
اختلافا كثيرا والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ
وعن الحسن رضي الله عنه كما حكاه الماوردي منه التفسير ان المحكم ما لا يحتمل من التاويل
الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل وجوها وهذا ما جرى عليه الاصوليون وقيل المحكم ما
لم تكرر الفائدة ومقابله المتشابه وقيل المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه القصص
والامثال وقال ابن السمعاني احسن الاقاويل ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه ولم يطلع
عليه احد من خلقه وكلفهم الايمان به والمحكم ما اطلعهم على معناه هو المختار على طريقة السنة
وقال الماوردي ويحتمل ان يقال المحكم ما كانت معاني احكامه معقولة بخلاف المتشابه كاعداد
الصلوات واختصاص الصيام بشهر رمضان ووجوب شعبان وهذا منه ميل الى ان ما سمي
بالتعبدي من الاحكام له معنى ولكنا لم نطلع عليه وهو مقالة اكثر اهل السنة والمعتزلة ومنهم
من اشترط فيه ان لا يعقل معناه ويقول يجوز ان لا يكون لله تعالى في نفس الامر معنى بالكلية وهذا
هو الصواب فالرب يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلم انتفاع العبد اما لا اشتراك
مثل الله قدير واوجب مثل ولشتم عمدا من اجل اللمس متردد بين الوطء واللمس باليد
او لاجل الظهور تشبيه مثل يد الله وجاء ربك ونحو ذلك والقائل اذا قال علة المتشابه
ما لم ينتفع به مع علمنا بعدم الانتفاع اما اشتراكا او اجمالا او ظهورا لعدم والاجمال قد عرفته
في باب المجمل فعلة ما لم ينتفع به دلالة فالعلة السبب وكونه غير منتفع المعنى انه غير منتفي
المعنى لعلة نفس الشيء سببا فيه وهو واضح الفساد والظاهر الوقف على الراسخون
في العلم من قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم لا على الله لئلا يلزم خطاب
العباد بما لا يفهمونه وهو غير جائز لان الخطاب بما لا يفهم عبث عن
المعقول وفعل الله تعالى عن ذلك مستدلا وهو منقول عن جماعة من الصحابة
والعلماء منهم عائشة وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعائذ ابن انس وابن خزيمة والكسائي
وبعقب الخطيب والاخفش والفراء وابو حاتم والسجستاني وابن كيسان وابو عبيد
وبه قال المصنف قال ابن السمعاني لم يذهب اليه الا شرذمة قليل من الناس واختاره القاضي
قال وقد كان يعتقد مذهب السنة لكن سمعاني هذا لم يسلم قال ولا عرفنا لكل احد كبوة
وكل عالم هفوة قال وانقل عن مجاهد لا اعلم تحقيقه قال وقد اطلت الكلام على هذه المسالة
من اجل اهل السنة فانه هو يعلم الكلام في ذلك لانه محور الكلام فيما ورد من الايات والاحاديث
الواردة في الصفات مسلم الاكثرون على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء عليهم السلام
قبل الرسالة معصية كبيرة كانت او صغيرة وخالف فيه الروافض وهو قول المعتزلة
وخالف المعتزلة الا ان الصغائر وشيء قليل منها وعند جمع المنع العقلي قالوا فان صدرت
لمعصية منهم تقتضي الخطاء عنهم فان نبينا والاجماع منعقد على عصمتهم بعد الرسالة
من بعد الكذب في الاحكام لدلالة المعجز على الصدق فيه ولكنه يمتنع عليهم وجها السهو

وجوزه القاضي عقلا وقال انما دلت المعجزة على الصدق الصادر عمدا دون الاعلام بوجوه
به لان الغلط والنسيان غير حاصلين تحت التصديق المقصود بالمعجز هذا في الكذب بشيء
الاحكام غلطا واما غير من المعاصي فالاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر وصغائر
الخسة الدالة على الخسة ودناءة النفس كسرقة لقمة والتطفيف بحبة والاكثر على جواز غيرها
اي غير الكبائر مطلقا لخسته والمختار عندنا امتناع الكل على كل وجه من العمد والسهو
وهو رأي الاستاذ ابي اسحاق والقاضي عياض وابي الفتح الهرستاني قالوا بعض الصغائر
مرذلة ومن المخالفين فان قلت لا نسلم ترتيب الصغائر بسهو انعم من ربهم ولا
حكم من قادير هم اذ حال السهو معفوة لا ذنب فيها وتجل واكرم من ان اصكم لبشاعة صفة
الاثمين فلا فرق بين هذا الفعل من صدور الطاعة والعصيان فلم لا نسلم انه لا ذنب
فيه بل كل الفعل وكون الفعل بحيث هو منهي عنه قد يخيل كون النقص في فاعل غير متامل
ان فعله عمدا او سهوا وهو ايضا مكروه للشارع وقد نبه ابو اهد على العذر الغفلة وربتهم
اجل من الاقدام على ما مكروه الباري يتجلله وهو ايضا ربما سمي بالحرام كما اختلف اصحابنا في
وطي الشبهة هل يوصف بكل او كراهة او الوصف بواحد منها وهو ارفع مقادير من فعل ما
يوصف وبسمى بالحرام فان قلت لم لا يجوز السهو النسيان لانه نقص قلت قد منعه
من اصحابنا القاضي ابو اسحق ايضا ومن المحدثين الصحيح اي لا انسى بل انسي لاسن واذكر
الامام في المحصول الاتفاق على جواز السهو والنسيان وهو ذهول ممنوعة لما حكاه عن
الشافعي رضي الله عنه الفرق بين النسيان وترك على تقدير تجويز النسيان ان النسيان طبيعة بشرية
لا يتخلص فيها من البشر فان قلت لم لا يكفيه تجويز الذلة مع منهي الصغيرة فاذا
تركوا وقعت منهم احيانا اذ صدق بغايرها والاقتحام لا يغني بالذلة الا الصغيرة
وهم يقسمون بها لا يحوز اقتحامهم عليها لانهم يجيبون الى ان الكل والجزء من صفات الاعيان
مسلم فعلم صلى الله عليه وسلم لا يكون محرما كما عرفت ولا مكروها لان ذات صدور
المكروه عن احاد المكلفين فكيف بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فاي فرق الامر فيها عدا المسنون
ما وجه ضد امر الجبلة من الافعال كالقيام والقعود والاكل والشرب او وجه من تخصيص
كالضحى والوتر والتهجد كذا قال والصحيح الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه انه سهو وجوب
التهجد على النبي صلى الله عليه وسلم وعزائم القرآن والمشاورة والتخيير لصاحبة النكاح والوصال
والزيادة على اربع فواضح ان فعله هذين التقسيمين ليس بما نالنا ولسنا متعبدين به
وما سواه ان وجه انه كان سهوا او قرينة مثل ما في الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام
صلوا كما رايتموني اصلي فانه مبين لقوله تعالى واقيموا الصلاة و قوله صلى الله عليه وسلم
وهو على راحلته يوم النحر خذوا عني مناسككم فان لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذا رواه
مسلم وكالقطع من الكوع للمبين لآية السرقة وروى بشار وحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا من المفصل ونقل عن ابي بكر وغيره بصريه عنها انها كانت اذا اشرق السارق قالوا
يدا من كوعه اخرجه البيهقي والقطع الى الرفق المسنون الى الفصل صحيح مثل ان اباهريرة
رضي الله عنه روى فغسل يديه حتى اشرع في العضدين هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل
اعتبر كونه دليلا نحقا وساه مالنا انفا وما سواه وهو ما لم يعلم انه بيان لنا
ان علمت صفته جهة صلى الله عليه وسلم من وجوب او ندب او اباحة حكما منه وقيل مثله ان كان

القول والمعنى اسعوه في القول او يقال بعمومه فيهما اى من القول والفعل ولكن ادلة القول
المتناول لم يدع تخصيص قوله ما سعوه بالفعل فالضرب الاول من الجواب لا وجه له وعلى كل
حال يقتضد الفعل لعلوم الصفة خلافا للظاهرية قالوا والتاء قوله قال لعد كمن الى خرها
بل لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر ومن يتولى فان الله هو الغني الحميد
الغني وهو عكس بعكس النقيض الى مولانا ومن لم يكن لعيبه شيء لم يكن واجبا فلا يكون موسى
وتكذب دليل على وجوب الاتباع قلنا وجوب التاسي مسلم ولكن معنى التاسي هاهنا المرغيب
اتباع الفعل على الوجه الذي فعله لكونه فعله ومولنا لكونه فعلا فصلنا يرجح الموافقة
واهمله المصنف اذ حاجته هنا انما هي للفصل الاول واذا كانت على الوجه الذي فعله
فلا بد من عرفانه ليقع التاسي به والغرض انه مجهول قالوا رأينا [illegible] صلى الله عليه وسلم
وهو في الصلاة فعلمنا انه [illegible] فلم خلعتم نعالكم قالوا رأيناك خلعت
فخلعنا فقال ان جبريل اتاني فاخبرني ان بها حتى رواه ابو داود وغيره وان خرئه
نجس وان حكاه والحاكم وقال على شرطهما قلنا خلعهم الفعال لم يكن لمجرد
فعلك لغوا صدوا كما رأيتموني اصلي او لغيره التشريع قالوا ما امرهم به الثاني
ولم يسع مستولي فعله اذ استعظموا فعله فكما فعلوا ما امرهم به اولا فكذا الصلاة
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع امر من لم يكن له هدي اذا طاف بالبيت والسعي ان يحلق ويحرم
وان يكمل حجته عمرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان معي الهدي لاحللت وهي
مسلة فسخ الحج الى العمرة فلما لم يحلوا فهم منا شكلوا او لغيره التشريع
قالوا سألنا عائشة ان وجوب الغسل بعد انزال المني فعلت فعلته انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا وسئل ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن
الرجل يجامع امرأته ثم تكسل ان تغتسل قالت عائشة جالسة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لافعل
ذلك انا وهذه ثم نغتسل قلت انما اشتقيد الوجوب مزاد الذي الخنان ان فقد
وجب الغسل وذكر فيه امور مثل انهم ذكروا ان وجوب الغسل فقام ابو موسى الى عائشة
فسألها عن ايجاب الغسل فقالت عمل الخمس سعطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
طبن بين شعبها الاربع ومس الختان فقد وجب الغسل وذكر احمد ان جبريل سأل النبي صلى الله عليه وسلم
ان عمر رضي الله عنه بعث ليسأل له فقالت اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل او سيل
ارويتم من قولها فعلته قال الترمذي روى عن عائشة انها قالت اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا ويقول
انما اشتقيد الوجوب لانه بان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والبيان يجب المتابعة
فيه اولانه بشرط الصلاة فانه نوع من الطهارة فهمنا عنه بقوله عليه الصلاة والسلام
صلوا كما رأيتموني اولهم الوجوب عن فعله بقرينة وانا اقول لعل الفديته اعتذار عائشة
رضي الله عنها بعد ويكون الاحتجاج بفعلها هي فانها لا خصوصية لها بل حكمنا وحكمها سواء
بحكاية صلى الله عليه وسلم قالوا اشتقاقا لاخذ بالوجوب احوط هذا من الاثم فالترك
على تقدير الوجوب كفعلوه ومطالبة لشعبنا فان تارك الصلاة لا يعد بها من الخمس يجب
على الخمس ومطلق احدي زوجتيه يجب عليه الكف عنها والحق ان الاحتياط انما يكون فيما ثبت

سنة العادات دون غيرها وقيل هو ما ليعلم صفته والبه ذهب القاضي ابو بكر فانه
قال اذا علمنا الوجه الذي وقع عليه الفعل لم يكن لنا اتباعه على الاباحة نعم فاما ان نكتفي في
ايجاب مثل ما وجب علينا او ندينا الى مثل ما ندب اليه لعلنا انه فعله واجبا اذ قد يفعل
وان لم نعلم صفته فالوجوب حكم شرعي وحقنا عند ابن سريج والاصطخري وابن خيران
وابي هريرة ولعل الكعنة وهو الصحيح عن مالك والندب عند اكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي
والقفال الكبير وامام الحرمين ونسب الى الشافعي رضي الله عنه والاباحة عند اخرين ونقل مالك
والوقف عند ابن بكير وابي بكر الدقاق والرازي وابي بكر الصيرفي والقاضي ابي الطيب والغزالي
والامام واتباعه وهو مولحس انه يدل على الخطر ووقع الآمدي سوء حكاية سبب قال لم
قول من جوز على الانبياء عليهم السلام المعاصي كانه فهم عن قائله انه يحمل الامر على ارتكاب فاعله
صلى الله عليه وسلم محرما وهو سوء فهم ومن جوز المعاصي لا يقول ذلك فعن الانبياء عليهم السلام
حتى يحمل فعلهم المجرد محمولا على انها واجبة مستند القائل بذلك المقالة ان الاحكام قبل ورود الشرع
هذه على الخطر وفعله صلى الله عليه وسلم لا يعرف هذا الامر فقضى الخطر كما كان كذا صرح
به القاضي ابو الطيب والغزالي وغيرهما فالمعلوم ان هذا القائل على ضعف مقالته يقول بحرمة
الاتباع الان ما وقع خطر وهو من قول من يحمل الاحكام على الخطر قبل الشرع سواء قالوا بالتحريم
العقلي ام لا والحق ان الامر ليعرف فعله قصد القربة الى الله تعالى وندب والاتباع وهذا
السهيل صنيع الجمهور ان قول الاباحة مع تجويز قصد القربة وقد نسبه اليه الآمدي لحكمه
ابن السمعاني والائمة في هذا القسم وقد نقل على كثير من اصحابنا الترجيح بين الطرفين وعلى كل جواب
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم على ما هو مشتوي الطرفين لبين للامة جواز الاقدام
على ما شاء صلى الله عليه وسلم ابتداء القصد فهذا الفعل وان كان مشتوي الطرفين قال
لنا اي على وجوب وجوب التاسي بما علوم الصفة التفكر فان العلم قد يراد حصول
الفعل المعلوم صفته وما دون الى اتباعه كما في الغسل من الجنابة الخنانس وبلا الصائم
وغيرها والقائل ان رسول الله تكلم في وجوبهم ولكن لم نقله انه كلمهم فيه الوجوب فنيا رجعوا
وكان الوجوب عندنا حقهم او وجوبا وقوله تعالى لكم في رسول الله اسوة حسنة وقد منها وقد ازوجها كما
الى اخرها وهو لكنا لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا فانه
لولا وجوب التاسي لم يكن للاية معنى لاشتغالها بانه قد زوجها منه لا يكون عليكم امته في
هذا حكمه اذا علم صفته وظهر قصد القربة فالدليل على ندبيته ان ست نقصد القربة
الرحمان فيلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم يثبت لعدم الدليل عليها وانما يحتاط
دليل الاباحة لما من الخروج بعد قولها زوجناكها بقوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج
اللفظ لكم من الوجوب والندب فاجيب الوجوب للتاسي مطلقا بقوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه اي فعلوه وفهم من حال ما اتى به وجوب اتباعه لان الامر للوجوب حتى ان المعنى بما
اتاكم به امركم به فوجب لتقابل وما نهاكم فان مقابل النهي هو الامر وقد قابل
اذ يقول المراد ما تناولوا اتاكم به قولا وفعلا واتركوا النهي اذ النهي بالفعل لا يصور قالوا
ثانيا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره عام في القول والافعال اذا جاء بشموله للفعل
ولكن قد الفعل العلوم الصفة وانما عمه على الوجه الذي فعل وذلك الوجه غير معلوم
هل هو الوجوب او الندب او الاباحة لان هذا هو الغرض او نقول ليس المراد الفعل بل

وجوب كالصلاة المنسية وترك الحرام فى المطلقة او كان الوجوب فيه الاصل كالمسح
من شعبان اداء الهلال النظر بنا على اصل شعبان ومن رمضان نعم بنا على اصل رمضان
مع احتمال كون الاول من رمضان والثانى من شوال فافهم حتى — اصل الوجوب وعدمه
بقوله اى بعد اراد بكون واجبا او ان يكون الاصل وجوب فلا يحب عنه الاحتياط بل قد
يقال لا يجوز لاحتمال التحريم هنا حقنا وهو هنا كذلك لان فعله صلى الله عليه وسلم اثبت وجوب
ولان الاصل الوجوب واحتج من ذهب الى الندب هو الثابت فقال الوجوب يستلزم التبليغ
لقوله تعالى بلغ والتقدير انه لم يبلغ والاباحة منتفية بقوله لقد كان لكم فى رسول الله
اسوة حسنة لان اقل درجات الحسنة الندب واداء السنى الوجوب والاباحة ثبت الندب
وهو ضعيف لان الفعل ان لم يكن تبليغا فمنتفى الوجوب والاباحة ثبت الندب
بهما وايضا قال قلنا ان الاباحة ثبت اسوة حسنة وقد تقدم ان المباح حسن وايضا قد يقال
لكم قوله لكم فى الآية دليل على الندبية اذ لم نقل عليكم فانتفى الوجوب والله تعالى منتف لان اللام
للاختصاص بجهة النفع والظاهر من الشرع اعتبار النفع الاخروى والحق عندى ان هذه
الآية لا تدل الوجوب ولا الندب ولا اباحة كما قرره شارح المنهاج واحتج من قال بالاباحة
بان المباح هو المتساوى والاصل عدم قيد زايد عليه فوجب الوقف حتى
انما يكون هو المتبع اذا لم يظهر قصد القربة اما اذا ظهرت فالحق الترجيح
واعلم ان الامام ابا المظفر ابن السمعانى كما نصر القول للوجوب نصر اموزرا قال لانه الاشبه
بقول الشافعى ولكنه لم يتكلم الا فيما ظهر فيه قصد القربة وسلم بحكم الاباحة حيث لا يظهر
من ذلك ما وضع فيه امر الجبلة لا دليل فيه له عندى صور احدها ما كان من هو احسن الناس
والكرمات البشرية كقصة ثابت الاعضا وحركات الجسد قال ابن السمعانى فللمتعلق بذلك امر اتباع
والانى عن مخالفته فلا يسع التخلف بانه مشروع اصحابنا صلى الله عليه وسلم علما عرف من حاله
العصمة وان على الصواب فى الحركات والسكنات على افضل الصلاة والسلام والصوم
الثانية ما لا تتعلق بالعبادات وليس مما تقدم كما حوله ومشربه وملبسه ونومه
واضطجاعه قال ابن السمعانى فدل ذلك على الاباحة دون الوجوب قلت وعندى انه
يبتنى الناسى به فقد كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم الحجامة فتى حجمه فلان وعندى انه
ناقه النبى صلى الله عليه وسلم بعيرا كما ثبت فى الظاهرة وفى الصحيح عن عمر ابن حريج انه سال ابن
عمر انا نكرى نضع ارجاءنا فيها تلبس النعال السبتية فاجابه بانه رآى النبى صلى الله عليه وسلم يلبسها
وانا الصحابة والتابعين لم ينكر ذلك والثالثة ما احتمل ان يخرج عن الجبلة للتشريع لمواظبته
على وجه خاص نحوها وهو دون ما ظهر فيه قصد القربة وفوق ما ظهر فيه الجبلة ولم يذكر
الاصوليون ورايا شرح من القول بعض افراده الى الوجوب فقد راى الشافعى رضى الله عنه
فساد الصلاة بترك الجلوس بين الخطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كان يجلس بين الخطبتين
اول الامر بالندب فقد اسحب اصحابنا الاضطجاع على الجانب الايمن بين ركعتى الفجر وصلاته
سواء كان للراتبة ام لا لقول عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتى
الفجر اضطجع على شقه الايمن او وقع خلاف كذا صلى الله عليه وسلم مكة مرتين كذا
واخرجه من نبه كذا وصحبه راكبا وطوافه راكبا وذهابه الى العيد من طريق ورجوعه
اختلف الاصحابة فى كل هذا هل يحمل على الجبلة فلا يستحب او على التشريع فيستحب والله اعلم

سسه

سسه اذا اقام النبى صلى الله عليه وسلم حدا على انسان افاد الوجوب واذا لم يكن هنا
قرينة اصلا بالاتفاق ومن قال ان الفعل المجرد للندب او للاباحة يقول هنا قرينة وهى انه
يجوز ادخال الالم على بدن الانسان الا ان يكون واجبا فيدل ذلك على ان الذى فعله النبى صلى
سه دلا استكفه صلى الله عليه وسلم عن فعل معلا اذا على صلى الله عليه وسلم بفعل ولم ينه
مع كونه عليه وسلم قادرا على الانكار فان الفعل مما تقدم منه صلى الله عليه وسلم يدل اذ
وتقدير فاعلم مع ذلك بوجه شرعى كمتى ما فرالى كنيسة فانه مقترن على ذلك بعد
بدل الكنيسة فلا اثر للسكوت — واما الدال له على جواز الفعل اتفاقا فلم — وكان يتبع
المثل ومعلم بغير مطلبه الى الكنيسة فان ذلك لمجرده لا يدل الا فرالا على المثل ولعل المرا
الغنى على وجه العبد بعتقد الافتراض والا لما لم يكن قدس فتحه دل سكوته على
اى جواز ذلك الفعل وان كان قد سبق تحريمه فنسخ — اى فسكوته نسخ للتحريم السا
والالتزام ان يقع منه صلى الله عليه وسلم ارتكاب محرم وهو باطل — لا نقر رعن عصمه
صلى الله عليه وسلم فلا يدل على باطل وقد وصفه الله تعالى بقوله النبى الامى الذى يجدونه
مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر فهو على الصلاة والسلام
منكرا لمنكر ولو كمرف ان مرتكبه لا يرجع كما انه يجب علينا الانكار وان عرفنا انه لا يفيد فا
علم من حال مرتكب المنكر اذا لانكار ينبغى اعنا على مثله قال ابن السمعانى فان كان الفعل
صدر النبى صلى الله عليه وسلم لم يجب الانكار ولا فرق ان اعتقدنا انه يجب وهو قول المعتز
والثانى الوجوب ليزول الانكار وهو قول الاشعرية وهو الظاهر والاعتقاد
ان ما ذكره المصنف من استدلال الحنفية على ان الذى صلى الله عليه وسلم قادر على الانكار عند عد
غير محتاج اليه فقد ذكر الفقهاء ان من رضى بفعل صلى الله عليه وسلم علم سقوط وجوب
تغيير المنكر بالخوف على نفسه وعلم السقوط فى الحقيقة لانه لا منع منه خوف على نفسه به
اخبار ربه تعالى بعصمته فى قوله والله يعصمك من الناس وما ذكره من دلالة السكوت على
الفعل غير محرم حق واما الاستدلال به على خصوص الاباحة فكان ابن رحمه الله اولا يقف فيه
ويقول غاية دلالة السكوت انه لا خرج من الفعل فمن اين لنا الاباحة وذكر انه سال السيد
صدر الدين المرحل فدياها السوال ولم يحصل جواب ثم كان اخرا نقول جوابه انهم نقلوا ان
لا يجوز الاقدام على فعل حتى يعرف حكمه والفعل الذى اقدم عليه لو لم يكن مباحا لحرم الاقدام
عليه للعلم بحكمه فمن هنا دل التقرير على الاباحة بخلاف السكوت عند السوال فانه
محال على عدم نزول الحكم وانا اقول قولهم لا يجوز الاقدام حتى يعرف حكمه من غاية الاشكال
وان كان الشافعى رضى الله عنه ادعى الاجماع فيه وكذا الغزالى فى المستصفى فانهم قد صرحوا
بالبراءة الاصلية فانه لا خرج فى الاقدام او داك لا حكم ومنعت ان يصح عنه نقول محل الاباحة
محمول على ما اذا اقدم للمسبب ومحل عدم الخروج ما اذا اقدم مستندا الى البراءة الاصلية
وهذا ايضا عندى فيه نظر لان ما لا خرج فى فعل لا يتصور من فاعل ان يستند فيه الى سبب
نعم نستند على ان الاصل عدم الحرج ظنا ان فى خروجا كالحرم اقدام الفعل عليه ويجوز وجنه ظنا انها
اجنبيه والذى يظهر لى هنا ان المنفى فى كلامهم هو الجواز الشرعى وهو حق
اذ الفرض ان لا حكم للاحوال ولكنه اذا اقدم فلا يعاقب اذ لا حكم ايضا وحينئذ اقول قول
رضيه الله عنه اقدم عليه لو لم يكن مباحا لكان حراما ممنوع بل هو مباح ولا حرام

لان المباح والحرام حكمان شرعيان مندرجان تحت مطلق الحكم والاحكم فانتفيا بانتفاء الاعم فيهما نعم
فقد يجاب عن السؤال المذكور صلى ان يقدر بعد الفعل هو الاباحة فلو لم يحكم الشرع فيه بالحل لما جاز
السكوت لما فيه من الايهام وهذا خلاف حاله تركه الجواب عند السؤال اذ لا فعل هناك يقع
السائل يحقق انه ينتظر الجواب فلا محذور في تركه الجواب بل السكوت محمول على عدم نزول الوحي
قطعا فان قلت اذا كان لا نقر على باطل فكيف سكت عن ابي سفيان وهو يسب الله تعالى ويستام
حبيبه تركك فتركتك العيب ولم ينتطح فيها عنزان وهو صلى الله عليه وسلم ساكت سبي ويقول
انت تقول فتكلم يا ابا حنظلة وكان ابو سفيان مبطلا فيما ذكر فان العرب لم تزل كانت تضرب المثل
بل كان معه صناديدهم فلم لم ينهه النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان ينتظر منه ذلك قلت يا ابا
حنظلة وهو كنية ابي سفيان نهى منه الرد لان اكثر منهم منه فكانه قال لا تقول احد غيرك هذا والصدف
لا يختص بانت يا ابا حنظلة وهذا من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم فان قلت ولم لا صرح
بالانكار فلت لانه كان في وقت استجلاب خاطر لبعد سفنا فلعلهم لو انكر عليهم لاسرعوا في الفرار وكان يرجو
ادراك كاروز الزبيرات بن كاروز وكنيته ابا حنظلة فاعرض عنه اظهارا للانكار وحمله الله عليه وسلم
فان قلت كان الفعل مما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه فاعل فكيف يسكت عن الاستدلال على الجواز
وتركه الانكار فالجواب ان اثبات الفاعلية والحاق الشبه بها لا يستلزم الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم
بدت له اقدام زيد واسامه فان هذه الاقدام من اعضاء بعض على الصفة من عائشة
رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا فقال يا عائشة
ان مجزز المدلجي دخل علي فراى اسامه وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت
اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض زاد ابو داود وكان اسامه اسود سديد
السواد وزيد ابيض سديد البياض واورد على مسلك الشافعي فقيل لانسلم ان ترك الانكار
مع العلم بالفاعلية انما كان لتحقق الشبه بالقاعدة بل لموافقة الحق ونفس الامر والاستدلال
لان الخصم معترف بالشبه وزعم السواد اسامه وبياض زيد انه ليس الا قياسا كذبهم
اصلهم استبشر به واجيب بان موافقة الحق لا ينوع من الانكار اذا كان الطرق المؤدي
بالحق منكرا والا لوقع ترك الانكار ان الطرق حق والزام الخصم وان حصل
بالبعد فلا يجب ان يكون مانعا عن الانكار لانه حاصل بها سوا ثبتت الشبه بها ام
لم تثبت مسلك المتعارضين الصادر ان عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سوى رضي الله
لانها لما تمالا على الظهر بطلبها في وقتين او محلين غير متضادين كصوم وصلاة
فلا تعارض ومتضادين كصوم يوم وترك صوم يوم اخر فلا تعارض ايضا لجواز الامر
بالصوم ان وقت والاباحة في اخر اذ الافعال لا عموم لها فلا يدفع احد الفعلين الاخر
الا ان دل دليل من خارج على وجوب تكرر الفعل الاول له ولامته فيكون
حينئذ الفعل الثاني ناسخا للاول وهذا حكم الافعال المتضادة فان كان معه اي مع
الفعل قول معارضه ولا دليل على تكرر فعله ولا على تاس لنا به في الفعل والقول
قد علم انه خاص به وتاخر عن الفعل فلا تعارض بينهما لجواز ان يفعل من وقت ويقول
في اخر لا يجوز والا يكون هذا القول ناسخا لحكم الفاعلي لتقدمه وعدم تعرض هذا القول

لهذا للمستقبل لان الفعل لا عموم له فان تقدم القول على الفعل مثل يجب على الصوم غدا ثم
يصبح مفطرا فالفعل ناسخ للقول وهو نسخ قبل التمكن وهو جائز عندنا فان كان
القول خاصا بنا فالامر من سوا تقدم القول او تاخر لعدم توارد الفعل والقول
على محل واحد فان قلت القول عام لنا وله فتقديم الفعل والقول له وللامه كما تقدم
فاجيب الا ان شيئا واحدا وهو ان يكون العام قد دخول النبي صلى الله عليه وسلم فيه
وهو مقدم والفعل يخصص كما شيئا ما بالعموم والخصوص ان شاء الله وقد كان في القول
الاول ما يغني ان دل دليل على ان الفعل من خصه وباس لنا به والقول خاص به
فلا يعارضه من حيث الامة لجواز ان يخصها صراحة او على القول دون الفعل
ومن حيثه الماضي فلا تعارض ايضا لان الفعل لا عموم له فلا يعارض بنفسه بالنسبة الى
امته لعدم تناول القول لهم واما بالنسبة اليه عليه السلام فقد تعارضا المتناول والموضع حتى يعمم وليل التاريخ
دفعا للحكم اللازم من القول بتقدم الفعل وعكسه اذ هو ترجيح بلا مرجح وان كان القول
خاصا بنا والامة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم مثل وهو ظاهر ومن الامة المتاخرين ناسخ قول
كان او فعلا ان دل الماضي فعلى المتاخر بعلم بالقول الاقوى دلالة من الفعل لوضعه
للتكلم فهو مدلول بغير واسطة بخلاف موضوع الفعل المحسوس وشمول الفعل لكون اكثر فان فكون اذ
ويحمل الواقع فيه اي في الفعل هل هو دليل ولا خلاف في ان القول دليل
والالتباس القولية اي الفعل حيث اذا عملنا به اما في حقه فلعدم شموله واما في حقنا
فظاهر والقول الفعل يعضد ايضا لان الفعل من خصائصه دونه والجمع من الدليلين
موجود اولى من الغاء احدهما وهذا عندي اوجه الاوجه قالوا الفعل اقوى لانه يعين
به القول مثل صلوا وخذوا عني ومناسك عني فان الحكم فيه انما يظهر بالفعل
فلنا القول اكثر من الفعل والاكثر به دليل الرجحان ولان قيل النبي صلى الله عليه وسلم رجح
القول من خارج بما ذكرتم من الاوجه الاربعة ولين سلمنا لكم رجحون القول لها ويصون
من القسم السابق وهو اذا كان القول خاصا به وحكم ان يرجح احدهما حكم فقول الوقف
هنا ضعيف ولين كذلك والاول للتعبد بالقول هنا اذ لعل معتبرون بوجوب العمل بما ورد
ولا يمكن العمل بتمام القول الا بعد ذكرناه ولكن ارجحيته لبيت فيه حتى يعضي بانه كل
موضع فيعضي بها هنا للعضد وقد ثبت العمل بخلاف الاول اذ ليس فيتعلد من وجه حتى
ولا ضرورة الى حكم على فعاله عليه الصلاة والسلام فيما لا يتعلق بنا ولقد منع ابن خيران
منا صحابنا الظاهر سلم الخاص بالامة بعضي للتعدي للظاهر فيه ولكن خالفه سائر
اصحابنا ولك ان تضايقه والقول قد ظهر فساد دعواك ان تقدمها حكم لان القول
اظهر فلا يكون تقديمه تحكما وكان الصواب ان يقول ولا ضرورة الى تقديم احدهما مجرد
الظهور فان القول عام لنا وله والمتاخر ناسخ ان عمل فان جهل فالملائمة المحكمية
انتفاء ثبتة هنا والمختار فيها حقه عليه الصلاة السلام الوقف وفي حقنا العمل فان دل
دليل على تكرر الفعل في حقه ﷺ على تاس لنا به والقول خاص به او عام
له ولامته فالامر ظاهر والامر مطلق تقدم الفعل او تاخر لعدم تعديهم به والمتاخر نسخ
في حقه فقولا كان او فعلا فان جهل المتاخر فالمختار الوقف كما مر
فان كان خاصا بالامة فلا معارضة لعدم العموم فيحمل كل واحد على ان دل الدليل

ت ماسي الامم به دون بكر به في حقه والقول خاص به وخرق للعاده حقه فان تقدم
فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالسنه فان كان خاصا بالامه فلا معارضه في حقه والمتاخر
ناسخ في الامه فان جهل السنه فان كان القول عاما والمتقدم فالمتعدد فالعدد
الاجماع لغه العزم والاتفاق وفي الاصطلاح قال المصنف اتفاق
المجتهدين من هذه الامه في عصر على امر من الامور ومدخرج ما صار الاتفاق الى
اتفاق العامه والى هذه الامه اتفاق الامم السالفه فلا نجد فيه واراد بقوله
في عصر بي عصر كان ليعلم ان اجماع كل عصر حجه وقوله على امر يعم القول والفعل والنبي
والاجابه سواء كان دستبيا ام عمليا ام عرفيا ومن يرى انقراض العصر شرطا في انعقاده
يزيد على الحد الذكر قوله الى انقراض العصر بعد ستم الاتفاق الا ان يقال ان من يرى
ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من مجتهد وحوز وقوعه اي وقوع
الاجماع بعد سبق الخلاف لم يرد لم سبق خلاف مجتهد مستقر وان من جوز وقوعه
لان بعضهم لم يجوز وقوع مثل هذا الاجماع فلا ومن يرى ان الاجماع لا يختص بهذه
الامه ينقض قوله من هذه الامه ومن يرى دخول العوام بدل قوله المجتهدين فاهل العصر
ومن يرى اختصاصه بالصحابه يزيد شرعي ولقايل ان يقول سبق ان زاد في عزمن الى
صلى الله عليه وسلم والاتفاق اجماع لا ينعقد في زمانه كما ذكره القاضي ابو بكر والاكثرون ومنهم
الامام الرازي والمصنف في شرح الاداله على الاجماع لان قوله دونه لا يصح وان كان
معهم فالحجه في قوله ولم ار احدا ذكر هذا القيد ولا بد منه ورده على المصنف اجماع الامه
فانه يحتج به وليس فيه قول جميع المجتهدين فهذا التعريف لا يطرد ولا ينعكس وقال
الغزالي اتفاق امه محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينيه قال المصنف ويرد عليه
انه لا يوجد الاجماع على هذا التقدير لان امة محمد صلى الله عليه وسلم من تبعه الى يوم القيمه
ولا يطرد لاشتلزامه ان يكون اتفاق العامه بتقدير عدم المجتهدين اجماعا والا ينعكس
بتقدير اتفاقهم على عدم اذ ولقايل ان يقول الاول الامه مختصه بالموجودين وعلى الثاني
انه غير مقصود لان اجماع الجم الغفير على شي واحد لا اصل له بوجود النبي صلى عليه وسلم
على قول واحد لي امت واحد فالحكم اتفاق وليتركه الاتفاق على امر شرعي فان علم اشتى لتنه
انما هو لان له قواعد تستمد منها في ذلك الاتفاق والظنون بالنسبه اليها وان لم يجز بالنسبه
الى كل واحد واتفاق العوام على امر ديني لا يكون الا باتفاق اهل العصر على ما كل واحد
اذ هم يعولون لا عن دليل واصل هاله ده فاضيه بها هلا فهم فاد الفاتم في الدليل غير متصور
وانما تتصور تبعا وضمنيه للمجتهدين كما ستعرفه ان شاء الله تعالى معرفه وهو له من الاجماع وعلى
الثالث لنه ساقط بالنظير لانه لا يحتج بالاجماع الاتي لشرعيات وخالف النظام وبعض
الروافض في شيوته اي ما تتصوره فان الدليل الاتي ان شاء الله تعالى يدل لذلك والعلم
ان هذا قول لبعض اصحاب النظام ومن اصحابه من لا يتصور ولكن لا يتصور ينقل على وجهه
ومنهم من لا يتصور ولكن لا يحجه فمنه وهذا راي النظام نفسه كما نقل القاضي والشيخ ابو
اسحق الشيرازي وابن السمعاني وجم غفير لطريقه الامام الرازي واتباعه في النقل عنه والقولان
الاولان لبعض اصحابه كما صرح به القاضي واصحاب القول الاول قالوا لولا انتشارهم في مشارق
الارض ومغاربها وقفار العالم وسماسها لمنع نقل الحكم اليهم عاده فلا يحصل الاتفاق والجيب

بالمنع اي منع ان العاده تقتضي ذلك بل العاده تقضيه لنقل لحدهم رعايه تحصيهم
ويحثهم ثم قوله ان كان ما ذكر اعرفه قاطع فالعاده تحيل عدم نقله اي نقل القاطع
وتقتضي نقل الدلايل القطعيه ودليل حكم الاجماع غير منقول فلما انه غير منقول لم يبق الا ان
يكون عن ظن والظني تتنوع الاتفاق فيه عاده لاختلاف القرايح والاذهان وسواء الاستنا
عند المستنبطين وذلك كالاتفاق على كون واحد وقت واحد يجب الصلوه فيهما
اما الاول فقد يشعني عن نقل القاطع لحصول الاجماع فلم يلتم ان العاده تقتضي نقل
القاطع واما الثاني فانه قد يكون الظني جليا فلا يحتاج فيه القرايح وهذا من المصنف
يقتضي تسليم انه لا يكون اجماع عن ظن والحق انه قد يكون واختلاف القرايح فيه وان سلمت
فما هو من الطرف البعيد فقط قالوا ما ذكرتم يحتمل ثبوته عنهم اي عن المجتهدين
عاده اما لحق بعضهم بحيث لا يعرف وجوده او انقطاعه وعن الله بحيث يفقد اثره
او اسن بحيث يخفى حاله او حوله بحيث يجهل كونه من المجتهدين او كذا في فتواه لداع دعاه الى
حكم او رجوعه عن الفتيا قبل موت الاخر فلا يحصل الاتفاق واما اصحاب القول الثاني
فانهم قالوا لو سلم تصور الاجماع فلا نسلم لم يضر نا لانا لا نمنع تصور نقله فنقل شيء عاده
لان الاحاد في نقل العلم بوقوعه والتواتر بعيد واجيب عنه اي عن الدليلين بمنع
الصادر من هذين الدليلين الدال احدهما على استحاله التبوت والثاني على استحاله النقل
بالوقوع وقوع الاجماع وهو بعض ما ذكر من حجيته لما وقع لكنه
واقع فانا لمعلوم بتواتر النقل بعد ير النص القاطع المظنون فاندفع ما
تخيلتموه وهو جوابه عند الجيب والاعتذا بالنفي حيث انكر كونه حجه على ما هي عنه او حث
احاله على ما نقله المصنف وكذا بعض الكوارح والشيعه وان وقع من الشيعه احتجاج
به فلاشتماله على قول الامام المعصوم على ما يعتقدون به كما سياتي وقيل بان نقول الحكم بكونه
حجه غير متوقف على وقوعه ولا جواز وقوعه بعلى ما نقل المصنف عن النظام من الاستحاله
لا يصح ان نقل عنه ما ذكرناه انه غير حجه الا بعد ثبت في ذلك والصحيح عنه ما ذكرنا
وانه يقول ان الاجماع حجه انما هو نفسه بكل قول ما مت حجته وان كان قول واحد وسقى
الحجه عن الاجماع الذي نفسه نحن بها نفسه وهذا السفسطه المكابره امر من نفسه ان الاجماع
سواء اصطلاحنا غير حجه وتواتر عندنا بحرم مخالفه الاجماع حتى نزعم الظاهر نفسه
عاد ذكرناه عن كذا في الغزالي وغيره وقول احد من اهل الاجماع مثلا فهو كاذب
ليس انا نار الاجماع وانما هو مستند لوجود العلم الاطلاع عليه الا ترى
على ان الاجماع حجه حيث واعلم ان المصنف لعمده بدليلين راجحا فاهمعن وسلك
فيهما غير طريق الامدي ونحن لا نرتضيها والراي عندنا ان محل كلامهم ثم تتعقبه ثم نشير
الى ما نرتضيه نحن وربما اطلنا النفس قليلا لان الاجماع عاد الامه وحصارها وملاذ المسله
وقوامها فالذب عنه وكشف الحجب عن سراهينه مما تعين الاعتناء به فاقول منها اجمعوا
بتخطئه المخالف للاجماع والاجماع قاطع فالعاده تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين
على تضليل حكم شرعي من غير اطلاع على دليل قاطع فوجب سند كل اجماع تقدير
نص قاطع فيه دال على القطع بتخطئه المخالف وقيل ان نقول على اجماعهم على القطع بتخطئه
المخالف ولكن لم قلتم ان ذلك مستند الى قاطع يدل عليه ولا يمكن اما ان لا ينقل لو كانت اما ره

لا نقطع لانها انما تفيد الظن لانا نقول الامارة اذا عضدها اجماع هذا الجمع الكثير من المحققين
افادت القطع لان المسئلة الاجتهادية تنقلب بالاجماع قطعية واذا كان كذلك كان القاطع الدال
على خطئه مخالفا للاجماع فانه دال على القطع بخطئه المخالف اجماعهم مع الامارة والامارة
لا تفيد القطع والاجماع المنعقد لا يستدل به الا يكون اتيانا للاجماع بالاجماع وهذا غير سوا
الذي اورده واجاب عنه حيث قال لانا لا نسلم انتهاء الاجماع بالاجماع قال [illegible]
على القطع بامور [illegible] عمل قولنا العادة
تحيل اجماع العدد الكثير من العلماء على القطع بلا قاطع ولم يبين المصنف شيئا علم ورود
واختبط الشارحون ههنا لان لا ادري كيف تقام السبكية العذر فلا يحدوا له
اصلا يتعيشون بفرد ولا بكلام وجها يطعن المنكر مرتجوما وقد قيل قد انا لك لا سفه
لم يكونوا في عصر من الاعصار على العصر بل بعضهم والعادة لا تحيل اجماع البعض
واما السهو والنسيان فلا يخطأ نشأ لهم من اوليهم وكانوا احادا والعادة لا تحيل اجتماع
الاحاد على الخطأ وهذا مع ضعفه مثل ما ذكره فيه ضعف لان ما ذكر من القلاسفة متنازع
نقل التاريخ حتى لسائل يسأل عن فلاسفة جمع الاعصار وهم جمع لم يعرفوا جمع العصر
الواحد من على الاستقام العدد بالالف مولفة وقد اتفقوا على ضلالهم وكذا القول في اليهود
والنصارى والحق ان السوال وارد وقد اورده [illegible] ابقاء القاضي ابو بكر على من زعم
انه [illegible] يرد على ما قد [illegible] من انه تستلزم الدور وبيانه
ان الاجماع [illegible] من العدد الكثير من العلماء اذا [illegible] يكونون
الاعتراض فيكون النص مستفادا من كون الاجماع الذي حجة الذي هو دليل على كون مطلق
الاجماع حجة لا نقول الدور جائز لانا لا نسلم انه [illegible] اي كون الاجماع [illegible] ليس الاجماع
والنص متوقف في حجيته وانما هو [illegible] نص دال [illegible] وسوق فكذا النص
مستفاد [illegible] جزء منه وهو الاجماع الذي وانما قلنا ذلك لان
وجود النص [illegible] وتلك الصفة الجزئية وهو الاجماع الذي لا نتوقف [illegible]
ولا دلالة [illegible] على النص على سوق [illegible] فلان [illegible]
على الدليل [illegible] فقد [illegible] فلك على انه في نفسه قاطع والا فلو لم يدل على
لا عدم عليه ولكنه لان النص قاطع مقدم على الاجماع وتعارض الاجماع عن ان يفيد الظن
بعض بعضا ومنع التعارض من اقوال مثل هذا العدد من اهل التحقيق ولك ان
نقول اجماعهم على ما يفيد به على القاطع ممنوع ولئن سلمنا فنمنع تصور معارضته للقاطع والقاطع ان
لا تعارضان وان سلمنا تصور ذلك بالقاطع الذي اجمعوا على تقديم الاجماع عليه ما
كان قاطعا من اصله دون دلالته او دوامه او غير ذلك والا فلو لا يتكرر ان القاطع
لا تعارضان واذا كان هذا مراده فلقائل ان يقول قولكم اجمعوا على تقديمه على القاطع
هكذا العني مسلم ولكن لا نسلم كونه قاطعا بل يحتمل ان يكون الظن المستفاد منه قويا من
الظن المستفاد من القاطع لرصد الاجماع فيكون ذلك ترجيحا لا قوة الظنين مثاله
اذا رأينا نصا قاطعا والاعلى ان زيدا يجب عليه كذا ثم رأينا الامة مجمعة على انه غير

واجب

واجب عليه فالاول قاطع في اصل الوجوب عليه دون دوامه فيقبل الاجماع وانه يدل على
النسخ اورد والحكم بدوام الحكم على كان معللا بها او بحكم لانه عارض القاطع فانه لم يعارضه
في محل قطعه بل ذلك لا يمكن كما عرفت وتخصيص العام والخاص اذا كان العام قرانا والخاص
حينما واحد فان العام مقطوع المتن الدلالة والخاص بالعكس فتعارضا لاولا تعارضا في موضع
قطعي ولكنا نحن فيه لم نرجح الا اقوى الظنين وقت التعارض منهما وان كان اصل
احدهما قطعيا فانهم تكلفوا [illegible] على الدليل الظني لم يلزم لئن يكون الاجماع
المجمع عليه اي الذي فيه الدليل الظني على انه حجة قد تضمن عدد التواتر من المجمعين ليتحيل
عليهم التواطي على الكذب لتضمن الدليل ذلك قلنا الاول فلان العادة انما تحيل
اجتماع العدد الكثير اذا بلغوا عدد التواتر وانما الذي فلانها انما تقتضي بامتناع التعارض
بين اقوال مثل هذا العدد اذا انتهوا الى عدد التواتر واذا كان كذلك فلا يكون اتفاق من
بعض عدد هم عن عدد التواتر حجة ثم لا اختصاص لكونه حجة بكونهم مجتهدين بل يكون وذلك
دائما حتى انتفاء هم بعدد التواتر وجودا وعدما وهو سوال قوي واعلم ان سلك الطرف
المعتزلة على كون الاجماع حجة وان تباينت الاخرى يلتزمون هذا السوال كذا في الامد
في غير موضع قال ولئلا سلمنا ان لا يكون الاجماع المحتج به مخصصا باجماع اهل الحل والعقد
من المسلمين بل هو علم من اجماع من بلغ عددهم التواتر وان لم يكونوا مسلمين ولئن سلمنا
فانه سلك سبيلهم في الاحتجاج بالعنعنة يلتزم هذا السوال موفق في معتقد اريب
فقال ما [illegible] لانسلم لزوم عدد اذا العادة تحيل اجتماع المحققين من شرعنا من
غير قاطع سواء بلغ عددهم عدد التواتر او لا وكذا المنع من التعارض بين اقوال الجمع
من العلماء وان لم يبلغوا عدد التواتر سلمنا ان لزوم ذلك فلا نسلم لان اللازم
حينئذ كون القاطعين بخطئه مخالف الاجماع والقاطعين على بعدهم الاجماع على النص
القاطع عددهم عدد التواتر لا كون اهل الاجماع عددهم هذا لا ينتهض نقضا ولقائل
ان يقول دعواكم ان العادة تحيل اجتماع المحققين وان لم يبلغوا عدد التواتر قد منعوا
اخص واما مولكم انما عدد التواتر في القاطعين بخطئه مخالف الاجماع ويقدم الاجماع
على النص القاطع الاجماع الموجود فيه عدد التواتر او عن الاول فمثل ولكنه
لا ينفعكم لان دعواكم ان كل اجماع حجة وهذا لا يفيد الا حجية اجماع خاص فلا ينتهض على
الدعوى بجملتها قلنا قد ثبت بهذا تعين الاجماعات فلا يصح قولكم الاجماع ليس بحجة طلبا
لوكنا هنا في مقام المنع والرد على ما نفى حجية الاجماع صح هذا ولكنا مستدلون على نفس
الاجماع فلا بد ان يشتمل دليلنا على كل الدعوى والا لم نكن مجيبا بالدعوى والذي ممنوع فلم
ننتفع بجمع الذين بلغوا عدد التواتر لاستقدم الاجماع المشتمل على عدد التواتر ودعوى
وهو ممنوع منتج ومنكم بحجية الاجماع لا ينتفي من مثله ثم هب انه خلافي لكن هذا انما
احتمال المنع القطعي فلا ينتهض ما ذكر للمصنف قاطعا في الدلالة على حجية الاجماع وهو
لا يكتفي بالظهور كما سيتضح به غير موضوع ان سلم [illegible] اذا بلغ عدد المجمعين عدد
التواتر فعدم علمكم او ادراكم بحجة لكونهم بعض عدد التواتر او لكونهم مجتهدين سلم
لمجموع الامرين ولكنا ندفع قول الآمدي ان هذا قابل بلزومه ان لا يختص الاجماع بالمجتهدين

لم يسع ذلك الاجماع فوجب ان يكون ذلك الاجماع الاول على ان قائل ذلك القول اذا مات على ما قاله من اجتهاده كان مشروطا بعدم الاجماع على الحكم حتى حصل ذلك الشرط بالاجماع الاول كما لو اعتبر لاشتراط موافقة بعض الصحابة له اذا اجاز اعتبارا مع عدم قول الصحابي بالحجر مع مخالفة بعضهم ولكن اللازم مستقيم لاشتراط الحكم عدم المخالفة واحسب بتقدم الاجماع عدم تحقيق المخالفة عند معتبرها فلم يشترطوا في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر واما من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة فيمنع من بطلان اللاحق بمسألة لم يوجد المخالف للاجماع موكثرة المجمعين كما اختاره المصنف ومن بعض النسخ فكما ان الاول لا يشترط فانها تختص بجميع المؤمنين والصواب عند مخالفة من يعتد كل المؤمنين وظاهره انه حجة لبعد ان يكون الواقع متمسك المخالف وقابل ان يقول اذا كان الاجماع عند المصنف مستندا الى اطراد العادة فلا ينبغي له اعتبار خلاف النادر على العادة فاضيه بان الجمع الكثير لا يجمعون على باطل فلعلهم نادرا ام المخالف ثم قوله انه حجة لبعد ان يكون الواقع متمسك المخالف ما قد منع وقال الصواب ان التطريق الى العدد فقط بل ان الحجة وكان الى العصمة انما امن عما فالاعمال او كليهما لا عتبار وقد عورض بالكثرة ولقد كان ابو بكر رضي الله عنه وحده على قتال مانعي الزكاة وكان على الحق ومن هنا يتمكن منع ان العادة قاضية بان الاكثر من على الصواب لاحرامها بقصة ابي بكر رضي الله عنه واعلم ان لمسئلة تدور على المخالف مذاهب احدها وعليه الجمهور لا انعقاد وهو مذهب ظاهر على رأي من يستند الى الشيع لتثبيت الاجماع وهو طريقة اكثر الفقهاء واختارها ابي رضي الله عنه والبيت طريقة المصنف والثاني يكون اجماعا يجب على المخالف الرجوع اليه وعلى احد بن حنبل وعن ابن جرير من اصحابنا وابي بكر الدارمي من الحنفية وابن خويز منداد من المالكية وابي الحسن الكرخي من المعتزلة والثالث ان خالف اكثر من اثنين اعتبر والا فلا وهو الذي نقله عن ابن جرير ابو اسحق الشيرازي واما الحرمين والغزالي منقول والرابع ان خالف اكثر من بلغته اعتبر والا فلا وهو الذي نقله عن ابن جرير سليم الرازي في كتابه التقريب من اصول الفقه ولا وجه له بخلاف الذي قبله فانه قد يحتج له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئاب الغنم يأخذ القاصية والناحية فعليكم بالجماعة والعامة يعني به مروي في مسند الشهاب من حديث عمر وفي سنن ابن ماجه من حديث انس وفي مسند الفردوس من حديث ابن عباس وبقوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب رواه ابو داود والنسائي في احدى روايتيه دليل فيهما على التحقيق ولكن الاول بعد والخامس ان بلغ الاقل عدد التواتر لم يعتد بالاجماع والا اعتد به قال القاضي ابو بكر وهو الذي يصح عن ابن جرير والسادس ان سبقت اكثر عصر اجماعه اجتهادا وذهب المخالف فخلافه معتبر كخلاف ابن عباس في مسئلة العول كما لو محل اجتهاد والا فلا كخلافه في مسئلة ربا الفضل ومسئلة المتعة وخلاف ابي بكر في قوله ان اكل البرد لا يفطر وهو قول ابن عبد الله الجرجاني ونقل عن ابي بكر الدارمي ونقل الباجي الترجيح من الحنفية وابي رحمه الله وهو ضعيف لان قول غير المخالف ان لم يكن حجة فلا اثر للتسويغ وعدمه والا فهو محل التراع وليس انكارهم عليها وكونهم عليه والسابع ان اتباع الاكثر اولى وان جاز خلافه وهو شاذ والثامن ان انقرض عصر اصول الدين فلا يضر والتاسع يضر والسبب ان قول الاكثر حجة لا اجماع قال الغزالي في المستصفى وهو تحكم لا دليل عليه

قال

قال ابن برهان رحمه الله وذلك ظاهر لانه اذا لم يكن اجماعا فيها واكون حجة اذا عرف هذا فنقول قول المصنف لم يكن اجماعا قطعيا اي لا نقطع بكونه اجماعا ومن كتب قطعيا اراد انا نجزم بنفي كونه اجماعا قطعيا وهذه النسخة عندي اولى مما كتبه المصنف سبق ولعلها اصلحت لان فيها قائلة التنبيه على ان مستند انه اجماع قاما تجعله ظنيا لا قطعيا وهذا هو الظاهر ويشير ايراد الآمدي واما قطعا فليس فيها خبر قاطع لان كل دليل نظري يعترف انه اذا وقع الخلاف معه انه هل هو اجماع ام لا منع القطع بانه اجماع فان قلت فما معنى قول المصنف والظاهر انه حجة هل يريد به انه اجماع ظني او انه ليس باجماع اصلا ولكنه حجة قلت يحتمل ان يريد به انه ليس باجماع اصلا ولكن حجة لامر آخر اعرف الاجماع باتفاق المجتهدين فلو كان اتفاق الاكثر اجماعا سواء كان مقطعيا ام ظنيا لورد على الحد لانه ليس اتفاق جميع المجتهدين وباسهما انه اراد انه يكون اجماعا ظنيا لكان هو المذهب الصائر الى خلاف الاقل غير معتبر لانا قد قلنا ان من قال لا يعتبر بالاقل لا يحصل الاجماع والحالة هذه قطعيا اما انه لا نقطع بكونه اجماعا فلوقوع الاختلاف فيه ولا نقطع مع الخلاف من مثل هذا وانما طلب منه مثل هذا لان الجواب القطع مع الخلاف وذلك شان اكثر مسائل الاصول ولكن هذا المكان دليل ظني فيه وانما لا نقول هو مقطوع فلانه اضافه الى محل الاجتهاد وقد فهم عنه انه قال ليس باجماع اصلا والله ابن برهان رحمه الله ويقال لذلك عنه سلمنا شرح المهذب وانا نحتمل انه يريد انه اجماع ظني وانا نقول انه اجماع قطعي لا نعلم بعض السابرين ويكون حجة بانا نعلم ان خلاف الاقل غير معتبر اما بجعله اجماعا قطعيا وحينئذ لا تجه قول ابن برهان رحمه الله بهم واما يكون حجة لانا نقول هو حجة لكونه اجماعا ولكن ابن برهان رضي الله عنه انما رد عليه لانه لم يعلم عنه الاحتمال الاول وهو انه ليس اجماعا اصلا ولعله الظهر الاحتمالين وهو المذهب الصحيح بحكاية من المصنف والآمدي وغيرهما والرد حينئذ صحيح لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا استصحاب الى غير ذلك من الادلة العود فيه بين الايه وليس لاحد ان يحدث في دين الله امرا وينصبه دليلا يحتج به من [illegible] المجتهد اذا كان من عصر الصحابة فقوله معتبر مع الصحابي بحيث لا ينعقد اجماعهم دونه وقيل لا وهذا اذا كان مجتهدا حال الاجماع كان شاهد انعقاد اجماعهم على الحكم فعلى الخلاف من اشترط العصر هل يشترط لنا في عدم الانعقاد في الصورة الاولى ما تقدم من انهم دونه بعض المؤمنين فلا يثبت لهم العصمة الثابتة للكل والاستدلال لو اعتبر قول البعض المجتهدين مع الصحابة لم يسوغوا اجتهاد فهو معلوم العدم الغائب منه على تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فقد سوغوا للمجتهد بعدهم جميعا كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري وابن سيرين وابن جبير وغيرهم وكانوا يفتون بآرائهم حسن من الصحابة بعضهم نكر الى انهم هل اجمعوا وهذا لا يرفع الخلاف اقتضيه وهي رضي الله عنه بها لا ينكر عليه وقد ابن المسيب المدينة فتاوى وهي مخزونة بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل وكذا عطاء بمكة والحسن وجابر بن زيد بالبصرة وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن كان اذا تذاكر مع ابن عباس وابن عمر بن ان عن الجاهلية للوقاه فقال ابن عباس عند ذلك [illegible] وقلت انا ابو هريرة انا مع ابن اخي يعني ابا سلمة والآثار في هذا كثيرة واجيب بانهم انما سوغوه مع اختلافهم لامع اتفاقهم

المسلمين لا نعلم ما يلزمه أن لو جعل كونهم بالغين عدد التواتر علة مستقلة في تحقيق اجماعهم
وليس كذلك وانما العلم عند مجموع الوصفين فالحاصل ان مسلك طريق المعنى في الدلالة
على كون الاجماع حجة ان احد عدد التواتر طرد اليه بخصوصه لزم ان لا يستند باهل الحل
والعقد ولكن هذا المسلك لم تر احدا سلكه فلا يرد ما قاله الآمدي وان احد حصص كونهم
مجتهدين وادعى ان العادة تحيل اجماع المجتهدين وان لم يبلغوا عدد التواتر شيئا فلم يجد الا عز
فالحق وهذا صريح المصنف فليس من التحصيل في شيء وخصمه لم ينعه كما قررنا الرد على الجوابين
الدين ذكرهما في الكتاب واستدل السيد رضي الله عنه على صحة الاجماع بدليلا استنبطه من القرآن
فاعرف ذلك وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى [illegible]
قوله تعالى ونصله جهنم وساءت مصيرا وجه الفقه على الوضوح ان الآية الثانية رضي الله عنه
مع قطع من منكري الصنع وهي الاجماع انما تكون فيما الصنع للوضوح عند تجردها اما اذا اقترنت
بها القرائن فانها قد تزيدها وضوحا وصحبها الوعيد والتهديد الشديد والآية متضمنة على ذلك والقرينة
انه تعالى جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد في قوله تعالى نوله
ونصله جهنم فلزم تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين لانه لو لم يكن محرما لما جمع بينه وبين المحرم الذي
هو مشاقة الرسول اذ الجمع بين حرام وتنبيه لا يحسن وحيد لا جله يستقبح ادعاء ان زيتت
وشربت الماء قبلك فدل على حرمة اتباع غير سبيلهم واذا وجب اتباع سبيلهم انتفى كون
الاجماع حجة لان تبيل الشخص بالشيء من قول او فعل او اعتقاد كل ذلك [illegible] هذا الاستدلال
فاما ان يكون مساويا لما ذكرته او مرجوحه ولسنا نضطر الى عوز رجحانها
وانما ما كان لم يسق الدليل لقطعها [illegible] فلو ثبتنا كون الاجماع حجة به لزم الدور هذا خلاف [illegible] اثبات البناء بالطواهر
نحوق عتبر وانما ادى الى الدور حيث يعني لان ثبوت العمل بالظواهر ليس لغير الشارع حتى يلزم
الدور كما لزم في الاجماع ولقائل ان يقول انما يلزم الدور لو لم يكن عجز الاجماع دليلا على ان الظاهر
حجة وهو ممنوع بل الادلة عليه كثيرة ادناها العمل بالاجماع الذي هو قضية العقل والنقل
واحاديث كثيرة كقوله عليه السلام انما اقضي بحكم ما اسمع وقد اطلنا في المعتمد الرد على المصنف
والجواب عن تشغيبه على الآية فليطلب من مراده واستدل السيد [illegible] بقوله صلى الله عليه
الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله جارك من ثلاث خصال ان لا يدعو عليكم
على صلاله رواه ابو داود وفي اسناده محمد بن اسحاق عن عاش عن ابيه وهو على ضعفه
قال ابو حاتم لم يسمع من ابيه شيئا وروي من طريق اخرى منقطعة وروي النار تكفو معنى الحديث
بسند ضعيف وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على
ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار رواه الترمذي بمعناه وفي سنده سلمان
من شعبان المدني ضعيف ورواه الحاكم في سنده خالد بن يزيد عن علي وعن ابن رقاعة عن ابي
طعمة الاعبس وهما صعفان عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان امتي لا تجتمع
على ضلالة رواه ابن ماجه وروى الحاكم في مستدركه لا تجمع امتي على الضلالة ابدا وفي الحافظ
الصنعاني الحسان ان الله قد اجار امتي ان تجتمع على ضلالة وقد ذكرت في التعليقة احاديث

كثيرة وتكلمت عليها [illegible] معنى هذا الوجه [illegible] وقد تقدم ان نقول لا نسلم وقوع القدر
المشترك منها الى التواتر وقد تكلمت في التعليقة على الاحاديث بما يغني عن اعادته هنا للتنبيه
لم نسلم ان العدد المشترك فيها هو عصمة الامة عن الخطأ وليس في شيء من احاديثها وانما هو تعظيم
امر الامة فقط فغاية الامر ان يكون ظاهرها كما ذكرتم لكنه ليست مشتركة بين حسن عند المصنف
الاستدلال بالاحاديث على ضعف اكثرها وعدم دلالة الباقي عند الماسل وصعف الاستدلال
بالآية وكلاهما ممنوع بالضرورة الآية لا تصلح لقطعي الا مع قطع العقل بانتفاء احتمال ان يحمل الوعيد
الحذر الذي لم يجعل من الآية والاحاديث عموما وخصوصا فقال الحديث آحاد فلم يحتج
لقطعه وليس بمتواتر والآية بالعكس والقدر المشترك القاضي ابو بكر الباقلاني الى هذا التقرير وعزاه
الى اصحابنا بقوله فان الاستدلال ان المشترك من قول العترة الى آخره ادل على المقصود وقد نازع
فيه ويقال هو وان كان ادل على عصمتها عن الخطأ الا انه ليس فيه ما يدل على تحريم
المخالفة والتوعد عليها كما في الآية فبينهما تفاوت الدلالة على المقصود ايضا عموم وخصوص
من وجه حصل الدين ورد العترة الى مطلق المتند لا من الحديث انا لا ندعي الاضطرار
بل على الاستدلال وقد يوجد احدهما بعض الاحاديث بين الصحابة والتابعين
وتمسكهم بها من غير نكير ولم يظهر احد خلافا الى زمن النظام ويتحمل عادة توافق الهمم في
اعصار متقاربة على التسليم لا لوقوع الاجماع معتمدا على اختلاف الطباع وتفاوت الدواعي في الرد
والقبول وليس وهذا الوجه ذكره القاضي والشيخ والامام المجتبى بان الاخبار انما تفيد
بها اصلا منظورا عما يعارضه وهو الاجماع وتحمل عادة التسليم تجريد في المنظور الا ادا
استند للقطع وليس وهذا ما ذكره المصنف بقوله [illegible] الآية
واعترضه ان [illegible] فلا يكون منظورا فلا استدلال على الاجماع به انما للدور
الدور على ما ادعاه اولا نه لا بد في الدليل على حجية الاجماع من قاطع ولعل قائل ان يقول لعل الامة
لا تخبر بالقبول وان لم تخرجه عن الاحاد فلا يلزم ان يكون مظنونا لان خبر الواحد قد يعضده
قرينة تصيره مقطوعا وجاز ان يكون الحديث بلقيهم بالقبول ويستند اليه في الاجماع ولم
يدع الغزالي الا عز هذا الماسل هذا وقد صرح في الوجهين الاخيرين باستفادة القطع
منه في اصل كلامه دون القطع من هذه الاخبار بطريق احدها على الاضطرار وهو
التواتر المعنوي الذي اشتمست المصنف وهو ضعيف عند القاضي وعندنا كما عرفت
والثاني على الاستدلال بالوجهين الذين ذكرناهما وهما راجعان الى الحالة العادة استدلال
الامة وانتشارها سنهم من دون قاطع فاسترك الطريقان في انه تفيد العلم ممن فهم عن
الغزالي انه اراد خبر واحد مجردا في بعضه وبعضه مفيدا للعلم فقد فهم ما صرح
بخلافه فهم سوء هذا الطريق الثاني هو الذي اعتمده صاحب الكتاب وركب منه دليله
السابقين فافهم وبهذا تتضح لك ان ما رده به هنا هو ما استدل به هم فتامل هذا واما
الحصين سلم البرهان قال ولا حاصل لما يقول هذه الاحاديث متلقاة بالقبول فان المقصد
من ذلك يرجع الى ان الحديث مجمع على وقضاياه اثبات الاجماع بالاجماع على انه لا يستقيم
هذا الاعتبار مع اختلاف الناس في الاجماع حتى يقع دليل تلقي الامة بالقبول هذا الوجه
واوضح منه ان ذلك لا يخرجه عن الاحاد وقد ذكر الامام والقاضي في مختصر المنتهى
هذا السؤال وقالا في مزاحم الاسنوي لم اجبا عنه بما حاصله انا لم نثبت الاجماع بالاجماع

على بطلانه بالقبول بالاحاله العاده وهذا السوال والجواب هو نفس سوال المصنف
وجوابه السابق نفس ساقوله لا يقال انتم الاجماع بالاجماع الى اخره وهو جواب صحيح واما قول
الامام لا استثبت هذا الدعوى مع اختلاف الناس في الاجماع فجوابه ان الاختلاف قد ارتفع
بعد ان انعقد الاجماع بسبق النظام اليه احد ولذلك معروف من قضيه العاده ووجوب استمرارها الى توفر
الدواعي على نقل خلاف من خالف هذا الاصل العظيم فلقد توفرت الدواعي على نقل مسايل جزئيه
فالظن بالاجماع فلو سبق النظام احد الى مقالته لنقل هذا ولقد نقل خلاف النظام النظام
القاضي رضي الله عنه مع حمله وقلة خطره في النفوس لكونه معدودا من اهل الفساق والسداد
على تحقيق الاجماع انتفاء ما يدرء ويسقط على الحكم تدارك وجود فاذا سقط الحكم لان العاده
مقتضاها امتناع اجتماع مثلهم على امر مظنون لاختلاف الاراء والتراجيح في المظنونات
واحسب هذا امتناع اجتماعهم على المظنون لمنعهم من القياس الجلي واجتهاد الاراء فانه امانع
عن اجماعهم على الحكم بعوله على قياس جلي او خبر واحد بعد العلم بانتفاء ما يمنع من العمل
بالخبر والقياس فلا يلزم ان يكون دليل الحكم مقطوعا به ولقايل ان يقول كلامهم يوجب العلم الظاهر
ان كان مستند الاجماع فاسد للزوم الدور وان كان غيره فسد ما اعترض به المصنف على الاكثر
وعن ايراد هذا السوال من لزوم الدور لانه حينئذ قد سلم انه ليس مدرك العلم بالظاهر الاجماع واعلم
ان امام الحرمين استدل على الاجماع بدليل معنوي فقال الطريق القاطع في ذلك انا نقول للاجماع
صور وكان وذكر ما تقدم من اتفاق الجم الغفير المختلفين في الدواعي والهمم على الحكم الواحد اما
ان يكون لدليل او امارة او لا لدليل ولا امارة هذا محال لاستحالة عاده فان كان الاول كان
الاجماع كاشفا عن ذلك الدليل وحينئذ يجب الاتباع له والا كان ذلك تجويزا للخالفة الدليل
وهو ممتنع وان كان الثاني مثل هذا الحكم والفرض ان كل واحد من الخالفة لا مارة اخرى لكن لما رايناهم
التابعين قاطعين بالمنع من مخالفة الاجماع علمنا قطعهم على دلالة قاطعة توجب المنع من مخالفه
الاجماع اذ لو كان لهم منه اصل قاطعوا بالمنع منه لان ما ذكرتموه اخرا لا
للاجماع عن كونه حجة فانه لا مطمع في كون قول الناس حجة لعينه وانما المطلوب المكتفى به استناده
الى حجه وهو حاصل هذا دليل امام الحرمين وهو الذي ذكره المصنف اخرا وقد اعترضه
الامام بانا لا نسلم انحصار التشبيه فانه يجوز ان يكون اتفاقهم على الحكم لشبهه فكم من المبطلين
مع كثرتهم قد اتفقوا على حكم واحد لشبهه اعترضت لم لا نسلم الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون
ذلك لامارة والاصل الاجماع الصحابة والتعبير على المنع منه سلمنا ذلك لكن لا جوزت حصول
الاجماع على الحكم لامارة فلم لا يجوز حصول الاجماع على المنع من مخالفه الاجماع لامارة ايضا
فان قلت لو كان ذلك لامارة لتعذر اظهارها قلت انا اذا كان ذلك امارة
لا يعصون له فقد بطل قولكم انهم منعوا من مخالفه الاجماع وهذا الاجماع هذا اعتراض
الامام وزاد السيخ الهندي اعتراضين اخرين قال هذه الدلاله لو صحت لاقتضت ان يكون
اجماع الخلق العظيم من كل امة حجة وقد لا يكون الاجماع حجة الا اذا كان المجموعون عدد التواتر
فهذا بناء الاعتراضات على امام الحرمين واما الاول وهو منع الحصر لاتفاق
على الشبهه وهو قوي فانه يمكن ان يقع غير شبهه فنسلم انه لم يقطع بها دمه
وانا نسلم ان النفس للاجماع اذا كان لم تكن ثم قاطع معارض فحسن وعند اجماعا ولا قاطع
بها دمه نعم الذي اما ان يكون للدليل او امارة فانه لحصر السبر وحينئذ للمطلبين

فان

فانه ابدا مستصحب لقاطع عصادم واما الثاني فما قلتم لان مرجع استقراء احوال الصحابة
والتابعين لم يفد لهم انفاقهم على المنع من مخالفته تكون ضرورية واما الثالث فجوابه ان
العلوم من عادتهم انهم ما كانوا يقطعون بالمنع من مخالفه الحكم الصادر عن الامام اذا لم
يعتضد اجماع وانما هو قاطعون بالمنع من مخالفه الاجماع سواء صدر عن امام او لا وسيوزع الكلام
الى الزوق والمحاده والعقوق والعدوان فذكر امر هنيا يلزمون الاشتراك فيه ضلا لا يبين
ملزوم عدم القاطع بالمنع من مخالفه الاجماع في الصورتين قطعوا او صدع الناس لانهم لم يكونوا
يقطعون بالمنع من مخالفه الامام لوجودها قال امام الحرمين ولا بعد ان يكون القاطع بعض
الاخبار التي ذكرناها وبلغها من بلغها من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم بقرايين
الاحوال قصد النبي صلى الله عليه وسلم الى اجماع انتقاب الاجماع حجة فعلموا ذلك واستمروا
على القطع بوجوبه ولم يتوانتقل شيء من حكمهم والسابع والخامس والثامن فما قالوه كان لان
امام الحرمين ظن مهما وصح ذلك من بعد وقد بان بهذا فساد طريقة امام الحرمين مع الاستدلال
على الاجماع والذي وضح لي ان اقوى دليل عليه الاية التي ابدا هاالله عز رضي الله عنه والسنة
وهو حديث لا تجتمع امتي والمعنى بالطريقة التي ذكرها لا نا وكل للمصنف هو اضعف الطرق
وان قلت هل يقولون بافاده كل واحد من هذه الادله القطع قلت اما الاية
فالانصاف انها لا تفيد القطع ولكن ظننا قويا واما الحديث فلا شك انه اليوم غير متواتر بل
والاصح اعني لم يصح من طريق على السبيل الذي ارتضيه جهابذه الحفاظ ولكني اعتقد صحته
العدد المشترك من كل طريقه والاغلب على الظن انه عدم اجتماعهم على الخطا واقول مع ذلك
جاز ان يكون متواترا في جميع سالف الزمان ثم انقلب احادا ما المتواتر ربما اندرس بالكلية
فضلا عن انقلابه احادا وغلب على ظني ان ذلك هو الواقع فمن نظر كتب الاقدمين وجدها مشحونة
بدعوى اجماع والحديث الدور بين سلف الامة وانكار هو على من ادعى الاجماع كما عرفت وبعضد
هذا انه انكر الاجماع لم يطعن في صحه الحديث بل عدل الى ما وجه وامور اخر كثيرة يضمنها المسبو
فالناس فيه بين معتمد عليه ومؤول له فلو لا صحته عند الجميع لما افتروا الذكر ولوقع الكلام
ومتى يعوزني شيء منه قالا عدلوا به والظن انهم يحثوا عن ذلك اشد البحث كيف وهو ما
يقصم ظهورهم واما العنعنة فانه نعم وانه شديد بالغ ولكنه مختص بما اذا بلغ المجموعون عدد ا
تواطيهم على الكذب وهيهات انى هيهات الظام الى هنا اولا سلمنا للاجماع عند بعضهم صورتان
احداهما ان يقع من جمع يمتنع منهم التواطي على الكذب مهما قطع والدليل عليه قاطع والثانية
ان لا يسلغوا ذلك مهما حجة عندنا ولكنها عليه ولا يعض دليله الى القطع وبلوغ المجتهدين
عدد المنع تواطيهم على الكذب مختلف اصلا ان شديدا قريب جميع قليل ولكن قد يتفق افترائهم
ذلك اما في الارض بحيل عادة اجتماعهم مستغنى عنه وراء احتمال الكذب فما حكم ذلك واقول
مع ذلك لو اتفق اجتماع على العصر الذين لم يسلغوا عدد التواتر لكانوا مثلين جدا بحيث لم انفرد
ومضت عصر كذلك على هذا اجتمع فيها على القول بالمسلة من يمتنع تواطيهم على الكذب
فهذا حجه يقطعه وهو داخل في الصورة الاولى ولعلك تجد ذلك وقد مر بك كثير من العلم وقع اجتماع
على بعض عصر تكاله وهم لا يسلغون عدد التواتر بما بعدهم شلهم وبحثوا اشد البحث وقالوا
بقاله الاولين فلا شك ان النفس تزداد انشراحا بتوافق العصرين على ما هو من مضطرد الفنون
وتوقن انها لو لم تكن مستندة الى موجب هذا لما توافقت وكلما ازداد عصر عصرا ازداد اليقين

وهذا هو رأي الماضي ومثل القرافي لما لو اعتبر خلاف أحد هل ينشأ فيه
لا يتصور
لان قوله لا يكون لدليل فلا يعتبر فاذن لو اعتبر هذا خلف غير متصور ومثل القرافي
لما لو اعتبر
قال فان التقليد واجب عليه اذا لفرض انه اما عامي صرف فلا اصول له ما هو
له صرف عن الطبقة لا يخرجه عن رتبة التقليد فعاشته عند المخالفة مجتهد خالف المجمعين
وعلم عصيانه فلا يلتفت اليه ولعل بان يقول بالاول كلامكم في العامي الصرف مبني
على ما تصور لكن من ان العامي بحفظ منزلة احاد المجتهدين ولينكشف بالنظر ما تعتبر
لكل لفظ الاجماع لا معنى ومن شذ شيئا من الاصول لا يصح لانه قد لا صوته الى المخالفة
اذ بنى طرد وان لم يكن النظر التام الذي يخرج به عن اهلية التقليد وعلى الثاني المجتهد المعلوم
عصيانه بالمخالفة ان طرأ بعد الاجماع فالفارق بينه وبين العامي انه لم يكن من زمن المجتهدين
فان تنهض الاجماع اذ الاجماع عندنا غير منعقد الا بهم فلم يخرق الاجماع واذا كان المجتهد موجودا
في زمن المجمعين وخالف لاجل ذلك الدليل حتى لم يعتد بخلافه ولم يعتبر به مان
الباب انه يفسق والفسق لا يخرجه عن اهلية الاجتهاد وان قلنا العدالة ركن في الاجتهاد
خرجنا عما نحن فيه لان كلامنا في المجتهد خالف وهو الان على ما يقولون ليس بمجتهد وقد قال
في جواب هذا المجتهد لا يمكن ان يخالف الا لدليل نعم وقد يقول بلسانه انه خالف وهو
بقلبه موافق فاد الفرض ان الدليل لم يسقه وهو من اهل النظر ولا اعتبار بكلامه في قوله
انا خالف في المبتدع ما تقدم كثيرا كما لا في عند المكفر له فلا يعتبر قوله في الاجماع
والا لكفر وبدع اي والمبتدع بغير ما تقدم كثيرا لا يعتبر قوله في عدم انعقاد
لا يعتبر فلا مخالفة الاجماع المنعقد وليس كذلك فان الاصل في المبتدع لا يرفض دونه
اذ ليس من عداد الامة قال الامام والفسق مانع كالصبي والكفر فيرد قوله
قال القرافي والصبي واجيب بالفرق بان الامة ليس من الامة والعصمة انما ثبتت للامة
فيرد والصبي ز د لم يصح عن المستناب الوسلم ان فسقه مانع من قبول قوله في حق الغير
فيقبل في نفسه كما يقبل اقرار الفاسق وهذا هو المذهب الثالث ومن الفاسق هذا هب
احد فهم عدم اعتبار مطلقا وعليه الجمهور والثاني اعتبار مطلقا وهو رأي ابن سريج
السيرازي والثالث يعتبر في حق نفسه دون غيره وهو رأي امام الحرمين والرابع يسأل عن
ما خل بجواز ان يكون مستنده على الفتيا من غير دليل فان كذلك يجوز ان يكون مجتهدا اعتبر والا فلا
وهو اختيار ابن السمعاني ز د لا يختص الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان احدهما
عند اصحابه موافقة الجمهور والثاني وهو رأي الظاهرية الاختصاص لنا الادلة السمعية
لا تختص بالصحابة فان قلت هذا استدلال المصنف بالسمع هنا وهو انما يشتغل بالاجماع
بالاحتجاج فلم استناده الى السمع مع ان كون الاجماع حجة لان ذلك اصل قاطع فيطلب
له دليل قاطع والى السمع مع انه يختص بالصحابة وهو مظنة ظني فكيف يكون دليلا ظنيا
قال الاجماع الصحابة قبل بحث التابعين وغيرهم منعقد على ان ما قطع فيه نشأ بين
فيه الاجتهاد فلا اعتبار بغيرهم لانه اذا اختلفوا على قولين اجتهاديين يحرم على المجتهدين
فيما لان هذا شان الاجماع وقد وقع اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيها واذا اتفق
ذلك خواف اجماعهم وتقارن الاجماع عن الصحابة ومن بعدهم واجيب بانه
لا يلزم من الصحابة قبل بحث اجماعهم على الحكم فانهم مجموعون على ان الاجتهاد سائغ

بقيا لكون اجماع الاولين حجة طلبه وسلب بعض الموافقة الاخرين مطعنا والكثير قد سلب مطعنا فاضم
ما وجبه فالمدار على كثرة مطعنا على عدد المعاند وليس لكونهم العصر واحد خصوصا ان ولد
ما ادعى صونه دليلا فليس بحجة كما ذكر من الاولة وقد اقتضت كلامك على ما فيه قد
التواتر وشمل بعضهم كل اجماع وسبق ان نقل الدليل العقلي بعضهم الذي ذكرنا فعمال الاتفاق
الخلق العظيم على الحكم الواحد اما ان تكون لدليل او اتفاق او شبهه اولا والرابع مستحيل عاده والثالث
لن يعلم بالاستقراء التام فلم يبق معتمدا يجاع الجم الغفير لحصر الاول ووجب
الرجوع اليه على ما سبق وفي الايات حجج وبحث جليل ذكرنا ها في المعتمد واخترنا
الما ذهل قوله تعالى ولمن اتبع غير سبيل المؤمنين الكل شيء فلا يرجع في بيان الاحكام الا اليه
وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا يرد الى غيرهما وكتبه والجواب
ان الضمائر متسكم وغائبهم الشاهد منهم مطلوبكم فلا الدليل القاطع الذي ذكرناه والحق انه
لا ظهور له فيما ذكرتم بعضا وا ضح المخالف ايضا [illegible] لم يرد [illegible] واما ذكر
الكتاب والسنة والاجتهاد فعلوم ان الاجماع دليلها لذكر جوابه انه لم يكن اذ ذاك حجة
فقد قدمنا انه لا اجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث رواه ابو داود والترمذي
ولكنه لا يصح كما قال البخاري ومسلم وغيرهما انه يعني الى الناس مسلم وغاية ممكن موجد
[illegible] قبل اجماعهم انقراضهم مجتهد لم يكن موجودا الذي يحرجه على استرابط انقراض العصر
وكيف وقد ان كان ولكن كان عاميا ويزداد الخلاف في اعتبار العامي وان نشأ تابعي
مجتهد بعد صدور اجماع الصحابة كما خلاف فيه مشهور والاصح اعتبار خلافه والفرق
المقلد [illegible] اي لا يعتبر ومثل الفرق الى اعتبار [illegible] والحنفاء الامدي وذكر ان معناه
انتفاء كونه حجة الصواب عند العوام وهذه هي المسئلة المعروفة بان العامي هل يعتبر وفاقي
فيها القاضي عبد الوهاب مذهبنا قائلا انه يعتبر في الاجماع العام وهو ما ليس بمقصور على العلما
واهل النظر كما يعلم بوجوب التحريم بالطلاق فان الحدث في الجلسة الطهارة وان الخمسة
ملتزاد الصلاة وجوبها دون الحمس كما فاتتها الصلاة وايانا في المسئلة تحقيق طويل
كثرة التعليقة حاصله انني ادعي ان الخلاف في ان العوام هل يعتبرون ليس بمعتبر
الا انا هل يطلق القول بان الامة اجمعت وانه لا خلاف في المشهور انا نطلق هذا القول
فنقول مثلا اجمعت الامة على وجوب الصلاة الخمس الخلاف فيما قد يشذ عن العوام فقد يوجد من
احيا انهم يقلدون في حكم الاجماع فانهم لان لم يعدوا لتحصيل الاحكام فقد يوجد من ان
اذا اجمع على الصحيح وهل ينتهض هذا حجة في الاجماع والثاني انهم لا يكونون مخالفين
في الاجماع لانهم غير عالمين فكيف ينسب اليهم القول وقد سبق الاشارة الى سقوط هذا الكلام
الاصلاف كثير من المحققين عليه بغير معلوم بالضرورة كما حكاه عنه الوالد رحمه
الله في شرح المنهاج واقول انما قوله هو قضيه كلام القاضي في كتاب صريحه
وقد حكيت كلامه في التعليقة وذكرت انه صرح في غير موضع بان خلاف العوام لا عبرة به
ونقل الاجماع على ذلك وانما حكى الخلاف على الوجه الذي قلته وجميع ما قلناه في العامي الصرف
اما من يشار شيئا من العلوم ولم يترق عن رتبة التقليد فالصحيح انه لا يعتبر ايضا وامثل
يعتبر الامر في الظاهر المصرف عن الطبقة وان كان من اهل التقليد في الفقه فالصحيح انه

وهذا

الذي هو محل النزاع وهم تكرروا ان اتفاقهم لو منعهم الاجتهاد لسألوا عنه قبل اقدامهم وكانوا لا يسألون تكلفا وبادروا من ان ام المومنين عائشة رضي الله عنها انكرت على البر بسلة دخوله من الصحابة ومنازعته لابن عباس وقولها الا اراك كالغراب يعيب مع الديك ومن ان عليا نقض حكم شريح حين قضى من ابتاع عما احدهما اخ لهم ان المال للاخ من الام فالاول محمول على انه لم يبلغ منزلته فاحبت له الاحتياط وهذا ابو هريرة قد نقلنا عنه ما نقلناه والباقي لم يصح وان ثبت فلعله كان مشهورا باجماع من [illegible] الصحابة حجة عنده ما تقرر وقد انكر منهم ابن بكير وابو يعقوب الدبوسي وابو بكر ابن مشاب والقاضي ابو بكر وقالوا ليس هذا بحجة وليس قول ما كذا بحجة محمول على ان [illegible] الشافعي وعن ابي اسحاق الشافعي ما يدل على هذا وليس [illegible] والذي عليه [illegible] والصحيح التعميم [illegible] الصدر من الذكور من وغيرهم كما هو مذهب الاجتهاد والاستدلال وهو ابن اكثر الظاهرية من اصحابنا به وتبعهم المصنف قالوا ومن ربما لم يقل ان اللسان من شعد ما يدل على قالوا وليس فيكم بالظني يدل على حيز الواحد والقياس وذهب القاضي عبد الوهاب الى ان اجتهادهم ليس بحجة ولكن يدل على اجتهاد غيرهم والحق عندنا ما عليه جماهير الامة من ان اتباع الاعصر سائغ وانه لا فرق بين المدينة وغيرها قال [illegible] يقتضي [illegible] هذا بالاجماع المتقدم من الاجتهاد بالاجتهاد لكلام في مبسوط الوجي ومشاهدتهم معاهد التنزيل لا يجوز ان [illegible] فيكون دليلا شرعيا وقال مثل هذا الجمع ليس على ان المدينة لا خصوصية لها وانما الفق فيها ذلك ولو اتفق عظم في غيرها قبل به وقال المختصر لانهم لو تفرقت بهم النواحي ولم يجتمعوا في مكان لم يطلعوا على الباقي لانه لا يستقل كل منهم بالفتوى [illegible] الاجماع والشاور والاتفاق كان مثل [illegible] انهم لا يكونون الا عدد الجمع ولكن [illegible] ان لم يوجد [illegible] مفترقين اربع ولم يطلع بعضهم [illegible] هذا الا يقتضي [illegible] والمطلع [illegible] واهل المدينة اكثر [illegible] مركبون اجماعهم حجة والظاهر ان العلماء بالكوفة والبصرة اكثر وهذا ظاهر فلم يكن ان يكون قولهم حجة وان هذا الجمع المنحصر اذا حصلوا ببلد اخرى كانت اقاويلهم حجة ودليلا وان لم يمض الزمان الا انا لا نعرف مصرحا به عن مالك وقوله اولا انه احق منوع بعد كان لمن هو بارض المدينة بعد موت عثمان رضي الله عنه من هو افضل منه كابن عمر كعلي وجماعة كانوا بمكة والبصرة والكوفة وغيرها وقولكم بهبوط الوحي وثبات هذه النزول هذا انما الافتخار به بمثل هذا لا ما هنا فان اردتم ان لا نخبرنا ولا نحدثنا او اردتم هذون لم ينحصر فان المدينة فان الخارج منها اكثر بالضرب وكذلك مزاد بكم من التابعين وعلم حيوا وبالجملة ما ادعى اجماع المدينة حجة فقد اشترط هل يحاج ظاهر واشتراط ان المدينة طيبة حيث [illegible] والخبث حيث فكلون منفيا عنها والحديث في العصر ولكنه انما المدينة كالكير تنفي خبثها وتصفي طيبها وانا نحن نمثل ان الايمان لسار الى المدينة كما ثار الحية الى جحرها رواه مسلم وهو بعيد فان الباطل قد يوجد فيها بالضرب فلو اطلع مطلع على ما يجري بين ابنيها من المخاصمة وقضى العجب يحمل على انها في نفسها فاضلة مباركة واسد الاضافة بتشبيه عليهم تم واتضح فانا قد منعنا كون العلم كذلك ورد بانه مثيل وتشبيه شيء بشيء لا دليل في ان الفارق ان الدواعي يرجح بالنسبة [illegible] خلاف الاجتهاد وهو اكثر على وهذا ما يعتبر ان رأيتم معلوم وهذا مسلم والاكثر به ممنوعة مسلم لا نسلم الاجماع على باطل البيت

وجميع

وجميع خلاف للشيعة والباقون الاربعة عند الاكثرين خلاف لاحمد والباقي مكمل وعمر عند الاكثرين خلاف للقاضي لبرهان لزم الكفي ما تحا والنابي العجمتين قالوا استند الاول على اجماع الاربعة قال الترمذي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه منفردين بعدي كما في الكتاب واستند الاول اجماع التسعين قال النبي صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه احمد والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حسن فلنا انما يدل اذا ثبت عمل اهله باتباع المقلد اي اهليه الاربعة في الحديث الاول والسيوفي الثاني لاتباع المقلد لهم اولا ومطابق انما مثل ما ذكر ابن عمر في امالية مرفوعه صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي سنده جابر الجعفي وزكريا بن عطاء الكذاب عن عبد الكريم بن ابي المخارق وهو ضعيف عن ابيه وفيه نظر عن سعيد بن المسيب عن عمر وهو منقطع فان سعيدا لم يدرك عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي فيما اختلف فيه اصحابي من بعدي فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها اضوء من بعض فمن اخذ بشيء مما هم فيه من اختلافهم فهو عندي على هدى رواه الدارقطني وابن عبد البر عن عمر رضي الله عنه باسناد الجزري عن مالح عن نافع عن ابن عمر مرفوعا انما اصحابي مثل النجوم فايهم اخذتم بقوله اهتديتم وفيه ضعف وقد اشار الدارقطني الى تضعيف الحديث بوجه معارضته انه يقتضي على مذاق مولهم ان يكون قول كل واحد منهم حجة وليس كذلك وبحديث حذيفة انكر عمر رضي الله عنه بعضهم ان يكون قولها حجة بالطريقة التي ذكروها وليس قولهم به وهذا الحديث لا يعرف وكان سمعه الحافظ ابن الحاجب المزني رحمه الله تعالى يقول كل حديث فيه لفظ الخبر آلا اصله الاحد شاذ اهل من الشاربين مثل الاشتراط عدد العوام عند الاكثر وهو مول من استدل على حجية الاجماع بالسمع دون من استدل بالعادة كما مر الكلام فيه واما المصنف فاحال هنا مع اشتراطه بالعادة ثم ادعى انها قاضية بذلك وان لم يبلغ المؤمنون عدد التواتر كما تقدم منه على ما فيه وقال هنا فان دليل الشيخ وهذا ان تكفه دليل العادة لو تم له وانا اقول انا لا نمنع انها من الشيخ الا بمثل القطع وهيهات مثل ظنيه فاكتفى فيها بدليل الشيخ بعلامة اصل كون الاجماع حجة ونحن لا نشترط عدد التواتر الا من اثبتنا من الاجماع وحكمنا دون اثبتناه ظنيا وهذا لعله اذا صدق على اهل العصر فلم يستول الواحد فصل حجة لمضمون الدليل الشرعي فانه دل على ان قول الامة حجة والامة كما تطلق على الكل تطلق على الواحد قال الله تعالى ان ابرهيم كان امة قنبل لا نكون قوله حجة لمعنى الاجماع الذي يقتضيه لفظ الاجماع فانه لا بد من اثنين فصاعدا وصدق الامة على الواحد مجاز والاصل عدم الاشتراك لصدقه على الكل عند مثلي اذا افتى واحد في زمانه بالتظليفيه وعرف ولم ينكر احد بل سكتوا عنه سكوتا مجردا غير مستند معللا بالامان رضي والاسقاط ومضى قدر مهلة النظر عادة في تلك الحادثة ولم تكذ مع طول الزمان وكان ذلك القول وانتفى في محل الاجتهاد فهل استقرار الاجماع فيكون او يجب ظنيه فيحتج به وعلى التقديرين يخرج ميت دون ابي ان رجح وفي تسميته اجماعا نظر القول بانه حجة ظنيه لا اجماع يكفي خلاف لفظ حكاه الاستاذ ابو اسحق والبندنيجي وذهب الصيرفي الى انه لا يسمى ولم خص اسم الاجماع بما كان قطعيا وخالفه غيره وعن الشافعي

ليس اجماعا والاصح وهو رأي الملا وعنه خلافه وهو انه اجماع وتشكل على هذا
على انه ظني وقال الصفار اجماع بشرط انقراض العصر وهو رأي الشيخ من اصحابنا وقال
اس ح يجب ان يكون اجماعا ان كان حقا ان كان حقا وعنان الامام الرازي
على الحكاية عنه لان كان مراحكم والمدون من العبارتين واضح اذ لا يلزم من صدوره عن
الحاكم ان يكون قاله على وجه الحكم فقد يفتي الحاكم في بعض الاحايين وقال ابو اسحق المروزي
هذه وقبل ان وقع من شيء يفوت استدراكه من اراقة دم واشتباهه فهو كان اجماعا
والا فلا وقيل ان كان في عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا وقيل يكون اجماعا ان قال اكثر
اهل وهذه امور مهمة لا بد من اجمالها وان كنا قد ذكرنا هذا فرع عن اسلوب الاحصار فان
مسئلة الاجماع السكوتي من مواعد الابهات والي الان فعدم حجيته قد ذكرنا فيما في التعليقة واذا
تعذر علي انا الزمان فلنتبع لمختصرها هنا الامر الاول لا سوا الزيود ان احد هما
ان جعلكم الحجة في مقابلة الاجماع يقتضي انها قسيمه له والا يكون فلك ترديد بين الشيء ونفسه
واذا كان كذلك فما قال لانقال هو ابعض شكت عنه الناطون وسكوتهم دليل رضاهم الا ان الشبه
الرضى انهم مستندي معلوم ولم يحصل بحقيقته بل ظنه فظننا ان حكم الله ما قاله القائل بل انا نقول اذا حصل
ظن انهم قالوا فقد حصل ظن انهم اجمعوا ورجع الحال الى انكم في بلتم الاجماع بالاجماع وبهما
ان الاكثرين من الاصوليين يعلل ان الشافعي في نصه لبعض قول السكوتي ليس باجماع والاحجة
ايضا وحكى المصنف ذلك وزاد ان عنه خلافا محتملا ان يكون حجة وليس باجماع ولم احد
ذلك محكيا عن الشافعي في شيء من الاصول والان يكون حجة واجماعا وهو ما به الامدي عن
بعض اصحابنا بالشافعي والعلم اراد المصنف اذا عرف هذا فقد قال الرافعي في الشرح
المشهور عند الاصحاب ان الاجماع السكوتي حجة وهل هو اجماع فيه وجهان وقال السبكي ابو
اسحق من اللمع انه اجماع على المذهب نقل الشيرازي انه حجة وهل هو اجماع بعضهم ان الحجة
تشبه الاجماع وهو صنيع ابن الحاجب واباه اراد الرافعي وعلى الاقوال اذا يكون حجة
انه اجماع لما سيجيء دعواه اشتهار كونه حجة والترديد على وجهين كونه اجماعا ومعارضة بقول
امام الحرمين ان ظاهر مذهب الشافعي انه ليس باجماع ونقل القاضي وغيره وقول السبكي ابو اسحق
انه اجماع على المذهب لعله من نقل امام الحرمين عن ظاهر المذهب والجواب انا حكينا الحجة
في مقابلة الاجماع وغيرها كما ذكرتم ومرادنا بالاجماع المنفي الاجماع القطعي وهما قسمان
داخلان تحت مطلق الاجماع كما لرجل والمراد هاهنا ان تحت مطلق الاذن وفي صاحب الكتاب
تردد بين كونه مظنونا واليه اشار بقوله اجماع او ظنيا واليه اشار بقوله حجة وعليه
دل قوله في المختصر الكبير هو حجة وليس اجماع مقطوعا وتحت قول الامدي وآخر المسلك الاجماع
السكوتي ظني والاحتجاج به ظاهر لا قطعي وبهذا يظهر لك ان الاجماع المنفي في كلام
القاضي وامام الحرمين هو القطعي وهذا لا يتمكن من نفي مذهب الشافعي رضي الله عنه
انه ليس باجماع مقطوع به والمنسوب الى ظاهر الرأي هو الظني الذي يعبر عنه بقوله حجة وهو
الذي عبر عنه السيد ابو اسحق بانه اجماع على المذهب واما متقدمو الاصوليين فلا يطلقون
لفظ الاجماع الا على القطعي فان ثبت عن بعضهم ان يقول ان السكوتي اجماع هل يقولون
بانه قطعي مع وقوع هذا الاختلاف المتجاذب الاطراف ثبت هذا ما ان الصحيح ابو
هل السكوت عند الرضى الموافقة او دال وادا كان حجة فهل هو قطعي او ظني فيه احتمالات

ذهب الى كل منها ذاهب والقاضي ابو بكر وغيره من لا يكفر بالظنون من يذكر الاصول الفقهية
لا يمنع اسم الظن ولكن يعول الظن لا تقدم حجة فلذلك لم يطلق على لفظ الاجماع والمسمى ركنا
لما سيجيء ذكره ان شاء الله تعالى وانه حجة فان ثبت ان بعضهم لم يصرح بتسمية اجماعا فلعله
قد سكت او ابو اسحق الشيرازي ان اجماعا وعند من لم يسمه فانهم مرادفون حجة لقولهم انه لا يجوز
هذه التسمية انما الغرض فيما الاحتجاج والثاني ان المتقدمين لا يطلقون لفظ الاجماع الا
على القطعي وهو اصطلاح لهم مجرد ناشئ عن عدم اكتفائهم بما دون اليقين من الاصول بالظنون
والمسلك الثالث سرد ما قيل وهو المعتمد وهو ان لنا خلافا قطعيا وشبهة بالاجماع هو
حكاية الاشتاذ ابو اسحق في تعليقته والشيخ ابو الدقيق كما قدمناه وصدرها بالخلاف
في العبارة فقال والقائلون بانها ضد حجة مع كونه من الظنون لهم خلاف في انه قطعي او
قال الاشتاذ ابو اسحق والشيخ ابو الدقيق انه مقطوع به وليس مرادهم بكونه مقطوعا قطعيا
من الاجماع حاصل اذا سبيل الى ذلك مع ان السكوت محتمل وهو سوء الرضى بل ان حكم ان
قطعنا ما ظننه وقد اشار الى هذا الشيخ ابو الحسين بل الغزالي والفخر الرازي في اثناء
الفصل الذي عقده لاحتجاج الصحابة ان مستند كون السكوت قطعيا وهو المراد بقوله
اجماع او ظنيا وهو المراد بقوله حجة ولم يطلق على الحجة لفظ الاجماع للاعتذار الذي قدمته
وكل من القطعي والظني يحتج به وليس المراد من كونه قطعيا انه قطعي ان الامة مجتمعة وذلك
ذلك لاستحالة الخطأ عليها مع ان ذلك لا يقتضي بل انه قطعي ما حكم الله تعالى ما ظنناه وهذا حال كلامه في
الكبير والاحكام كما عدته وقد اشار الى بعض الشارحين اجماع وقطعي اذ على ان سكوتهم عن رضى
بين ان صور الاجماع السكوتي كما قدمناه وبه صرح من يستند كراسه عند الكلام على هذه
القيد او سكوتهم اذا طال وان ان سكوتهم اذا لم يعلم انه عن رضى لو ما قالوا ذلك اما لعدم
ان يعلم انه عن تحقيق وليس بحجة لما تقدم وكذا اذا ظن والثاني ان يجهل الحال فيكون حجة لو
اجماع ولا يلزم من كونه حجة وانه اجماع ان لا يكون مظنونا حتى يجعل قسما مقابلا للقطعي بل
جاز كونه مظنونا او قطعيا مع ذلك كونه حجة كما سلف الامر الثالث في المعبر داخل
كونه في حكم المطلق ولا بد منه ولا يعتبر هذا لفظ الفتيا فان مثل هو الحق بل عبارة اصحاب
من حد بعضهم والعكس لا بد السكوت فيه قول شيء اذا لا يظهر على الناس فيما وبهما لا يعلم
بلوغ جميعهم اهل العصر ولم ينكر والا فلا يكون الاجماع السكوتي وظاهر كلام ان صح
ان تغلب على الظن بل يكون في حكم القطع فلا يضر انقراض العصر ولا يشترط فيه
وشهرته فيعمل بكونه اجماعا فيما اذا صرح بذكر هذا غير الاشتاذ ابو اسحق وذكر انه ذهب
على مذهب الشافعي واقتضاه ايضا وجعله درجة دون الاول والثاني ان لا يعلب على
الظن بل يكون في مجاري الاحوال وشيخنا في المصنف في لا بد المسلك وبالجملة كون السكوت
حجة اذا كان معه امارات ترضي فقد الرد وما في معناها يكون اجماعا بلا خلاف وكذا
كان القاضي عبد الوهاب المالكي مما نقله بعضهم في قضيته فلكه انه ان ظهرت امارات
اجماعا بلا خلاف وكلام الامام الرازي كالصريح في جريان الخلاف واظهرت امارات
السخط واما اذا استصحب فعلا بوافق الفتيا فالامر حينئذ منقسم الى ما يدل به وما
ولذلك اجماع بلا نزاع نص عليه القاضي عبد الوهاب في الملخص وبالجملة ما مضى لبيان ان
لا يهمل النظر عاده في تلك المسئلة ولا بد منه لينتفي احتمال ان الساكتين كانوا ان مهملون

النكر وخصها مسها ان لا ينكر ذلك مع طول الزمان وان القول لا يدعى وقد اذا نكرت
الفتيا وخالفها ولا مع عدم المخالفة فان لم تخالفهم ترجح بل قوله انه يقضي الى النكير ويختلف
ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح ابن السبكي في شرح المختصر بانه لا ينكر
من مجرد الخلاف وليس هو مقتضى كلام امام الحرمين فانه جعل صدر المسألة لا يطال الزمان
مع نكير المواقعة واذا اذا نكر مع طول الزمان فلا انكر حريا ان خلافي وقد اقتضاه
كلام القاضي ابي بكر وكذا ابن السكوت بل اضعف منه وسادسها ان يكون
في محل الاجتهاد فلو افتى واحد خلاف السابق فلم ينكر سكوتهم دليلا على شيء والعلم
ان سكوتهم للعلم بانه ضلال وان الانكار لا يفيد فان فيه ان انكار المنكر واجب وان
عدم النكير انه لا يفيد فليس بواجب على الكل بل هو فرض كفاية ثم عد الشافعية
من الاوجه والحال هذه وسابعها ان يكون قبل استقرار المذاهب لتوقع افتاء مقلد سكت
عنه المخالفون للعلم بذهبهم ومذهبه كما في بعض الوضوئيين الذكر فلا يدل سكوته
اكثر عن موافقته للعلم باستقرار المذاهب وخلاف وقد اجمل في الكتاب بعض هذه
القيود كما رأيت الامر الرابع سببيا وهو من الاضطراب في النقل عن الشافعي
رضي الله عنه هل السكوت راجع عنه لانه ليس باجماع وفرع هذه ان الاجماع
اعم من التقدمي والظني والسكوت لا سباق النفي تعم واذا انتفى الامران فما يكون حجة فذهب
الى انه ليس باجماع ولا حجة وبعضهم راى سقوطه عنه لا حجة وان رجع عنه اذا كان حجة لزم
ان يكون اجماعا وان كل اجماع فهو قطعي فاصطربت النقول والصواب في النداء خورشاه
وحاصله ان احد امرين اما ان نقل انه قطعي بانه اجماع فتجوز والا فلا يجوز النقل بشرط ان
يكون انه اجماع اصلا فان نقل انه قطعي بانه اجماع فتجوز والا فلا يجوز النقل بشرط ان
يكون انه اجماع اصلا فان نقل انه قطعي بانه اجماع فتجوز والا فلا يجوز النقل بشرط ان
ثم بعد حصوله هل يشترط حجة الاصح انتفاضه خلافا للامام الرازي وانتفاعه
الظن ايضا ولكن الاخير انه لا يمنع ذلك وقد قال بعضهم انه لا يكفي مع الاحتمال وذلك
يوضح انه يتغلب القطع في المسئلة وان الاجماع الذي نفاه وعند الله الى ظاهر مذهب الشافعي
هو القطعي دون الظني وذلك هو من كلام وكلام القاضي قبله والغزالي بعده ويخطر لي ان
للشافعية ارجحا احدها انا لا نظن بالسكوت انتهاء الاجماع لان به احتمال حشو والثاني
انا نظنه ونقطع اذ لو كان حجة وهو راي الاستاذ والثالث بشرط انقراض
العصر وهو راي الشيخ والرابع انا نظنه ولكن انه حجة من غير قطع وهو الذي يليق والامدي
واذا ضمنت هذه الاوجه الى الوجهين في تشبيه بالاجماع صارت الوجوه خمسة والتفصيل
مصرحون بان الاجماع السكوتي قاطع ان اراد وا انا نقطع ان الامة اجمعت فهم مكابرون
كيف ولا نقطع مع الاحتمال وان كان مرجوحا الى الغاية ومكالفتهم يقولون هذا وان اراد وا
حصول ظن فالذي يستلزم القطع انه حجة فلذلك هو احد اراينا وهو الظهر عندنا لان الامر
الكبير في العيان المشهور عن الشافعي رضي الله عنه وهو لا ينسب الى ساكت قول
امام الحرمين انها من مقتضيات السكوتي الرخصة فلا ... وقد فهم الخلاف منها ان السكوتي
ليس باجماع منهم القاضي وامام الحرمين وغيرهما وانا اقول انها لا تقتضي ذلك فانها لا تقتضي
الا ان الساكت لا ينسب لنفي قول والا لزم منه انا لا ننسب اليه قولا انا لا ننسب اليه موافقة
فالواقعة امر ظني والعموم كما هو والغرض انه سئل فلو سبقنا القول اليه لكنا كاذبين

ادلة الدليل على خلاف الموافقة فان السكوت دليلها سلمنا ان مراده بالقول الفتيا وانه
ما قال الناطق الان نهايته ما ذكر انه لا ينسب اليه قول بخصوصه وهو كذلك لانا لا نقول
الساكت قال وانما نقول حالة الامة فلم قلتم ان الساكت مع تمكنه سلمنا ان مراده ان الساكت
لا ينسب اليه قول اصلا لا بمفرده ولا مع انضمامه الى غيره ولكن لم قلتم ان الاجماع لا يمضي
وان لم ينشر فكذا اجماعا فالحق بالشيء غيره قد يكون الاجماع موجودا ولكن لا يتحقق
القول كان الامة اجمعت وشرط ان الاصل عدمه ونسبة قول الى غير لا يتحقق انه قال
ولكنا خالفناه في الساكتين ولكنا موافقتهم وعلمنا بمقتضاها لا يحتاج الى ذلك
سلمنا ان لم المطيعة فانما حاجة بنا الى قيسه بالاجماع وهذا هو احد الوجهين السابقين
عزكا به الاستاذ والشيخ وهو ظاهر مذهب ابن اسحق عز بكر الصيرفي والذي
كان يقول انه اعلم الناس بالاصول بعد الشافعي وكان ايضا اكثر اتباعه الامام بكلام
الشافعي في الاصول الامراث ودس ادلة ان السكوت حجة فلا اكفي عن ذكر اذا
عملت ما سكرناه انه مراتب احدها ان يعلم انه بلغ الكل وافترقوا امامين
مثبت وعامل وهو كقول فيما تقدم القاضي عبد الوهاب وثانيها ان يعلم انه بلغ الكل وكثر
سكوتهم مع طول الزمان وتذاكر الوقائع وثالثها ان بلغ الكل وتكرر امارات الرضى
ولكن نظن وسابعها ان لا نظن ولكن يكون محلا وثامنها كان بعض واحد ولا يظهر
منه قول البتة فهذا لا حجة فيه للخلاف واذا ضممته الاقوال الى الفرقة من الصحابة وغيرهم
ومن ما يكن استدراكه وما لا يمكن ومن ما اداه ان القائل الاكثر من الساكتين وبالعكس
تفاوتت الرتب والاخف موافقتهم للناس ثم ظاهر موافقتهم او بعد
عادة سكوت الكل مع المخالفة فان لم تقل انه ظاهر مذهب ابن السبكي الدال على حجيته
الاجماع المؤلف كتمل انه اجتهد او اجتهدو وقد لا نكم له شيء او
فتوى عند شاع الخلاف لكون على صيغ او ... الفتى فلم يصرح بمنى الفتة تعظيما
او هاب وقد قال ابن عباس في حق عمر في مسئلة العول كان مهيبا فهبته ولئن هو لم اجتهد
او اجتهد ورعب اجاب الذي حكى عنه فما رأى منه سكت للانه هاب لم يعلق به حكم لان من ابعدت
ان يكون سكوته لا لعلة لا يلتفت اليه ومتى كان مخالفا فسكوته خلاف الظاهر لان عادتهم
ترك السكوت ولو توالت الا نواة تين لا يعتقد فيه اجماع ظاهر وما هو ظاهر عندهم
والتعلق بالهيبة والرعب بعيد فقد كانوا يظهرون الحق ولا يخافون احدا ولهذا ردت امرأة على
عمر رضي الله عنه في المغالات في الصداقات حتى قال امرأة خاصمت رجلا فخصمته وقال لعبيد
السلمان لعلي ابكر سنا لابائه اصر الشافعي ابكر وحدكم واما ما يروى من قصة ابن عباس في
العول حداث صغيرا في زمان عمر وعلما انه قد انجر خلاف من بعد وظاهرا فيمن سكت ولم يظهر
واحتج الاخر القائل بكونه حجة لا اجماعا بان السكوت دليل ظاهر لما ذكرناه من كونه
حجة ولكن لا يسمى اجماعا لاختلالات وهذا القول الاظهر عندي واحتج الجبائيان بانقراض
العصر ضعيف الاجماع وابن برهان بان العادة ترك السكوت في الفتيا الى الحتم
لان حكم الحاكم يسبقه الاعتراض ورفع الخلاف بخلاف قول المفتي وهذا منه يشعر انه انما
يقول لا يكون حجة اذا كان الصادر من الحاكم حكما لا نفس الصنف اما اذا صدرت منه فتيا لا

كتعقب المجتهدين قال وكان من الاستار رد على القاضي (انما قال ونحن نحضر مجالس الحكام ونراهم
يفتون بخلاف مذهبنا ولا ننكر وهذا الوجه يقتضي انه لا يكون حجة وان كان الصادر من
القاضي فتيا لا قضاء لاسيما الامام الرازي واجيب بان الغرض ان ترك الانكار انما هو
فيما استقر [illegible] وهنالك يجب انكاره الحكم كما يجب انكار العقود وما ذكره من الفتيات
وان الحكام [illegible] انه من ترك الانكار [illegible] ونعتقد [illegible] لان من [illegible] من الدين
ولو [illegible] واحدة [illegible] عن الاهلية وان [illegible] القاضي فلم يسلط [illegible]
من [illegible] الاجتهاد ومواضع [illegible] فلا يعتبر قوله فضلا عن ان يصير اجماعا
وله وجه لمفصل ابن ابي هريرة الا اذا كان فيما [illegible] الحاكم حكما كما هو ظاهر نقل المصنف
وكذا ذكره ابن السمعاني وغيره [illegible] ذكر المصنف وقد عكسه ابو اسحاق المروزي
كما عرفت معللا بان الاغلب ان الصادر من الحكم يكون عن مشاورة فان قلت حكاية
هذين المذهبين تردد في الواقع لانه صدر منهما [illegible] واحد فالترديد فيه
بعد الفتوى والحكم تردد في الواقع قلت [illegible] الفتيا اعم من الحكم لان الحاكم امر بشيء [illegible]
ما حكم به [illegible] وانه بين الفتيا على وجه الحكم والفتيا لا على وجهه [illegible]
مثله الاجماع السكوتي المشروط فيه الانتشار بحيث يبلغ الكل واما اذا لم ينتشر ولكن
لم يبلغ عنه لاهل العصر اصلا [illegible] وقيل حجة وقال الامام الرازي
واما عدا ان القول اذا كان فيما يعم به البلوى [illegible] الوضوء بمس الذكر فيكون كالسكوتي والا لم
يكن حجة [illegible] انه بلغ الجميع [illegible] بعض
الامة فكيف حجة [illegible] ان المتكلمين لا يقولون الاجماع
السكوتي صورة المسئلة بعصر الصحابة منهم القاضي وابو اسحاق الشيرازي والغزالي
والقاضي عبد الوهاب واما ابن السمعاني [illegible] بعصر الصحابة [illegible] بعض
[illegible] بعض الصحابة اما التابعون ومن بعدهم فلا قال ولا يعرف [illegible]
الموضعين والاولى التسوية بين الجميع والامام الحرمين [illegible] الكلام [illegible] من غير
تخصيص وتبعه الامدي والمتاخرون ولكن امام الحرمين لم يذكر هذا الفرع اعني ما اذا لم
يعرف انه بلغ الجميع واما الامام الرازي فاطلق صدر مسئلة السكوتي [illegible] الى هذا
الفرع حصة بالصحابة [illegible] بعض اصحابه ان هذا التقييد لا حاجة اليه وان الفرع
لا يختص بالصحابة [illegible] وعلى هذا جرى [illegible] الصواب صحيح
الامام وان [illegible] الاول [illegible] اذا بلغ الجميع لا يختص ببعض الصحابة [illegible] ينقل
ابن السمعاني [illegible] السكوت [illegible] الاجماع والثانية [illegible]
هذا الفرع مختص [illegible] النقل [illegible] ان قول البعض ليس بحجة على البعض
فلا وجه لهذا القول الا ان [illegible] ان اقوال الصحابة
هل هي حجة [illegible] القاضي ابو بكر والشيخ ابو اسحاق وغيرهما [illegible]
الى ان هذا الفرع هو نفس الكلام في ان قول الصحابي هل هو حجة [illegible]
موضعه [illegible] بلوغه الجميع [illegible] السكوتي وان ظن [illegible] خلاف
[illegible] مثل السكوتي [illegible] وان كان [illegible] في هذه المسئلة ولا وجه للقول
فيها بالحجية الا ان يكون من [illegible] على ان قوله حجة ومن [illegible] لم يصب وان لم يكن [illegible]

فلا حجة فيه ايضا وقد قدمنا هذا الا ان يكون صحابيا عند من يحتج بقوله وقد نوقش بعض
الشارحين بان هذه الحكاية عن مقصود المصنف وليس بجيد [illegible] ان المصنف يعتبر
الانتشار بان لا يبلغ الجميع وذلك [illegible] من قوله هنا اما اذا لم ينتشر مع ما سبق منه من ان
الاجماع السكوتي هو ما بلغ الجميع فدل ان المنتشر هو ما بلغ الجميع وهذا هو صنيع
الامدي وهو مقتضى كلام القاضي ابي بكر وابن السمعاني وغيرهم وظاهر كلام الامام الرازي
ان الانتشار اعم من ان يعلم انه بلغ الجميع او لا وبذلك صرح الشيخ الهندي مبينا انه [illegible]
ولقد [illegible] المتعلقة بمسئلة السكوتي وذكرنا [illegible] والله [illegible]
مثله وقد اوردنا هنا [illegible] فان قلت اذا [illegible] من اصولكم ان السكوتي
دليل يحتج به فما بالكم [illegible] الاجماع السكوتي [illegible]
[illegible] القولين عندكم انها لا ترث وقد ورث عثمان [illegible]
[illegible] من عبد الرحمن بن عوف [illegible] الثلاث [illegible]
العدة [illegible] اذا وجب القصاص لصغير وكبير فانكم تقولون للكبير ان [illegible]
حتى يبلغ الصغير [illegible] الاستيفاء والحسن بن علي رضي الله عنهما قتل ابن ملجم قاتل
علي كرم الله وجهه ولم ينتظر بلوغ الصغار [illegible]
[illegible] اما مسئلة المبتوتة فلم يقع اجماع سكوتي [illegible]
[illegible] عبد الرحمن بن عوف انها لا ترث [illegible]
[illegible]
[illegible] نشترط في السكوتي بلوغ الكل [illegible]
كان حكما والحكم [illegible] المنقول [illegible] ونحن نقول [illegible]
الاجتهاد لم يعترض عليه [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] انه لا يمتنع [illegible]
[illegible] واستحسنه ابن السمعاني [illegible]
واما مسئلة استيفاء [illegible] القصاص [illegible]
ان اهل [illegible] ابن ملجم [illegible] صغار [illegible]
المعتمد ان [illegible] الكفر [illegible] المصنف [illegible]
ولو استحل [illegible] امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ولا ريب [illegible]
[illegible] علي كرم الله وجهه كان امام المسلمين [illegible]
ان [illegible] الامام الاعظم [illegible] ابو الفضل [illegible]
[illegible]
عصر المجمعين غير مشترط في انعقاد الاجماع عند المحققين بل يكون اتفاقهم حجة ان [illegible]
[illegible] ابن فورك [illegible] السكوتي [illegible]
دون القولي وهو راي [illegible] وقال امام الحرمين ان كان الاجماع
عن [illegible] اشتراط [illegible] امام الحرمين لا يعتبر الا
[illegible] الظن [illegible]
حجة على [illegible] والظن فيشترط تمادي الزمان حتى [illegible] المجمعين [illegible] الا اتفاق [illegible]

الملاك بوجه من الوجوه قال فليست الجملة اجماعا ثم هو مصرح بان ما ذكر من الظني
متعذر وقال لان الظنون لا يتقيم بها منوال واحد مع التباري قال الا ان يتكلف المتكلف
ويجيء ويقول مرادهم ظهور وجه من الظن قال وسنظر ان نقول ما منتهى الى هذا المتهيء فقد
يعتري الى المتكلم وحكى كلام الامام مع التعليقة وهو المختار عندنا الا انا لا نوافقه
على بعد الاستمرار على الظني وسواء ان ذلك ممكن وقد رد ابن السمعاني مع القول الجمع
على الامام بان التفرقة بين القطوع والمظنون لا يجيء لانه لا يعود الى الذي يشتد المجمعين
ولو عمدوا استنادهم الى القطوع لاذ هو الجهد دون الاجماع وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان احكيت
على الظني باستمرار الزمن لم يكن منا ان نعرف عينه وايضا فانا كما نتكلم والزمن يحكم بانتهاض
الاجماع لانه كان عن ظن فحصل التباري والاشتباه بما قبل وبعد والا لحكمنا بتمامه
الا اذا لاح لنا انه عن قاطع وايضا فلم يلتزم انا لا نتدري الى اي شيء استند الاجماع وكم من اجماع
قام وكشفنا بعد حدوث وقوعه والمقطوع هو الدليل الذي يدل عليه لا يلزم من كونه دليلا ان لا
ينعقد الاجماع فقد ينعقد ويجتمع دليلان شتى كل واحد ولو لا ذلك لما وقع اجماع
عن قاطع مع انا نجد ابدا هم مشتد الاجماع ثم نفسه والاجماع دليل الجملة نفسه وفي المسئلة
مذهب ثالث حكاه ابن السمعاني انه ينعقد قبل انقراض من يجوز عليه فنوقع ان يشتد راكن
من قبل بعض او استباح فرع دون غيره وشيق لمنظر في السكوتي وفي حكمه الماضي
انه ان لم يبق بين المجمعين الا عدد منصوص على اول عدد التواتر فلا يكفر بنفاقهم وعكسه
بانعقاد الاجماع قال دليل السمع الدال على ان الاجماع حجة انه ليس فيه تعرض
للانقراض وهذا وجه احتج به الماضي رضي الله عنه والمختص ان نقول الاجماع هو اتفاق العصر
مع الانقراض لا مجرد اتفاق العصر فالمشتد لا يدل ليل السمع حتى نعد مضادين قبل المطلب
والمقدر ايام العمر من اختصر التعريف على الماضي بهذا ولو اشتد الصنف بالعاده الماضية
ان اكثر اللبس لا يجوز الا عن حق كان اولى وكان جاريا على اصله ايضا واستدل بانه
لو اشترط لم يعد اجماع لانه يودي الى عدم تحقق الاجماع اذ ما من عصر يتفق اهله
على قول الا ويوجد قوم اخرون قبل انقراضهم فلو جوزنا للاحقين المخالفة لم يحصل اجماع
اصلا لما لاح الذكور وهذا ايضا ذكره الماضي واجيب بان المراد
بالقصر الشرط فانقراضه عصر المجمعين عند حدوث الواقعة او بقال انه لا مدخل
للاحق الاول على ان الاحقين مدخل الاجماع والدليل على انه لا مدخل لهم واحتج اصل
ان الصالحين بالانقراض اختلفوا في دخول مذاهب المجمعين من التابعين لهم وقال لا مدخل
للتابعين وقد يقع اشتراط الانقراض ان امكن رجوع المخالف او بعضهم عما حكموا به اولا لاحوال
مجتهد اخذ وبعد بتسليم دخول التابع لهم في اجماعهم فلا سلم ان يكون الشرط هو انقراض
عصر المجمعين عند حدوث شاكاكه واعتنها وموافقته مذاهبهم المجتهدين
لا عصر مذاهبهم وهذا ما اشار اليه امام الحرمين اذ قال وهو لا يجتني المشترطين يقولون
لو جمع العلماء في عصر على قول لم يعتد باجماعهم حتى يموتوا اجمعون ويلحق اخرهم اولهم
اخرون وهذا يفضي الى عسر نصوص الانقراض فلا يعتد اذا اعتبر الدين جميعا ولا انتهى
ومشترطو الانقراض قالوا عدم الاشتراط يستلزم القاء الخلاف الصحيح بعد
الاطلاع عليه بعد الاجماع وذلك يودي الى ابطال النص الاجتهاد فيما وجوده بعد الاجماع

[illegible] فانهم انما يحكمون بعد شك البحث وبعد ان فلا اثر له مع القاطع
الدال على خلافه وهو الاجماع [illegible] انه لا اثر له اجماعا قالوا ثانيا لو لم تشترط
الانقراض لمنع المتقدم من الرجوع [illegible] اجتهاده وهو لازم باطل اذ يجوز له ان يرجع عن اجتهاده
عما يظنه الاجتهاد ثم يجب عليه وبيان الملازمة انه اذا تغير اجتهاده بعض المجمعين وقد انعقد
الاجماع باجتهاده وجب عليه الرجوع عن اجتهاده الاول ولا يكون من العلماء اجتهاده الثاني لفقد الاجماع فلم
منع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده [illegible] الاجماع فان الرجوع عن المجتهدات انما
يكون حيث لا يطرد اجماع [illegible] انا لا نسلم المجتهد اللاحق لو لم يعتبر خالفته لم يعتبر
اجماعا مع مخالفة مستبات فيكون اتفاق التابعين بعد موت المخالفين العلماء اجماعا وانا قد التزمه بعض
وقال يعتبر الاقوال الموت عالما به على تقدير عدم التزام ان هذا موت عن عذر لا سيما
حال الاجماع لا [illegible] على خلاف ما كان منه اذ وجد منه قول كل الجمعين لم يوجد قول مخالف
فاذا انعقد فلا عبرة بما حدث بعده [illegible] قال بعضهم قد يكون الاجماع
عن موقف من الدليل عن عذر مشتد والصواب انه لا اجماع الا عن مشتد ولا عذر مشتد
[illegible] فان القول من الذين بلغ دليل خفي لا [illegible] عذر عاده ولقايل ان يقول على
الاول انما يكون القول بلا دليل خفي اذا لم يكن من جمع العادة اذا قال الامة طرا فلا يحل
النزاع وعلى الثاني ان العادة لا تفيد ان كان الظام من الجواز العقلي على ما سيجيء عن السلف
قال [illegible] للاشتغال بليل عنه فلن [illegible] سقوط
البحث وجه الكل [illegible] بعد قيام الاجماع [illegible] اي ما استدل به وجب ان يكون
[illegible] اذا لم ينقل احد ان الاجماع يجب ان يصدر عن غير دليل واعلم
ان الامدي زعم ان الخلاف انما هو في الجواز لا الوقوع وهذا بدواه استدلال الخصوم بصور
ذكرها وقالوا وقع الاجماع فيها عن غير مشتد سواء صحت لهم تلك الصور ام لا انهم حيث
ادعوا الوقوع كان ذلك مذهبا مقولا به صحيحا يعتصم به قايل اخذ مسئلة
يجوز ان يجمع عن قياس جليا كان او خفيا وسمع الخاصة الجمهور [illegible] عاملا على اصلهم
في منع القياس ووافقهم الامام في جزيرة منا ايتنا وهو غريب جدا لانه من القايلين بالقياس
وبعضهم منع الوقوع وقيل ولكن لا نحكم بخالفته وقيل يجوز عن الجمل دون الخفي وقيل غاية
الاتفاق على جواز الاجماع عن دلاله ورايت في كتاب الميزان ما كتبه ان بعض
مشايخهم ذهبوا الى انه لا يجوز الفتيش الاعراض ان لا يجوز عن دلاله الا مستغنا بها عنه
وهو غريب لنا العلم بان [illegible] من انواع الاجماع ولا يلزم من وقوعه محال
لذاته والى هذا الوجه [illegible] قاما لبعيد اجمع عليها الناس على الصلاة اذ قال عمر
رضي الله عنه رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فلا نرضاه لدنيانا وكم من حكم اخبر
فيها على نحو ما ارتاه نحو الشورى اذا وقعت فيه فان قياسا على السن مسلم
اذا جمع على ان افترقت الامة الى فرقتين قالت فرقة بالنفي واخرى بالاثبات
واحدث قول ثالث فهل يجوز منعه الا لتزام قول البعض جميع السترى الرد اذا علم بعد ذلك بعينها
او لم يجوازه وكلف [illegible] الرد هذا بما تخيار ترك الذكر ان قول ثالث
وهذا هنا جواز الرد وبذل الارش والقاء احد الارش فان تشاحا فالصحيح بجابة من يدعو
الى الامساك والرجوع بارش العيب القديم والامدي مثل هو على السنة وفيه نظر فان

قوله

حادعنه طوائف من متقدميهم ومتاخريهم كما عرفت فمقول اعلم اذا صحنا ما قالوه بانه
لا يحصر انعقاد الاجماع بعد عدم خلاف منقرض على اصحابه مدة غير غافلين عن الحادثة بل احتمل
فيها وقد مضت مدة بمعنى العادة من الاطلاع لا مثلها مع ذلك البحث على انه لو كان ثم دليل يوجب
رجوع الجميع الى احد قيدي القولين لظهر قال مضت عن بعض العادة بالاطلاع او مثلها
مع قيد البحث على انه لو كان ثم دليل يوجب رجوع هذا الذي مع مثله الى ما
مانعة من اجماع بعد وهذا هو المختار وعندي بيد اني اول الاعتبار عندي في ذلك بالتعارض
العصر حتى اجوز احدي الطائفتين الى الاخرى مطلقا ومنع انعقاد اجماع العصر الثاني
مطلقا ولا اظن فكر هذا بل المختار الذي اعتقده رايا وانظنه مذهب المتكلمين الاعتبار في
ذلك بمضي هذا المدة مع تذكار الواقعة وانزداد البحث فمتى حصل امتنع الاجماع بعد عادة سواء
الان المختلفون اولا ام اهل العصر مضى عليهم واحد اخر وذكر هو الاغلب لا مثل هذه
المدة ام كانوا هم ما عيانهم وذكروا دخل هذه المدة لانتفع وقد انقرض عادة اهل العصر
او غالبهم وهذا والله اعلم هو السبب في التفرقة بين المسالتين حيث قبل ان هنا ما دون
التي بعدها والذي يظهر انه لا فرق بين العصرين وانما المذكور المدة فاذن نختار ان هذه
المدة متى حصلت على هذا الوجه واستقر عليه اهل عادة امتنع انعقاد الاجماع على احد القولين ويقول
لو وقع لكان حجة ولكن الشان في وقوعه فان العوائد تمنع وايضا الموت موت قائلين فكان
الخلاف باق وان ذهب اهله ولو مات الاول بموت قائليه لمات قول المجمعين جميعا بموتهم
وهذا لن يعقب اجماعا جماعا وتضاد مان هذان ما خذنا فيما ذهبنا اليه وهذا الذي قلته
هو معنى كلام امام الحرمين او صريح قوله حيث قال الرازي الحق عندنا ما بدا لي الان وهو
ان مذهب المختلفين لم ينقرضوا على قول فلا اثر للاختلاف المتقدم وهو نازل منزلة تردد ناظر
واحدا ولا مع استقرار احد اقوال تمادي الاحلاف من زمن متطاول والحيث يقتضي العدول
بانه لو كان ينقطع وجه وشرط احد القولين مع طول المباحثة لظهر ذلك للمباحثين فادى النهي
الامر الى هذا المنتهى فالحاكم للوفاق على احد القولين مع قائليه الغليل وذلك ان رجوع
قوم وهم جم غفير الى قول الباقين حتى لا يبقى على ذلك المذهب المتمادي احد منهم لا يقطع
بانه مستقر العادة مستمر الخلاف اذا ربما وما في المباحثون ثم لم يجدوا دليلا وهو خبرا واثر يجب
الحكم بمثله فلا تقطع في العدول عن مذهب خلافا للامام عنه فان فرض فرض ذلك فالاجماع فيه
محمول على انه بلغ الراجعين امر يسوغ لهم الرجوع لهم كالجنون ثم غابه الامر ان انتهى
الامر ان هذا الذي قطعنا به هو قولهم اجماع حاصل على هذا وعلى هم اسفل اصل الاجماع فان
فرض فرض عدم القطع مع الرجوع عن المذهب العدم فبعد مع التصور وان تصور
فذلك على تكلف فاراي فلك في المبلغ الاجماع فانه لا يستقيم فيه دعوى يتعلق بالقول
المرجوع عنه حتى ينقطع فلك وبين مواقع القطع ثم قال اما ادا الفقد من يمضي مع طول الزمان
فان العهد عندنا طول الزمان على الخلاف ثم اجتمع على العصر الثاني على هذا المذهب فالوجه
ان لا يجعل ذلك اجماعا انهى وهو ثم غايه الامر المذاهب ما لا يتابع فيه فان ادعوا ان العاده
تحيل والقول الفصل انه ان وقع فان اجماعا وامام الحرمين يقول انه في الاجماع وضعه اداوقع
مع علم القطع لا بلغ مبلغ الاجماع وهو صحيح ومراده بالاجماع القطعي وهذا اجماع يتكون
نادر مراتب الاجماع ومتفاوته ولم صرح الحنفيه القائلون بانه اجماع بانه مراد بهذه مراتب الاجماع

ولله

ولذلك قال القاضي الحسين فيمن قال الامر تارة انت خليه وتوبيخا ثم اجماعهم على العدم وقال علمنا ان
حرام لاحد لان عمر رضي الله عنه لما رآها واحدا وجبيه وتداحضنا بخلافه وبين الملات صحيحه
لا خلاف اليوم من اهله لكن اكد بستظهار بالشبهه واحلف الناس فمن هذا الاجماع انهو حجة ام لا
لا يصير موجبا على ما بالشبهه هكذا قال ابو زيد الدبوسي في التقويم من كتبهم وصورت المسئله
عند العذر الى هل يمنع ذلك ام لا والام يجمع القول الاخر فان صرحوا بعده فقد تردد لهم
العذر الى هل يمنع ذلك ام لا والاجب اتباعهم فقد اذا عرفت هذا فحق المصنف ان الاسوء
بمقال العاده بمعنى ما شاع اسناده الى دليلنا الذي ابداه والاعدف هذا من كلام الاشوء
منه وانما هو من كلام امام الحرمين بعينه وقوله من حوله واجيب العاده
ربما وقوع ضعيف اما منع العاده فيظهر ضعفه مما قدم عند الانصاف ولو ان كل
من ادعى عاده اجبه منعه فمنع المصنف من دعواه العاده على اصل العاده واما الوقوع
وهو اشغل ما يورد علينا فانا منعه وكل صوت يورد فالمشغل طول الزمان فيها طولا يقتضي
العاده وانه لو كان امر يوجب سقوط احد القولين لظهر ثم ما ذكر في الكتاب من الصورتين
لا يحتاج فيه الى هذه الطريق بعد الاحاطه بما قدمناه فيهما ومن قال اجماعا بانا لحكم
فوقه قالوا الوقوع اجماعا بعد خلاف الا شتقه لان حجه او كل اجماع حجه فيتعارض
الاجماعان لان استقرار خلافهم دليل اجماعهم على بعض كل من القولين والاجماع الثاني
يصادم لا صحة منع الاجماع الاول على التسويغ ولو سلم تعارضا وتساقطا بانتفاء القاطع
وهو انعقاد الاجماع الثاني على احد القولين فادا وجد زال الاول لزوال الشرط
فان كان لم يستقر خلافهم واجيب المجوز اي القائل بانه اجماع حجه بانه
لو كان حجه لما رجعوا الاجماعان وقد تقدم هو وجوابه قالوا لو كان حجه لم ينعقد الاجماع
لان قوله قول لا يخالفه فان القول لا يموت بموت صاحبه واجيب بانه يلزم اذا لم يستقر
خلافهم فيقال لا يحدث اجماع عقيب اختلاف غير مستقر بعض ما قدمتم والقائل ان يقول اذا لم
يستقر على الراي فليس قوله اجماعا حجة قالوا لو كان حجه لكان موت البعض كموت الباقي المخالف
في انه موجب ذلك اي يوجب كون قول الباقين حجه لان الباقي كل الامه الاحياء واجيب
بالالتزام وتسليم ان موت البعض كموت الباقين حجه والكثير على خلافه والجواب
على رايهم بالفارق وهو ان قول الباقين قول من قد خولفوا في عصرهم بخلاف صورت النزاع
وانكى الف الاخر وهو القائلون بانه حجه لو لم يكن حجه لاجتمع الامه على ان يجتمع الامه الاجماع
على الخطا والسمع يابا ه واجيب بالمنع مع انتقاء اللازم فلا تسلم ان السمع يابا ه لانه لو ابدل
على انتفاء اجماع الامه على الخطا بل على انتفاء اجتماع الامه والامه ليس كل الامه والباقي
الميت ظاهر الدخول في الامه لنص قوله ووجدانه في الخارج فان قلت
فليدخل من لم يات فليتطابق ضي محقق خلاف من لم يات فانه ليس بمتحقق لا صورة ولا
قوله فلم لم يدخل عدم الاتيان في عدم الاجماع كما يدخل عدم الموت في عدم الاجماع
جدا لاختلاف ان حصلنا اجماعا بعد خلاف فهم دليل اجماعهم على بعض كل من القولين والاجماع الثاني
في تفسيق العالم المجمع على تفسيقه وبعض مسائل اتفاق اهل العصر
باعيانهم بعد الاختلاف اي قبل استقرار اجماع وحجه وانا جمع من الاجماع والحجه
لان بعضهم قال ان بعض هذه الاجماعات اجماع لا حجه ونحن ايضا قد سنا على الدبوسي عن بعض

على ان الاخذ فيه لا كثر منزله الاحتياط في الهدي بخلاف الاقل فان ذلك حق وهذا
الذي فان شغل الذمة بصلاة الجمعة متحقق وشغلها بدية اليهودي مشكوك ومراتها بعد الاربعين
متحققة وبقي اردية المسلم مشكوكة والخروج عن العهدة بالاقل مع تردد المستحق بينه وبين الاكثر
لا يعد الاربعين وحسنة بتوجه السؤال والجواب الى صرف ملك هذا
تشكك معضل فيسقط التمسك باستصحاب حوائج فعدول المركب من اجزاء على قسمين احدهما
ان يكون مرتبطا بعضه للاعتداد الامع تمامه كصلاة مثلا من فقد بعض ركعاتها او الطهارة
مثلا لكل يوم مرة لا الاعتداد الامع تمامه الى صوم شهر على الوجه المعتبر عند الفقهاء والثاني
ان لا يرتبط كمن وجب عليه لزيد عشرون درهما وعمرو ثمانية دراهم كل درهم بحصته ولا يتعلق
لاحدهم شيء بباقي الاخر ومتى ادى واحدا وابرأ موقعه فاذا ارتشف الدم مثلا صوم شهر
شهرين متتابعين وشككنا هل يجب اكثر من شهرين لخروج عن العهدة الاستيناس بهما فان
وقع الشك بعد صوم اليوم الموفي عدد للمتتابعين وجب استدراك شهرين لاحتمال فيهما واذا دار بين
اطعام عشرة مساكين فاطعم وشك هل يجب اطعام عشرة اخرى او عشرة وجب اطعام واحد فقط اذ لا يتعلق
بعض العشرة بعض بخلاف الاول ويظهر هذا من الهودي فان الفاصل الذي من حيث انه لا يتعلق
بعضها بعض لم يجب عليه ما زاد على الواجب فكل واحد منهما من غير يتعلق له بصاحبه فاذا اخرج
لاحدهما بدرهم تعلق وفي ما وراء الاصل عدم يوجب جريانا على الاصل ويظهر الاول ايضا فيما لو كان
الفاصل عدة منها معلق بعضها على حياة فلان فلما خرج عن العهدة بقتل ولم يمت بها استغفر عنه
منها ويظهر ايضا من هذا ان من زال ملكه عن نصاب قبل تمام الحول لا يجب ان الواجب اربعون بتعين انه لم يجب
وان الواجب في المثل على ملك الهودي ما خرج عن العهدة بقدر الاستيناس دليل وقع موقعه وزيد عليه
الثمان بقي ما في ذمة الهودي ابدا اذا شك فيها واذا ارتشف اطعام عشرة مساكين فاطعم
وشك هل لحم بسعة او ضعف وجب اطعام واحد اذا تعلق لبعض العشرة بعض بخلاف
الاول ويظهر هذا من الهودي ان ابقى ما في ذمته فيما ويجب الاجماع على وقوعه هل وقع
موقعه كذمة الهودي او ما اذا شككنا في لحم هل تمم صلاة هل الشهر هل صلاة اولا والاصل
العدم فجريانا على الاول اكثر فاذا ما الاصل في الوصفين وبما ان كصفة اصل وبعد
ولكنا ذكرنا قبل ما قبل ما فصل عما ضربين لوضوح المسئلة الاخذ بما قبل ما قبيل وللوقوف مشتركة
بين الضربين وحاصله ايجاب الاحتياط فيما اصل الوجوب دون عدد والورع في الوصفين
لا يحل فان ملك الصلاة الخمس لا يتعلق لواحد منها بالاخرى ولو نسي واحدة مجهولة العين
لا يجب الخمس ملك لانه لا سبيل الخروج عن عهدة النسيان بالخمس لجواز كونه
تاركا لهذا واحدا من عليه الجميع الفوائت فيما لو نسي واحدة فعاوده نسيان لانه ان الاخذ بالاقل ما قبل
مركب من الاجماع من الميراث الاصلية طائفة من الدليل لها المخالفة فيه وبما ذكر المصنف من
انه لا يجب التمسك منه بالاجماع معنى وحديثي ولذا ترك الشافعي والغزالي وغيرهما والله
اعلم وسلم يجب العمل بالاجماع المنقول بنقل الواحد عند المصنف
والشيخ الهدى وطائفة من اصحابنا وانكره الغزالي قال المنذر وكل من قال خبر
الواحد يقبل في الكفارات وان اصل الاجماع حجة ظنية اراد به ينتهي الى القطع والظني وان
القطعي منه متواتره فانه لم يدع ان كل الاجماع وما نقل الينا من نقل الواحد هو قطعي
بل ليس منه شيء قطعي فانه ظني ان يرده ولا يقبله انتهى وسيقه الامدي حيث قال لسلم ان

على اشتراط كون دليل الاصل منتظما به الى آخر كلامه وشبكه المصنف بحق ولقائل ان يقول
يجوز ان يستدل بالاجماع على حادثة اذا ظن وقوعه بخبر الواحد وان كان الاصل حجية الاجماع
لانه ثبت لا بالقطع بخبر الواحد فلم من عدم تحقق الاجماع لا من حجيته ولم يلتزم انه لا يعتد
عليه حينئذ وبهذا يسقط قولهم فان قال دليله قطعي لا يثبت فيه خبر الواحد قلنا ان هذا
مسلم ان اردتم ان اصل الاجماع اعني كونه حجة لا يثبت بخبر الواحد وهذا هو المدعى وهو صحيح
الغزالي باختيار وسيأتي قوله فيه وعلى المخالفة فيه عزا بعض الفقهاء وهو مثله الخاب وفيها تكلم
الامدي والمنذري ان الاجماع اذا نقل بخبر الواحد نظر ان بعض دليلا معمولا به في الاجماع عنه
نعم وحكوا عن الغزالي المخالفة وفيه حكى ان الغزالي كما انا نه هو الاظهر وان لم يتعلق بمسئلة
وذكر دليلا حسنا وذكر الامدي ايضا واقره المصنف وهو ان العلم بخبر الواحد انما يثبت بشرط وعدم
اجماع الصحابة وانما اقصوا عبد بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل انا معاشر الانبياء
واجماع لم يثبت فيه نقل الاجماع ولو اثبتنا ولكان تمسكا بالقياس ولم تثبت لنا حجية القياس بالاثبات
اصول الشريعة انتهى وله لقائل ان يمنع ان بخبر الواحد موجب للعلم به في بعض القبول
اولى لجواز ان يكون معمولا به والامدي لم يذكر هذا الدليل هكذا بل ذكر خبر الواحد يفيد
الظن وان حجة في عن بعض المسئول صلى الله عليه وسلم وهذا يطابق ما نقل الغزالي عنه انه لا دليل
هنا على ان الدليل بخبر الواحد الا القياس ولم يثبت انه يفيد هنا علما ولا ذكر الامدي من بعد
والامدي لم يصرح في المسئلة باختيار شيء والمنقول اختيار الغزالي صراحة الى تقوية هذا
الدليل فاورده على الوجه الذي علمته ليجعل منشأ قياس الاولى فيرد عليه ما ورد على هذا الدليل
من ان القياس لم تثبت العلة به هنا ونفاه وهو ان دعوى الاولوية لا وجه لها وقد يعكس الخصم
فلو اقتصر على ما فعله الامدي لكان اولى وكان اقتضى ما يرد عليه ما رد على الغزالي ويمكن المنازعة
فيه بان يقال العلم بالظن لا يطلق مطلقا لا يجب قوله ولا يضر قولهم ان اصل الاجماع
نحن نحكم بالظاهر والله سبحانه وتعالى السرائر قال الامدي وكذا الظاهر لا لك والتمام المتنوعة
تدخل فيه الاجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهرا ظنيا انتهى قال قلت لا يلزم من حكمه
صلى الله عليه وسلم بالظاهر انا نحن نحكم كذلك اذا حكم صلى الله عليه وسلم به كان هو
الحق ضرورة انه لا يحكم الا بالحق بخلاف الاصل عدم التخصيص ولقائل ان يقول لا الكذب على الحكم
لم يطلق ملفوظة اذ غاية العموم ودلالته على افراده ظنية ثم انه عام مخصوص فتطرق اذ من الاشياء
قال الحكم فيه بالظاهر واذا ثبت مكتوبة لم يلزم انه يعمل بها هنا وكذلك دور وحديث
نحن نحكم بالظاهر لا يعرفه الدوبون لكن معناه بما لا خلاف فيه وان الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انما اقضي بنحو ما اسمع وروي ان العباس قال يا رسول الله كنت مكرها فقال
فالله الذي بعثك بالحق صلى الله عليه وسلم اما ظاهر امرك فكان علينا واما سريرتك فالى الله تعالى والمانعون
قالوا هذا ثبات اصل من اصول الشريعة بالظاهر فلا يجوز قلنا التمسك القول
وهو مباين الاولى بالمنع والمانع وهو حديث نحن نحكم بالظاهر مبني على اشتراط التكليف
ادلة الاصول ولك ان تمنع الجواب هكذا الاستلزام ان هذا اثبات اصل انما الاصل اقتضاء الاجماع
من حيث هو دليل لا انه هذا وفي الاجماع في المسئلة الفلانية وهذا لم يدل من الكتاب وهذا وجه
مما يجعل سلمنا انه اصل ولكن لم قلتم ان الاصل لا يثبت بالظن هذا ان اقتضى هذا وهذا الجواب
للمانع من الكتاب سلمنا ولكن معنا دليل الخبر وهو مباين الاول وهذا الاولى فيما لذكر علته فاعلم

ثم ذكر الامدي عبارة شبيه عن عدم اختيارنا في المسئلة مثال وانظر ما وجه هذه المسئلة للعرض
وذلك لما دب الخراب وقد نبه الغزالي على الضعف والعيب من مشترك ومشكك
دليل المثبت ويقول لا نسلم ان كل دليل مفيد يجب العمل به ودليل النافي ويقول لا نسلم امتناع الاصول
العلمية بالتعارض ويحو ذلك من المنوع وهذا لا سبيل للمصنف فانه اختار احد القولين فكيف يعترض
باشتمالها والعترض هنا
ان كون العادة الخ بكسر وانا اصول الكلام في التكفير معضل عظيم وعباءة المصنف هنا قلقة خاصة
وانا ابدا ما عتذر لكم اكلم عليها واعرضها على الحق فان وفقت والا طرحتها والحق عرض الاقوال
على الحق لا عرض الحق على الاقوال والتحول لها لعابة العسف ونهاية الخبال فاقول وبالله
نعوض شيخ وحسن اهديها ان منكر المروان الاجماع نحجه ولم يتكلم المصنف من هذا ولا ريب ان
ان يكفر منكر الحمر الاجماع المسكوت والاجماع الذي لم يعرض اهل العلم وبحو ذلك من الاجماعات
التي اختلف العلماء المعتبرون في انها ضمن حجية انما الكلام فيمن انكر اصل الاجماع وهدم قاعدته
وزعم ان اصل شرع الاجماع به في نفسها ضمن حجية انما الكلام فيمن انكر اصل الاجماع بخلاف
شيء بدع هذا والقول بان يكفر القول من يكفر اهل البدع والاهوا الوجه الثاني ان منكر حكم الاجماع
وعنه تكلم المصنف فيقول مثلا لمن لم يثبت الابن السدس مع بنت الصلب او لم يثبت الصلاة واجبة
فهذا انما اوقع احدها منكرا لحكم الاجماع وبحو في عناده واشتمل على ان الوجه عندي هنا ان يقال
ان كان ذلك المجمع به خفيا كمسئلة الابن فتكفيره في موضع التردد وان كان ظاهرا يشترك
في معرفته الخاصة والعامة فيكفر بلا نظر القسم الثاني ان منكر ومدعي الاجماع بعد ان بلغه
فقوله لم يقع ولو وقع للملة به فان كان المخبر عنه متواتر الخاصة والعامة حجية الصلاة كفر ولم يعذر
الثالث ان لا يبلغه بعد ان كفر دون الجاهل الذي قريب العهد بالاسلام وهذا وحكم الظاهر
انا في نفس الامر لا كفر حتى لا يبلغه وهو عند الله معذور اذا عرفت هذا فلنذكر
كلام الامدي ثم نتعقبه على طريقة صاحب الكتاب قال الاشتاذ ابو منصور البغدادي في كتاب معيار
الجدل بعد ان ذكر الفرق بين الدليل الاصولي والفروعي ما حاصله ان كل ما ثبت بالاجماع
فهو من الاصول لا من الفروع والاصول انما اعتبرناه في الفروع لان الاجماع فيها انما انعقد
فيه خبر يوجب العلم فانه يكون بعد استقرار الشريعة اصلا يبنى عليه ولهذا لو خالف فيه وشذ
عن حكمه لا يعتبر به مثل خلاف اهل الاهوا وربما ورثهم خلافهم الكفر كخلاف المجوسية من الخوارج
في تحريم بنات البنات وبنات الاولاد والاخوات وخلاف الخوارج في سقوط الرجم
وخلاف من اسقط منهم حد الخمر وبحو ذلك قال الغزالي ويدل الاجماع على عين احدهما خاص
والثاني عام فالاول اجماع الامة على ما يعرفه الخاص والعام كاجماعهم على اعداد
الصلوات والزكاة ووجوب الزكاة والصوم والحج فيكفر جاحد ذلك وان كان امرا لا يعرفه الا الخواص
كاجماعهم على تحريم نكاح المتعة وان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب الواحدة من الصلب يكفر جاحد ذلك
وبمثل الاول من الاجماع الكائن في بحر العلماء من اهل عصر في حكم حادثة اما قولا واما فعلا
فهو حجة لكن لا يكفر جاحده بل يخطأ ويدعى الى الحق ولا شيء منه لاجماع داخل وما ذكره اخيرا
ظاهر لان هذا الاجماع وان صار حجة اذا قيل به كمن فلا يكفر بخلافه والمسئلة مصورة بمنكر
حكم الاجماع للتعلق بقول الراوي فيمن ترك الصلاة جاحدا لوجوبها انه مرتد الا ان يكون قريب
عهد بالاسلام بحيث ان يخفى عليه ذلك قال وهذا لا يختص بالصلاة بل يجري من جحود كل حكم مجمع عليه

قال

قال النووي وليس على الطلاقه بل من جحد وجوب مجمع عليه فنص وهو من امور الاسلام التي هي
والتي يشترك في معرفتها الخاص والعام كالصلاة والزنا والخمر ونحوها فمن جحد وجوب
مجمع عليه لا يعذر فيه الا الاكفر حديث بالبلد فمن جحد وجوب مجمع عليه ظاهر هذا الامر فيه من الحكم بتكفيره
خلافا لمن ذهب الى الرد، من الحنفية في القول بالتكفير وقال الامام فخر الدين الاجماع على ضربين
احدهما يكفر جاحده متعمدا وهو الاجماع على الشيء الذي يستوي في الخاصة والعامة في معرفته
كاعداد الصلوات وركعاتها والحج والصيام وتحريم الزنا والخمر والسرقة
والزنا فان انعقد على ذلك خلافا فنعقد على الاجماع فمن كان خلافه جاحدا فانه يكفر
من دين الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا كل جاحد لصدق الرسول صلى الله عليه وسلم والضرب
الثاني ما يحتمل جحده اذا انفرد والاصبر كما مر وهو اجماع الخاصة وقد مثلوا سقوط
الحد بتحريم المرأة على عمتها وخالتها وقال وابع بالولي قبل الوصوف بعرف ويورث اكثر الكل
وحجب الام بالاخوة ومنع توريث القاتل ومنع الوصية للوارث فاذا انعقد الاجماع على هذا
خلاف ما عدا اجماع العلماء لم يكفر لكن يحكم بضلالته وحكاه انتهى فحصل ان من تكلم على ان الشهور
وفيه نص الصلوات تكفير منكره وكذا ما لا نص فيه على الاصح خلاف الكفر فليس التكفير بالخصوص
الاجماع بل لانضمام الشهود الى الاجماع ومن وجه يستوطع الشهود نص والمراد من التكفير الاكفار
والحاصل هذا لا يلزم ان يكذب الصادق وقد حكى المصنف ثلاثة آراء احدها التكفير مطلقا والثاني
عكسه والثالث ان كان من نحو العبادات الخمس يكفر والا فلا وقيل اراد بالعبادات الخمس الصلوات
وقيل كلها الاسلام والصلاة والزكاة والحج واستشكل كلامه من وجوه اضعفها ان لها قائلا بالتكفير
نعم الامر الخفي لا يعرف هذا واخر يقول بعدم التكفير مطلقا فيدخل فيه منكر العبادات الخمس
والا يعرف فيه الا التكفير وقد تعصب لكلامه متقال اراد منكر حكم الاجماع هل يكفر بجحد الاجماع
وقائل يقول بالتكفير مطلقا وان كان ذلك اذا قيل له اجتمعت الامة وخالف ولا يستقيم هذا واخر
يقول بعدم التكفير ولا سيما العبادات الخمس لان النص لم يرد فيها فمنكرها منكر للنص المعضد
بالاجماع والشهرة وكلامنا انما هو من يكفر المنكر المجمع عليه والذي يظهر في هذا المقام
ان النصوصات الشهرة لا كلام في انها يلزم فيما لا يعرفه الا الخاصة فمنكره لا شك الا الاجماع فالقائل
لا يكفر منكره وان اشتهر حتى صارت شهرة العبادات الخمس لا يظهر فيما عن غيره وانما يدخل
تحتها ما اشتهر شهرة لا شك فيها ولا يستند له تعرفه الامر عن الاجماع لقائل هذا القائل بان منكره لا
يكفر وهو واضح لان منكر اصل الاجماع على اصولنا غير المبتدع لا يكفر فكيف يكفر هذا وبهذا يتضح
ان التكفير ليس الا للشهرة وان المنكر اذا كان كاذبا او الشهرة مع النص وعلى هذا يقال كيف
لا يكفر ومن شأن المجمع ان يكون عن الاجماع مجمعا ويكفر من انكر المشهور لانا نقول انما كفرنا به الحالة
هذه لانه كذب قوطعي رجع فيه اهل النقل وبدا سبين لكم صحة قول الامام ان المخصوص جاحده الحكم
المجمع عليه لا يكفر خلافا لبعض الفقهاء واستدل على ما دل له اصل الاجماع لا يفيد العلم فلا تقنع عنه
اولى ومنكر المكتون لا يكفر بالاجماع فعلم من هذا الدليل ان مراده بما استفيد من الاجماع
دون غيره والا فالمشهور مستفاد معلوم من الدين بالضرورة من هذا القبيل وقوله منكر المظنون
لا يكفر بالاجماع يعني اذا لم يعتضد باجماع اما اذا اعتضد به فعلة خلاف بعض وانتضاه تعدد ان
الاجماع فكفي ملبس العلامة ذا خلاق ما هيه الاسلام فلا يكون تعالى العلماء تشاريعه واخلافه فيه
ومن هذا الدليل ينظر لا غرض لنا في ذكره ومن هنا اخذ الامدي التفصيل الذي اختاره فقال

اختلفوا في تكفير جاحد الحكم المجمع عليه فاثبته بعض الفقهاء ونفاه الباقون مع اتفاقهم على ان
انكار حكم الاجماع الظني غير موجب كفرا والمختار انما هو التفصيل وهو ان اعتقاد الاجماع
ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة
او لا يكون فلك كالحكم محل النبيذ وضم الاطعان ونحوه فان كان الاول فجاحده كافر لتزامه بجحده
الاسلام له وان كان الثاني فلا لانه هوى وهذا التفصيل ليس قولا ثالثا كما توهمه بعض شارحي
المختصر والا لكان تخريجا كلاميا ان لنا قائلا بقول وجوب اعتقاد التوحيد والرسالة لا يكفر
منكره وانما الامر على ما قدرنا من المجمع عليه ان اشتهر وعضده نص فليس من المسائل التي
نحن فيها شيء ويكفر منكره باجماع المسلمين كمنكر العبادات الخمس ونحوها وان لم يعضده
نص بل كان مستنبطا فقط مفيد خلاف الاصح التكفير ونحوه من كلام الامدي اذ مختارنا هنا عدم
التكفير لم هو صريح كلامه والحق خلافه بل اقول محصل كلامه انه مختار ان منكر الاجماع عليه وان اشتهر
وعضده نص لا مالم يكن داخلا في جملة مسمى الاسلام كحل البيع فانه مشتهر بنص وقديم فانه يعلم
التكفير منه وهذا لا يعترض احد ولا اعتراض على العدي اذ ليس من الاعتراض على قول الخاجي وان
احتمل ان الخاجي ينتزع منه ثلثة مذاهب والامدي لم يصرح بها ولم ينفه بان مكان اختيار
موضوع الخلاف والوان قول الخاجي قال مشكل ما على بالاجماع القطعي ان اشتهر وصل من الشهرة
بالمسائل اشتهر وجود نص العبادات الخمس كمنكر منكر وان لم يكن فيه نص قطعا وصحيح كلامه
وهاصل ان العبادات الخمس مشبهة بها وليست داخلة لانها مكان الخلاف والمشبه دون المشبه
به فالمشبه مشتهر لا نص فيه والمشبه به مشتهر ونص والتكفير فيه قائم بلا نظر وليس الاجماع فيه
العلة في التكفير بل الشهرة مع النص وهما اللذان صيرا منكرها كالكذب للصادق فاجابه
فالواجب ثلاث منكر اجماع ذي شهرة فيه نص ولا ريب في كفر لتكذيبه الصادق ومنكر
اجماع ذي شهرة لا نص فيه قيل لا يكفر لانه لم يصرح بتكذيب الصادق اذ الفرض ان لا نص وانا
كذب المجمعين والاصح يكفر لان تكذيبهم يتضمن تكذيب الصادق ومنكر اجماع ليس بذي شهرة
والاصح لا يكفر وقال بعض الفقهاء يكفر لتكذيبه الامة وجوابه انه انما يكذب الامة حيث اعتقد الفرض
انه لبين شهرة وانما علم ذلك بتبيينه عليه السلام ومنكر ما ثالث لا احد منا الجود على
كلام المختصر والذي اختاره الشريف قصر تخريج كلام بعضهم ان جعل الاقوال ثلاثة ان انكار التوحيد
والعبادات مما الخمس لا يكفر بتحليل حلك شيئة وعلى اكثر كلام الامدي والمصنف هذا المثل
ملقى مدخور والمعصوم من عصمه الله وما احسن افتتاح السعد التفتازاني المسئلة من التنبيه وهذا
عبارته جاحد الحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه باجماع يكفر لا يكفر عند بعض خلافا لبعض
الفقهاء وانما قيدنا بقولنا من حيث انه مجمع عليه لان منكر وجوب الصلوات الخمس وما يجري
مجراها يكفر وهو مجمع عليه لكن لا من حيث انه معلوم بالضرورة من الدين كما صرح به في شرح المقاصد
وانما قيدنا بالاجماع القطعي لان حكم الاجماع الظني لا يكفر وفاقا انتهى وهو على سديد
منبه على الغرض وعلم كل الامدي بين لا هو المعروف وعندي ان امثل كلام في المسئلة واقربه
بالمرام ما مهدناه كلام امام الحرمين رحمه الله حيث قال من اعترف بالاجماع واقر بصدق المجمعين
ثم انكر حكما علمنا ان ثبوت الشرع لم يكذبه ومن اعترف بكون الشيء الفلاني من الشرع
ثم جحده كان منكرا للشرع وانما بعضه كان منكرا كله انتهى وهو جامع لما اخترناه وكشف
السر باشكال واحد معلول واعرف ان منكر المجمع عليه لا يكفر من حيث انه مجمع عليه

وان

وان بعضهم قال يكفر اذا علم انه مجمع عليه وان لم يعتقد وبان المجمعين لا يجمعون على باطل لانه
آيل الى تكذيب الشارع ولقائل ان يقول اذا اقر بصدق المجمعين في النقل وكان كفر عقله
ومعتقده فكيف يتصور منه انكار ما اجمعوا عليه وان سلم تصوره فكان اريد بانكاره بعد ذلك انكار
اصل الاجماع بحيث لا يبقى للكفر كما سلف ولعله كان يذهب الى انه يجب ثم يعتبر رأيه
وظهر بان البدعة والضلالة لا توجب كفرا وان اريد ان قوله ليس هذا من الشرع مع اعتقاد
انه ليس من الشرع اساءة على الشرع توجب كفره وان لم يتوجه اعتماد كر فالنزاع لفظي في
الفاظ وردات فليكن بعيدا والاشارة الى هذا تحلل من سلك العصمة وانما هذا كله على تقدير ان
الفرض ان عقيدة جحد الاجماع وانهم اجمعوا وحي حصلت له حقا ان القدماء لم يرتب
ضبط ان هذا من الشرع كان هو كذب على نفسه فلم يكذب على نفسه فلم يكن موجبا والله سبحانه
اعلم انتهى فيما تمسك فيه بالاجماع وما لا تمسك فيه بالاجماع فيما لا توقف صحة
صحة الاجماع من العقليات والشرعيات والدنيويات يصح لرفع الباري ونقض
وحل البيع وبدل الجبرتي ونحو ذلك مما توقف عليه صحة الاجماع كاثبات الصانع
للدوام المدلول والعدد المختار من الامور الدنيوية فوان احدهما كالمختار والثاني انه
ليس بحجة لما دليل السمع فانه قائم على التمسك بالاجماع مطلقا من غير تقييد وهذا منتهى الكلام
فيما يختص بكل واحد من الكتاب ومن السنة ومن الاجماع قلنا خذ ما استركت فيه وتشترك
الكتاب والسنة والاجماع فيه السند والمتن فالسند الاخبار عن رسول الله ﷺ والمتن هو
ما اثبت كل واحد من البلغة اتوا بل او احادا وعند لو فالسند طريق المتن كان
اول والخبر هو المتن بخصوص موضوع للصيغة نحو زيد قائم والعلم القائم بالنفس
الذي تدل هذا اللفظ مثلا بالاشتراك اللفظي على احد قولي الاشعري والقول الآخر
انه حقيقة في النفس مجاز في اللساني وعليه المعتزلة وهو المختار عندي الثاني وانه اطلق على العبارات مجازا وقد قال
تعالى ويقولون في انفسهم فاطلق القول على ما في النفس والاصل في الاطلاق الحقيقة
وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به فدل على ان السر والجهر صفتان للقول الكامن في النفس
وليبنا بقول عمر رضي الله عنه عوجع السعيد كنت زورت في نفسي كلاما وقال الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال جهلة من قال كيف يستدلون بقول الاخطل وهو نصراني على احكام للمهدي اثبات كلام
النفس والجواب عنه فهم الحقائق وانما هنا مقامان الاول في حقيقة وفي اثبات كلام النفس
هل يدل عليه انه كلام لغة وهو مدلولات الالفاظ المستعملة في المعنى القائم بالنفس
التي تلوناها وقول عمر وقول الاخطل والاخطل النصراني مسلمة طبعه وسجيته التمسك بقولهم
والمشورة وبقول كل اعرابي ان كان جاهليا والاحياء عقيبه شهم احلف من اخبر
قليل الاحداث غمره وبيل بل انه ضرورة بين وهو قول الامام الداريني وبيانه من
وجهين احدهما ان كل احد يعلم بالضرورة معنى قول القائل انه موجود ضرورة وهذا
خبر خاص او المطلق جزء من الخاص واذا كان الخاص ضروريا فالمطلق اولى ولا يقال اذا كان
ضروريا فلم يستدلون عليه لانا نقول الاستدلال انما هو لتعليم الغير لا لعلم المتكلم بالحكم ضروريا كان او نظريا
كونه اي كون الخبر ضروريا بجواب ان تصور الخبر ضروري ويكون العلم بكونه

ضروري بالنظري لاستند لالنا عليه بان تصور الطرفين كاف في الجزم بالنسبتين وهذا
مما ان الاستدلال على حصوله اي حصول العلم بالخبر ضروري فانه بنافي كون الخبر
ضروريا لاتحاد متعلقيهما فالحاصل انه يجوز كون الشيء ضروريا وضرورية نظريه والاستدلال
على الثاني لاينافي وقوعه بضروريته ورد هذا الوجه بانه يجوز ان يحصل العلم بوجود
الخبر ضروريا ولا يتصور العالم به او يجوز ان يكون قد تقدم تصورنا على حصوله
واجاب بانا لانسلم ان العلم بحصول الخبر الخاص يستلزم تصوره معه او قبله والمعتبر من
القضيه الخاصه ضروريه انما هو سوقها او نفسها لا تصورها والجزء غير
تصور الكل غير مستلزم له واوضح من هذا الدليل ما ذكره بعضهم وزاده ان يقول
لانسلم بداهة مرجعية حصول الخبر وبرهانه اختلاف العقلاء في الوجود هل هو عين الماهيه
او زايد فلو ان تعقل تلك القضيه بديهيا من حيث الخبريه لوجب ان يعلم بالبديهه كونه غير الماهيه
ضرورة ان تعقل الخبريه شرط في تعقل المخبر عنه والمخبر به والتشبيه سلمنا لكن لا يلزم من بداهة
من حيث خصوصيه طرفيته بداهه مطلق الخبريه لان اجزاء القضيه البديهيه لا يجب ان يكون
بديهيا الاحتمال ان تكون بداهه تلك القضيه بعد تعقل اجزائها الخبر واللانسب وهو
غير قادح في بداهتها الثاني منع الوجهين لم لم يكن ضروري التصور لم يحصل التفرقه بينه وبين
غيره كالامر والنهي ونحوهما ضروري لكن التفرقه حاصله وقد تقدم مثله مفصلا
وجوابا عن قطب الشيرازي وغيره وهذا مما هو من المصنف فانه لم يتقدم مثله الا في المنتهى الذي
هذا المختصر مختصر منه ملخص ويحتمل ان يشير به الى ما تقدم من العلم اذ قيل انه ضروري
من الوجهين لم وصل هذا من هذا الوجه وعوانه ضروري لوجهين ثم قيل في جوابه ان التفرقه بين
شيئين غير مشروطه بمعرفتهما بطريق اكتسابهم التغير من الامر والخبر مثلا انما هو بعد
معرفتهما لا مطلقا فلا يدل ذلك على ان معرفتهما بديهيه والا لزم ان يكون معرفه الامر ايضا بديهيه
ولم يقل به احد وقد شاع عزنا الامام رحمه الله على ان الامر بحد ذاته اعني عبارة الحنفيه
الاشاره منهم الى الخبر لكلا الذي يدخله الصدق والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماع
ذلك كله خبر لان الواو تقتضي الجمع وهو باجتماعهما محال لانهما متقابلان ويمتنع اجتماع المتقابلين
لانسلم خصوص هذين المتقابلين بحث اذ يمكن ان نوجد الاثنان فردا واحدا كذب فيكون فاعلا في جامع الصدق
والكذب وفي مثل هذا المقابل المسلمة زوجية الاثنان فردا واحدا كذب فيكون فاعلا في جامع الصدق
وهذا الاعتراض ذكره القاضي ابو بكر رضي الله عنه وكذا لم يقل يستلزم بل الواو هم اي والتعريف
وضع لازاله الابهام وهو غير النهايه سلمنا الاجتماع فينبغي ان يكون موقعا في التفكير واعترض
عليه بعضهم لكن قال ان يقال انه يصف بكونه صدقا وكذبا وكذا افهم عنه امام الحرمين
في البرهان والغزالي في المستصفى ولم يقل احد منهم يستلزم وعلى تقدير الاستلزام كما ذكره
المصنف اجاب القاضي عبد الجبار بقوله واجيب الخ اي ان الخبر الصادق يصح دخول
الكذب عليه بحسب مفهومه لغة من غير اعتبار خصوص المادة وهل عكس الكاذب فورد
على عبد الجبار ان حاصل جوابه ان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب وهذا لا يعرف فان
الاباحة لا تحتمل نوعا فان الصدق المطلق للخبر والكذب يقبضه فتوقف به دور وهو
مثل قولك هذا الحيوان المنقسم الى انسان وفرس وهو منقوض والاجود عنه ان يقال
لعله وكدت اجوبه لا ترتفع وقيل الصدق والكذب قيدان زائدان

شيئين هما ان التصديق والتكذيب عباره عن الاخبار وهو الذي يخبر عنه فانه صدق او
كذب والثاني ان الاولى ان يقول او لانه للتردد المنافي للتحديد واجيب عن هذا الثاني
بان المراد قبول للحد دخول احدهما لا بعينه والقاضي ابو بكر رضي الله عنه صرح بانه اتى بها و
للحد هنا ولكنا نقول لا حاجه اليها وهي اكثر انما من الواو التي ردها وقد تقدم الدفع
ان الواو تستلزم الجمع بالجواب السابق الذي ذكره عبد الجبار والبه اشار امام الحرمين وابن الشماع
وغيرهما والحاصل من كلام ابي عبد الله الصيمري توافق الحدين ولكن ادعوا ان لفظ او اوضح وقد
يقال عكسه لانه عرفت مرارا بان التردد والابهام لا تدفع الارادة وايضا وان كانت للتقسيم
فمقتضاها ان لا يدخل الصدق والكذب في حالة واحدة والمراد بالدخول حصلا جيه الخبر للامرين
وقبوله لهما وهو في حالة واحدة تقبل الصدق والكذب وان لم يجتمع نفس الصدق والكذب
وان لم يجتمع نفس الصدق والكذب كما في من الصدق والكذب لا من قبولها وبهذا تجد
الجواب عن دعواهم ان الواو توهم الاجتماع فيقول انما توهم اجتماع القبولين ونحن به قائلون
وانما ندعون قبول الشيء للحركه والسكون والقيام والقعود في حالة واحدة لا اجتماع القبولين
الذين هما نفس الصدق والكذب فتنعكس الاتهكن بالواو دون او ولا يلزم ان يكون قابلا
لاحدهما فقط والسبب كذلك لان القبول للشيء انما هو شيء واحد نحو قبول الجسم للحركه
والسكون على قصد التنويع والتقسيم او هم انه منقسم الى ما يقبل الحركه دون السكون وعكسه
كما يقول الحكم اما مقتضاه او تخييره فانه يصح ان يقال منه الى احد الامرين كل منهما بانفراده صاحبه وليس يحتمل
فيه لذلك اذ هو على الحركه قابل للسكون وعكسه وانما الذي لا يقبل الحركه والسكون بخصوصه لا يجسم
كما ان الواجب لا يقبل الحركه بخصوصه وان قبيله اصل الحكم والقدر من هذا الجنس من هذا فظن
انه اشتبه على الامام الحرمين تناقي القبولين وليس كذلك فهذا لم يشتبه على الامام والقاضي من
قبل لانا كما عرفت لم نقل ان الكل يستلزم اجتماع الصدق والكذب المقبولين وانما قال لانسلم
ذلك فنحن لا نتحدث الا عن القبولين ولا حدث لنا عن المقبولين وذلك الامام الحرمين ورأى القاضي من
ذكر الصدق والكذب على التنويع بلفظ او امثل من الاتيان بهما فان من قال الخبر ما يدخله الصدق
والكذب او هم امكان انفصالها بخبر واحد فاردد وتوقع فقال ما يدخله الصدق والكذب
فقد حررنا انتهى والصدق والكذب الذي يوهم اتصالهما هما المقبولان لا القبولان نعم انما
اشتبه تناقي القبولين بتناقي المقبولين بحسب من الفاظ الاستلزام كما لمصنف فاعرف ذلك
واما ان قولنا اخبر يحتمل الصدق والكذب كلام صحيح فانما لانما موجود في حالة واحدة
وبهذا يظهر لك ضعف قول بعضهم من الرد المتقابلان يمتنع اجتماعهما في زمان واحد انما يمتنع
فلا واو لا يقتضي اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في زمان واحد بل يقتضي اجتماعهما مطلقا
وزمان ضعفه انه لم ان المراد اجتماع المتقابلين وقد بينا انه ليس المراد الا اجتماع القبولين
وذلك هو الذي يستلزمه قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب اما القبولان فلا يستلزمهما شيء
وضعف ثم قوله يمتنع اجتماعهما في زمان واحد اما في زمانين فلا فلما اذا وجد
هذا في زمان غير فلا اجتماع اصلا وانما تقرير الكلام وتحبيره واجراؤه على اسلوب البحث الذي
تقبله الفطر السليمه ويبعد عنه الاذهان السقيمه ما اعرف ما لها اذا قلت قام زيد وعمرو
قاعدا لم يصح في نظر ولا معنى ونشبه التركيب والعجب انهم جعلوا
كما سبق من موضعهم الجمع ضم شيء الى شيء ولا يعقل ذلك الا قبل التركيب والا فلا انضمام قبل ذلك

قام زيد وعمرو وقعد قاما محصورا فيهما في الوجود من غير نظر الى صفته ووقته كما يقول
وعبد الشافعي والغزالي فانه يشترك منهما في اصل الوجود مع تباين زمانهما واما محصورا فيهما
مع وجه خاص من معيته او غيرها وامر الواو اعم من ذلك كله فلا يدل على هذا خصوصه فهو في الجمع مع عدم
الدلالة على الجمع الخاص الذي هو معيته مخصوصة وبه يخرج الجواب عن قولهما لا يصدق الجمع في
زمان واحد فانه يصدق في اصل الجمع او الجمع الخاص الذي هو المعية ان اريد الاول فمسلم وقد
حصل مجيء الصدق والكذب لما الحكم بقبول الخبر اياهما واصلا وجدانهما في الخارج وحصل
قيام زيد وعمرو فيهما في الخارج وحصل وجود الشافعي
والغزالي فيهما كذلك بواصل وقوعه وان اريد الثاني ممنوع اذ الواو وان اقتضى مرتبتها والمعية
وان تنازعا الناظر اذا انتهى بك الفهم فيما القيته اليك الى هنا علمت ان الاكثرين حدوا الخبر بما
يحتمل الصدق والكذب او ما يدخله الصدق والكذب ومرادهم قبوله لهما معا والقبول لما احتمله
واحدا وهو ملازم لكونه خبرا لجواز وجود احدهما للصدق والكذب من حيث هو خبر
ولا يعترض له ما تعين احدهما لمانع منه وموجبه لكلام الصادق او غيرك فعلمت ان القاضي
والامدي وجمع ولكن ربما اوهمت لفظة الواو اجتماع نفس الصدق والكذب لا قوتهما وذلك مجرد
ابهام والاصل في هذا اللزوم وانما الحد وجد بها الايضاح فبقي ان ازاله هذا الابهام والاتيان
بلفظ او وان امام الحرمين قال الامر في هذا قريب فان ازاله القبول وجد والمقبول منه ظاهر
وكحد ابن الشماع وانا فلنا لا بد من الاتيان بلفظ او وقد يقال انها تفسد الحد بما استلفناه وان
المتأخرين فهموا ان الدجاجي عترض على هذا التعريف بهذا الاعتراض وهو الذي دكدانه يشتمل
اجتماع الصدق والكذب ومنهم المصنف والسبكي وانما قصارى ما ذكره انه يوهم ولا شك
فيه وانما تارة يرمز بها هو وصاحبه سبتوي ومزج الواو بما سبق ويعلم بهذا ان جواب عبد الجبار
وقوله ليس في لفظة الخبر ما يدل على ان المراد قبول ما دخوله لا نفس دخوله وبحث شراح
المنهاج جريا على كلام العراقيين وقلنا اشتبه على امام الحرمين اخذا ان تبادر القبولين غير
تبادر القبول من القبولين كما رأيت فلكل وجه ولله التوفيق والعصمة واعلم ان قولنا القبول
عبارة تبعنا فيها العزالي والصواب ان التغيير لتقول قبول السببين فالقبول واحد متعلق
بشيئين والقبول شيئان كما سبق للمصنف هنا لفظ القاضي في عبد الجبار للمعتزلة
وقد عهد انه وقع لهم ان اصحابنا الاصوليين لا يخلون هذه اللفظة الا يجيء ابنا الباقلاني
وانما يخلونها يجيء عبد الجبار المعتزلي وقد عكفت على مطالعة المعتزلة فما وجدت ابن الباقلاني من مزوجس
عادة الاشاعرة وانضاف العلف الغاربي اخيرا وقد عرفت انه لا بد على تعريف
عبد الجبار الاالدور و ذكرت تعاريف اخر للخبر اقربها الى الصواب عند المصنف
قول ابن الحسن كلام يفيد بنفسه لذاته فقولنا كلام جنس قريب فانه
عن كل ما عدا الكلام والمستقل من الكلام ما تضمن الاسناد المتواضع عليه او لكل ما يشمل
الخط وغيره وبرد عليه باب لهم ونحوه من تراكيب الطلب فانها كلام لا حلاف ويفيد
بنفسه مخرج بعضه لكونه جملة فشبه فيها هذا عند ابن الحاجب ان الفهام منسوب
الى المخاطب لانه الطلوب منه فيكون هو المنسوب اليه لا متعلق الفهام وانا لان الطلب منسوب
الى العالي لانه يدل على الطلب بمنزلة المنسوب اليه دون متعلق الطلب ولابي الحسن ان قولنا ردت قبه
علم وقوعها منه فيجب ان يكون هو مدلوله الذي وضع له ان لا يكون لا واقعا فلا وقد صح

بالمعنى عند العسكر فخرج بحرفهم واما باعتبار وقوعه القيام الى زيد فلم يحل وقوعها منه لا ما
باعتبار نسبته الطلب الى القائم فلانه عقلي ومراده بالطلب والمأمور عند المصنف ما يذم
ان تعال التي هي خارجة مطابقة للواقع او غير مطابقة لمثل الصادق والكاذ
ويعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بهذا اللفظ فيخرج باب الامر فانه كلام يكو
فيه بنفسه ولكن ليست خارجة اذ لا وجود له خارج نفس المتكلم الا الشيء القائم بالنفس وهذا
بخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الكلب الى القائل وله مطابق خارجي هو قيام الطلب
بذاته وليس بمراد لكن وهو لا يشعر بان لمدلوله معلقا خارجيا من الكلام انشائيا وغيره
وبه لا يستقيم هو قم و لا تقم من مشتقة هل قمت والتي لبيد الشاب
يعبد و يترك لشك بما انفقه و تقدير والله لافعلن وانما يأتي زيد والعرض لا تنزاع
فتصيب خزا والتخصيص وصيغه هلا ولا ولولا ولوما وكل هذه ليست اخبارات وهذا طريق
المصنف ولعمري طرق اخرى الغرض منها سهل والتعرض
التي يقصد بالاقوى واستوفى ان حكم انشا لا اخبار فلا في التعريف لانها لا خارج
لها اذ لا وجود خارجا عن قول القائل بعد فقد عنها فاصلا كبر ولو كان معناها خبر
لكان ما ضيا لاستحالة الكلمة مستقبلا ولم يغير المعنى لو كان ما ضيا لاستحالة التعليق
منه لكنه يقبل والعتق والطلاق ومعلوم ان التعليق فيه ينتفي اضافة كونها حالا اذ لا تعليق في
وانما تنكيها الانشا والخبر بالفرق منها وليس كذلك فالراجح ما ذكر المصنف سئل هل اردت
الاخبار او الانشا واخترت زيا بالرجحه عن الباس اذ لا وقوع عندنا وان اذ لا انشا
لانها ليست محلا له ما علمت ان الذي قاله اصفار قال اخبار كقول الذهن ومعنى قولك بعت الخمر
عند استماع ضجر كمل لتراطئها الذي وضعت تحت الدلالة عليه فتقدر للفظ وجودها قبل
اللفظ قالوا وعنايته ملكا ذا يكون مجازا وهو اولى من النقل ولا يجوز عليهما ان كلا منا في بعت
واشتريت المنقول لاحداث احكام لم تكن قبلها والانشاء اخبارات بلا نظر وان وضع اللغو
مع قدم اكبر ولكن الكلام في النقل الشرعي ومن الانشاءات الشرعية للكفار ودعوى القرافي
انه اخبار مسبوق اليها فان الراجح نقله عن بعض اصحابنا من الفصل الثاني في الحقيقة الشرعية
الكلام ولكنه شيء ضعف وقد تكلمنا عليه شرح المنهاج اكبر فان صدق وكذب لا ثالث
الكلام اما مطابق للخارج او لا الاول الصدق والثاني الكذب اكاهما انه ملتزم اقتام صدق و
وما ليس بصدق ولا كذب فقال اما مطابق مع الاعتقاد لكونه مطابقا ونفيه اي نفي الاعتقاد
لكونه مطابقا او لا مطابق مع الاعتقاد لعدم المطابقة ونفيه فالثاني فيهما وهو ما لا
اعتقاد معه سواء كان مطابقا كقيام لا لبس بصدق ولا كذب مشتملا لقوله تعالى افترى على
كذبا ام به جنة والمراد الحصر في الافتراء والجنون ضرورة عدم اعتراضهم بصدق فيه
تقدير لعله كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون صدقه ولا كذبا لانه قبيح الكذب على
ان عدوا ويثبت الواسطة بين الصدق والكذب واجيب بان المعنى افترى على الله كذبا
اولم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له ولا يكون ما ذكر اخبارا وان اتصف بصدق
الاخبار كان كلام النائم والناسي او يكون المعنى اقصد الاخبار ام لم يقصد فالمجنون فلا
يكون ما انتفى عنه العلم القصد الذي هو شرط الاخبار فلا كاصلان الافتراء اخص من الكذب
وتقابلهما قد يكون كذبا وان لم يقد يكون صدقا قالوا والمجنون قد يأتي بما يشتمل

معنى عبد الله بن عمر اد وبران الميت ليعذب ببكاء اهله وكذبوهم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه فلو هوم واسقط من الصادق والكاذب واجيبا بان
قوله ما كذب ولكنه اخطأ او نسي انما يكون الموهوم مقابلا للكذب المطلق بل الكذب لما قيد
بالعمد ولم يكن الخبر بالواقع معتقدا لصدقه ما اخبر به عمدا وان طابق الواقع لقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
اثبت لرسوله المطابقة للواقع لانهم لم يكونوا معتقدين واحسن ما قال المعتزلي المنافقين
لكاذبون في اخبارهم لا في اخبارهم وكذا قول الشاعر انشا كاذبة يكونون فيها وليكن
(يعني لكاذبون في اخبارهم عن اعتقادهم انهم صادقون فانهم لا يشهدون اذ الشهادة لا بد من
ان الاعتقاد وهم لا يعتقدون وفيه بحث طويل ذكرناه في مكان اخر (ثم اي المنازعة
فيما نحن فيه لفظية لا مشاحة في الاصطلاح ونسمي الخبر بالنظر الى علم الصدق وكذبه اقساما
بالنظر الى ما يعلم صدقه وكذبه والى ما لا يعلم واخذ منها ما اورد نسمي ضروريا
ونظريا والضروري ايضا ضروريا بنفسه اي نفس الخبر لتفيد العلم الضروري بمضمونه
من غير التفات الى شيء اخر كالمتواتر او ضروري بقرينة اي مشتقة العلم بصحته من امر
وراء الخبر وهو الموافق للعلم الضروري كاخبار الانبياء فانها تفيد العلم الضروري
مثل العلم القائم بالجزء وبعض اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم واخبار اهل الاجماع و
الخبر الموافق بعد الصحيح في القطعيات كخبر من وافق خبره خبر الصادق والكاذب وهو على علم
كذبه هو الخبر المحفوف بما يعلم صدقه من الاقسام الدائرة بين النفي والاثبات وهو ما لا يعلم بعدم ولا
بثبوته لانه قد ثبت بعدم الخبر اعدا وقد علم كذب الكاذب وقد يشتبه الكاذب بالجهول
واعلم ان ما لا يكون خبرا لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر فكذب ما
لم يكن خبرا لكن لو كان بعد الخبر للصانع يدل على صدق الرسول اذا كان كاذبا
دعواه فانه اذا لم يعلم صدقه يكون كاذبا فتطرق احتماله فاسد لانه معارض بمثله في الصدق
بان نقول كل خبر لم يعلم كذبه فصادق قطعا والا لنصب على كذبه دليلا فيلزم على دعوى المبتدي
ان الخبر ان مشتركان في نصب ما اخبر به اذا اخبر به احدهما فيلزم اجتماع النقيضين (يعلم بالضرورة
وقوع احدهما وفاسد ايضا من وجهه لزوم تكذيب الله تعالى فيما لم يعلم منه العلم بكذب كل
شاهد لم يعلم عدالته لعدم الدليل عليه ولزوم ان لا يكون في ظهور اسلام احد
دليل يقيني لجواز ان يكون الخبر بالاسلام كاذبا والقياس على خبر مدعي الرسالة لا يجدي لان الكذب مدعى الرسالة
اذا لم يظهر المعجز على يديه للعادة لجواز كونه لم يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه خلاف
العادة اذا لعادة ما خالفها ان يصدق لعدم كذبه ويكذب بظهور المعجز على يديه وينقسم الخبر باعتبار اخر
الى المتواتر وخبر الواحد وزاد كثير من الشافعية والحنفية والحنابلة قسما ثالثا وهو المستفيض
والمختار عند الكل ان المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه للعلم بصدقه وقيل بنفس المخبر به
علم اي الخبر الذي علم صدقه فيه بقرائن الزائدة على ما لا يمكن تعدادها وقيل القرائن
كذلك لان من القرائن ما يلزم من خبر من احوال المخبر والمخبر عنه والخبر به وتلك متفاوتة
عدد المتواتر ومنها ما يزيد بتكرر ذكر من الامور المتفصلة وهو المقصود وعرفها اي اعلم صدقهم
فيه بغيرها فالعلم الحاصل بخبر واحد او نظر او الحاصل اذا قرن بقرائن زائدة
المخبرها والمتواتر ليس بآحاد وخالف السمنية في افادة المتواتر العلم وهو باطل

[illegible] متواترين فالمبتدا اثباتيه والا خبر نفيه [illegible] واكثر
[illegible] المتواتر كما يجد العلم بالمحسوسات لا فرق فيما يعود الى الخبر فلو ابتدا المتواتر
العلم لوجد عند الاشياء والمنكر للوجدان مكابر وفاته [illegible] اي السمنية من شبههم على
التواتر [illegible] لجاز ان اجتماع الخلق العظيم على الاخبار بشيء معين [illegible] في وقت واحد
[illegible] الكذب حال الانفراد فلم يتحقق حاله الاجتماع والاعتماد الخابز مثلا [illegible] لتوافق العلم
[illegible] لجواز ان يجتمع تواطؤهم على الكذب بطل الاخبار بحياة
زيد وبمثله على الاخبار جميعه [illegible] يقدر ان يجتمع تواطؤهم على الكذب بطل الاخبار بحياة
وليس ان كلا منهم كاذب [illegible] كما تحققنا ان الواحد نصف الاثنين
[illegible] كما تحققنا البلاد الناس [illegible] فوجد هذا دون ذلك والتفاوت في الضروريات
[illegible] فلم يكن ضروريا [illegible] العقلاء فيه وهذا لحن فيه فالقول
[illegible] ابي جميع ما اورده من هذه الاعتراضات مردود ولما كان وجه رده واضحا
لم نطول بذكره ثم اختلف القائلون بافادة التواتر العلم هل هو ضروري او نظري واختار
[illegible] واختار امام الحرمين الاول منه نزوله على محل لا يصير
[illegible] المسلم نزاعا فان الذي اراه تعويل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت اهلية واستقراء
فلم يعن الرجل نظرا عقليا ومكاسبريا على مقدمات ونتائج وقال الغزالي انه ضروري بمعنى انه لا
يحتاج من حصوله الى الشعور بتوسط واسكت بعضهم اليه بمعنى ان الواسطة حاضرة في الذهن والعلم
ضروري بمعنى انه حاصل من غير نظر والمنظور وهذا هو الذي اختاره الامام الرازي واتباعه واراه اماه
اكرمه الله والخبر والملاطفات [illegible] واختار المرتضى والامدي [illegible] نظريا [illegible]
[illegible] نعوت العدد ضبطي [illegible] الا نعلم قطعا علمنا بادراكنا من التواتر مع انتفاء ذلك ولك
ان تقول ان اردت بتوسطها حضورها في الذهن فهما حاضران وان اردت توقف الذهن عن العلم
حتى تترسبها فلا يلزم وهذا هو ما قدمنا عن الغزالي وايضا لو كان تكرر [illegible] اكتساب فيه
[illegible] ولم يعد القائل فيه مكابرا بما هنا واستدل ابو الحسين [illegible] انه نظري فقال لو كان
ضروريا لما [illegible] الى توسطها المقدمتين ولكنه مفتقر اذ [illegible] فيلزم التقييد
[illegible] وهو انه صدق واجيب
بانه [illegible] العلم بدلول الخبر [illegible] العلم بصدق المخبرين [illegible] على الكذب
[illegible] التواتر [illegible] لا نظر فيه [illegible] صورة الترسيب مع المقدمتين فانا [illegible]
والا يلزم منه كونه نظريا وقد كفونا الاثنان نصف الاربعة لانقسام الاربعة اليها والى
ثالث ورابع وكل عدد ينتهي الى عدد اخر والى ما لا يتناهى وكل واحد من ذينك القسمين نصف ذلك
العدد وليس عليه دليل لا يقبل ان وجدان صورة الترتيب تستلزم النظر لانا نرى انا حيث نتفي
الضروري والكاسبي علمنا ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن البرهنة
ولانا نفيه صورة الترسيب والحق ان المقدمتين منتفيتان لما ذكرنا من التواتر مع انتفائهما وذلك
بالانتقاء ما ذكره المحسن والافواضح البطلان وقد [illegible] الواو كان ضروريا لعلمنا انه ضروري
[illegible] لان حصول العلم الضروري للعالم مع عدم شعوره به [illegible] والجواب ان العلم الضروري بالعلم

كم العلم مثل اسلامكم الذين لم يكونوا من ذلك وصغار وصول الماضي والرابع كل عدد
على بواقعه الشخص فمثل من العدد بقيد خرهم لا غير ذلك الواقعه على ذلك الشخص او لشخص
اخر هكذا وان شاء وبنا اعني العددين من كل وجه ويكثر بعدد عاده ان منع مسله
اذا احتف التواتر قرائن الوفاء فالعلوم منه ضرورية علية متغيرة او التزام في
حاتم بين السخاء والشجاعة وهو الحق والمصنف تبع في اختياره افاده الخبر المحفوف بالقرائن العلم
اما ما يخطه ما خبره عن عدد التواتر او حصول العلم فمن انضمام قرينه لامر العدد او خبر ذلك
ويدخل فيه خبر يعلم صدقه غير متواتر كالمتلف بالقرائن وكذبه ونحن صدقه وكذبه ويشتوي فيه
الاحران ويدخل فيه المستفيض ايضا فلا عال معرفه هذا التعريف يتوقف على معرفه التواتر
لان تعريف التواتر يقدم فلذلك لم يعرف المصنف اقول فيه ايضا وليس في تعريفه ما ذكره
اما ما يخطه ما خبره يجرد لافيد الظن فانه خبر وقد ينتصرها حب هذا التعريف لنقله ويقول
ليس ذلك خبر واحد بل اصطلاحي وابطل الامدي طلبه بالقياس وغيره من امارات الشيء المفيد
للظن وجوابه انها لبيت خبر والمراد خبر يفيد الظن والمستفيض اذا نقلته من يحكم
اي والبيته الى التواتر وعبارة الامدي جماعة تزيد على الثلاثة والاربعة وعبارة صاحب التنبيه
وامثالها ثبت بالاستفاضة اثنان والمختار عندنا ان الشيوع ما يعد الناس شائعا وقد حدد
عن اصل التخريج ما شاع لا عن اصل وربما حصلت الاستفاضة باثنين والحلاق صاحب الكتاب
يقتضي ان المستفيض قد يفيد العلم الآن يقال ان عدد المستفيض لا يسمى التواتر فلا يفيد العلم
بمجرده ابدا وان تضمنت قرينة فالعلم ان اليس منه بمجرده ثم المستفيض داخل في خبر الواحد فلذلك
لم يذكر المصنف وجعله الاشاعرة واسطة بين التواتر والاحاد وزعم انه يقتضي العلم نظرا والتواتر
بديهة ضرورة ومثل له بما تتفق عليه ايدي الحدث وردة امام الحرمين بان العرف لا يقتضي القطع
بالصدق وهذا ان اصاب ظن غالب فلا يحصل العلم بخبر الخ دل وذلك كالخبر الذي
اخبر به رجل عظيم الشان معروف بالحافظ على رعايا المذهبات ويتق عيبه ومناداته
بالشور وازرائه من فعل كل ما يانف مثله منه عند استفساره لا مع تقدم العلم بمرضاه والده واخبار
اذا اراكبوته وذلك مطرد في كل خبر واحد عدل اجتمعت فيه القرائن فيشيوع المصنف بعدم بعد
حيث يقول مطرد في مثل ولا يتجه غيره والاليتم الترجيح من غير مرجح والعلم قد من كلام المصنف
اتناني فلان هو موضوع المثل خبر القول الواحد وقد تحصل العلم بخبره وذلك عند استفاره واما
ما يكون للتعريف فانوان يكون مضمون الخبر معلوما بالبديهة او موافقا للدليل العقلي او قول
الصادق فاد هذا الخبر لا اثر له في افاده العلم بنفسه انما المفيد البديهة او الدليل العقلي او قول
الصادق وكلام المصنف صريح في ان شرط افاده الخبر المحفوف بالقرائن العلم ان يكون المخبر فيه بعدا
حيث قال الواحد العدل ولم ار من رجح بذلك وخلاف الاكثرين منفيه وهو الاوجه فان الاعتماد
فيه على القرينة وهو تفيد صدق المخبر لا ذلك وان كان عدلا يفيد العلم وبدل وبغير فتبين
اي قد يحصل العلم بخبر العدل وان لم يكن ثم قرينة ولكن هذا لا يجدد بل يكون في وقت فما ونقل الامدي
عن بعض اصوليي الحديث وهو ان العلم فان ذلك الوقت الذي يحصل فيه العلم اما ان يكون فيه زياده
على الوقت الذي لم يحصل فيه فالزياده قرينة فلا وجه لقوله بغير قرينة الى ان يكون فيه زياده
فيكون ترجيحا من غير مرجح وانه محال لانقرار اذا كان العلم الحاصل عند الخبر من الله تعالى ترجيح من
غير مرجح لانه فاعل مختار لا يتوقف على داعية الا لحداد فيما يحصل عند خبر الواحد ولم يختلف عادته

لا ذكر

لا ذكر حتى افاد تخلفها العلم واحد الظن مع اشتوائها وقال احمد ويجرد فيحصل العلم في كل
وقت بخبر كل عدل وان لم يكن ثم قرينة وهو رأي ابن حمدان وهذا الى العلم لكن مع تكرر الاخبار
متفاوتة والعلم بتكرر يعاوت العلوم وهو الظن بل مذهب الى افاده خبر الواحد العلم احيانا ظن عندي.
لان ملخص ما قيل بالتواتر وعدد المذهب على سقوطه اوجه من المذهب قيل اذا ترجح فيه بدون مرجح،
والاكثر [illegible] وهو الحق والمصنف تبع في اختياره افاده الخبر المحفوف بالقرائن العلم
امام الحرمين والغزالي والامام والامدي وهو رأي ثور عن النظام واختاره [illegible]
وتحصل العلم بخبر كل عدل وفيه نظر اذ للخصم ان يلتزم لطراده قال [illegible] فقيل
لو لو اخبر عدل عن شيء واخر عن نقيضه لزم العلم بكل واحد من النقيضين وفيه نظر فان القائل
بان خبر العدل يفيد العلم انما يقوله اذا لم تكن قرينة الكذب بموجود لانه يحكم على خبر العدل مجردا عن القرائن وقد
يقال انضمام خبر عدل اخر اليه مناف له فترينة كذبا هما للافيد واحد خبر واحد منهما على قال
[illegible] فيه لوجوب تخطئة المخالف فيه نظر اذ قد يلتزم والمختار من الدليل انا نجد
من انفسنا اعتبار التفضيل عند خبر الواحد ولا يجوز عند التواتر والعاند في ذلك مكابر واما حصو
[illegible] ولا يشترط مع صلاح [illegible]
وانا اجيب عن عدد انا نجد من انفسنا ذلك وذلك وان كان اعتبارا لا صعبا فهو ممنوع القطع قال الامدي والطيبي
وقد وقع مثل هذا كما وربما مع القاضي الكعبي قال وقع في الجمع ايضا واخبر [illegible] المتواتر
اي ولم يحصل لخبر الملك [illegible] ولكان يقول القرينة افادت
القطع ما صار الموت لا يتغير الميت والخبر افاد لعينه فلنا لا نسلم ونحن لا ننكر ذلك وهذا كما يقول
من الوديع اذا ادعى تلف الوديعة بشبب ظاهر كحمل انه طالب بالبينة على اصل السبب لم تحلف على التلف
بل ان البينة لما ورد اصل السبب ولكلف بعين التلف بما ورد لتكلم [illegible] وبعني ذكرنا ما يقال انه لا يفيد
مع ان القرينة على فان الاول لو [illegible] مع القرينة فانا نقول
خبر كل عدل مع القرينة يوجب العلم بخلاف ما اذا لم تكن قرينة او لا الطراد [illegible] مثل هذا قولنا
المحفوفين [illegible] فلا تصور تقارن خبرين محفوفين بالقرائن بخلاف خبر
خبر الواحد مطلقا مفيد للعلم ولا يخفى ما فيه لان كل من علم ان [illegible] الاول
الاول وعن اتباع هذا العلم ومن جملة الظن وقدم على اتباع الظن في الثانية فدل انه ممنوع
والاجماع منعقد على العمل بخبر الواحد فدل على انه مفيد للعلم والمراد بالاجماع هنا الاتفاق بين
الخصمين القائل بانه يفيد العلم وانه يفيد الظن والاقوى ممنع العمل بخبر الواحد اما على القول ان
ذلك لا يفيد به واحد فظاهر اما على القول بانه يفيد الظن فلان اجماع القائم على جواز العمل بخبر الواحد قاطع قابل اتباع الظن
وانه قول [illegible] الطيب فيه العلم من الدين وقد سبق جواز العمل بالظن في الفروع وقد اختلف
جل الشريعة في انه هل الاصل العمل بالظن الا ما قام الدليل على انه لا يعمل به او هل الظن الا ما قام الدليل
على انه يعمل به [illegible] اذا اخبر واحد ثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر معه شيء من ذلك
ونحو ايا، وعرفانه انه كاذب كذبا محرما هذا هو صريح المسلم لدار على صدقه فقطع وقال
قوم بدل وهو المختار عندي وقال الاكثرون بالفرق بين ان يكون اخبر عن امر ديني يعبد فيه او دنيوي
فلا وصوابه الشعري للعلم اذا ادعى المخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بانه اخبره واختاره انه يعلم
بصدقه اذا علم واجمع المصنف لما اختاره من زعم الدلالة على العلم فقال [illegible] لنا يحتمل انه ما شعر انه

بن شل عن ثابت عن انس رضي الله عنه واشتماده على شرط مسلم لمزيد اخراج من رواية اسحق ابن عبد الله
بن ابي طلحة عن انس ورواه الطبراني من رواية الحسن عن انس ورواه احمد وابن منيع والطبراني وغيرهم من رواية
حماد بن سلمة عن عمار بن ابي عمار عن ابن عباس رضي الله عنه ورواه احمد والدارمي وابو يعلى وابن ماجه وغيرهم
من رواية الطفيل بن ابي بن كعب عن ابيه ورواه الامام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي من رواية ابي حازم عن سهل
بن سعد ورواه ابو محمد الخوهري من رواية عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن تميم الداري ولست ادعي
ان التواتر حاصل بما عددت من الفرق بل من طرق اخرى غير ما عددها المؤلف متضمن المناقشة مرارا اجرا وغيرها
وانما ذكرت ما في المشاهير منها او بعضه وربما سموا تواتر عند قوم غير متواتر عند آخرين كما سلفت الاشارة الى ذلك
ولكن لم يقل احد انه لم يكن متواترا وقت وقوعه وهذا الان الدواعي انما تتوفر على نقل الغريب والغريب انما يتحقق عند عدم
وقوعه عادة او وقوع ما يصير رجحان عدم وقوعه بالنسبة الى وقوعه الى نقل العلم بوقوعه وذلك كان متواترا وقت
وقوعه وان لم يكن الان متواترا اذ المتواتر قد ينقلب احادا او بالعكس فقد ما ذكرناه وتسليح الحصحا
رواه الطبراني وابن عاصم من حديث ليث بن ابي سليم الغزالي رواه الحافظ ابو نعيم الاصفهاني والبيهقي
في دلائل النبوة ونحن نعلم قطعا انها وان لم تكن اليوم متواترة فقد كانت متواترة اذ دواعي وليس للدافع
ان يقول لعلها ادعيت من الخصم على اصل متفق عليه اذ كان ذلك امرا عظيما اذ كان امر الامامة اهم مسائل
وقع للصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفصلا عن التصريح لم ينقل من رواية الحديث كذلك واحد
واما الامامة والحج والسبعة وان الصلاة على اربع ركعات فلا يجوز الامر فيها والما اصل السبعة ولا سبيل
الى انكارها عند اصحابنا ولكن حولنا انها امر خفي فان الخبر بها غير واجب للعلم اسبابها والعلم الحاصل
ليس بواجب عندنا والذي نقل احادا امسى العدد تخير العدد الواحد جائز عندنا
وعند جمهور المعتزلة ومن تبعهم من اهل الظاهر كالقاشاني وغيره ونقله المصنف تبعا للامدي
عن الجبائي احد رؤوس المعتزلة حيث قال خلافا للجبائي والصحيح ما نقل اذا اخبر اثنان
عدلان جاز التعبد به والافهو مذهب معتزلي وكذلك نقل عنه القاضي في مختصر التقريب وغيره وحكيم
عنه على الوجه الذي فصلنا القطع به ويمكن وذلك انه لا يلزم من فرض وقوعه محال عقلا
ولا يعني بالجائز العقلي الا ذلك فكان حوان عقلا لا يظن عاقل به ولا نقل قول القطع معارضه لمثلها
لان البرهان قائم فيها وهو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال فالواجب ان يحلل الكلام وعكسه
لانا اذا اوردنا خبرين دل احدهما على التحريم واحد على الحل وجاز التعبد بخبر الواحد جاز التعبد بهما فيلزم تحليل
الحرام وتحريم الحلال وهذا اذا كان احدهما راجحا على الاخر بوجه ما ولو بكثرة الرواة او بالتقيض
وبالجملة مرجح من غير مرجح فلن لا يسلم الفاضل التحريم الحلال وعكسه لانه ان كان المصيب
من المجتهدين واحدا فالخطأ لم يقع قط والحق هو ما دل عليه ما نقل الامر ومخالفه على
خطأ كما مر في الباب انه يجب عليه العمل بما عنده لانه الغالب على ظنه وحكم التعبد لغيره
والشهادة فان العمل بها واجب مع احتمال خطأها والا يلزم من العمل بها تحليل حرام والعكس لان
حكمها ليس هو حكم الله تعالى حتى يتصور كونه خطأ والا يلزم لانه اذا كان كل مجتهد مصيبا وكل
واحد من الحكمين ثابت في علم الله تعالى فالحرام يكون حلالا وعكسه وان قلنا بالوقف الى ان تنجلي الاحكام
عند طائفة او التخيير بينهما على رأي آخرين فكذلك ما يدفع لزوم اجتماع الحكمين المتناقضين
فلا وجه لجواز التعبد بخبر الواحد من حيث هو لجواز التعبد به الاخبار عن البارئ تعالى انه
بالدليل والملازم مختلف بالاجمال وبان الملازمة ان لو وجب التعبد به ظن الصدق وهو موجود في
الصورتين فلنا للعلم بانتفاء الملزوم اعني اخبار الفاضل عن الله تعالى انه بالدليل انه كاذب او الظن بكذبه

واجتمعوا يوم السقيفة
وابذ احدهم لذلك
ولا تحدث امرا في الامر
مرة به وفاز الامر
اذ ذاك لمن حاز
الفوز من كلا
٢ د ٣ ه

فقد لاح الفرق بين الاخبار عن الرسالة وغيرها وان كان الخبر عن الرسالة هو مدعاها فهو مع قضية العادات تكذبه اذ الرسالات ببرهان متدع للنفوذ مرتبة عظيمة وذلك انهم طاعنة في خبره قال الشافعي والحديث المشكل لم ان الشرعيات معناه والواحد يجوز كذبه فلا يومن ان يكون ما تضمنه خبره مفسدة فاذا لم يامن الكذب لم يامن المفسدة والعقل يمنع من العمل بما يكون مفسدة اجتنابا طاهو جوابه انه لما قام القاطع على عدالة المخبر وايضا على العمل به عمل بالراجح وايضا سمع عليهم بالعنى والشاهدين وغير ذلك من المواضع التي اجتمعت الامة على الاعتماد فيها على قول الواحد ثم ما ذكره في سبي كما على القسمين والتقبيح [illegible] خبر الواحد [illegible] وقد شنق عن القاضي انه منع عقلا ولا وجه لذكره هنا اذ الكلام هنا مع العالم بجواز التعبد به [illegible] من العالمين بوجوب العمل به والوان ذكر [illegible] ايضا والبصير منهم معتزلي فلا يحتج منه في ذلك انما الحجة من احمد والعقال وابن شريح انه حجة النقل عنهم وهم من ايمة السنة وقد قيل ان القفال كان اول من عتزليا ولعل هذه المقالة منهم من اسند لا لمثله عن مثله الى ان تنتهي الاسناد ومنهم من استرط اربعة عدل اربعة وقال قوم خمسة وقال قوم تسعة حتى يكون مصورا للعدد الذي لا تكمل الجماعة [illegible] والبيان من شاهدين بعض الاتفاق منهم على وجوب العمل به [illegible] الصحيح قطعا والدعي المواتر لاخبر بعينه وانما وقع المواتر من اخبار جنس ما القدر المشترك منها وهو رجوع الصحابة الى العمل بما الجبر عنه عظيم واجاب عنه الصنف بقوله قلنا علم قطعا من دينها قيل ان العمل بها وهذا ما لا يمتري فيه وحاصل قولهم فلنا كما ابو بكر خبر العنبة مستحيرات الخل وقال اهل العمل عنه حتى رواه محمد مسلم كما رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى قال انا شاهدان يشهدان على هذا البيئة او افعلن حتى رواه ابو سعيد ورواه المسلمون في صحيحها وانكر ايضا خبر فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة وقال لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امراة حفظت او نسيت رواه مسلم وانكرت عائشة خبر ابن عمر ان الميت ليعذب ببكاء اهله رواه البخاري ومسلم وانا اقول اما كذبات الاولان من امور الدنيا اذ انضمام مخبر مثله الى الخبر وابي سعيد الى ابن عمر مما يخرج الخبر عن كونه خبر اهاد ولو قبل عمر رضي الله عنه خبر عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس ولم يروه غيره قال الخطيب في كتاب سنن الصحابي الحديث وانتهى عمر الى ابي موسى وانا كان سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مثله ولو فقد من دون ابي موسى لاقتصر عليه وعمل بخبره وخبر فاطمة قد صرح عمر فيه بالشك وقضى بان الكتاب والسنة في مقابلة وخبر ابن عمر لم يثبت عائشة الوهم فيه اذ قالت ما كذب ولكنه وهم كما لو سمعه على وجوب العمل بما رواه غير الصحابي ولا يلزم من قبولها قبول خبر الواحد مطلقا فانه قد يقوى في بعض الصور ما لا يقوى في غيرها لخصوصها وبرز فكان او يخرج من النهار فقد ترك بعض الاجماع قطعا على خبر الواحد لكن يمتري في حصول انه اقترض عن عمر العصابة رضي الله عنهم الذين هم عصبة الحق على العمل بخبر الواحد وانهم شافوا ما يرى عامة وراض فعل مثله وانت متى صدمت بالنظر في كتب المحدثين والفقها حصلت من ذلك على يقين عظيم وانشرح صدرك لذلك وعلى انقراض عصرهم عليه ولم يشبه خلاف انقرض عليه ايضا عصر السلف الصالح التابعين ومن بعدهم كما لا يخفى على من وجدنا على ان ابن الحسين يقول على اخبار الاحاد واسند محمد بن علي والمامي انه خبر وحارثة بن زيد وابا سلمة بن عبد الرحمن

حيلا زمان ظهور خارق الاجماع على خالفته وعدد العصر قليلا فقد روا ايضا السنن فقد قام المتواتر انه صح السمع على وشهم شان نقد الاحاد الى [illegible] اجمع لتبليغ الاحكام فلو لم يقبل خبرهم لم يكن لارسالهم معنى وهذا الدليل بنه عليه الشافعي رضي الله عنه واعترض الصدر بانا سلمنا انه على السلام شان نقد الاحاد ولكنا قلنم ان ذلك لتبليغ الاخبار التي هي مدارك الاحكام وانا نمنع ان ذلك لاخذ الزكوات والفتيا ونحوها سلمنا انه ما ذكرتم ولكن جاز ان يكون ثم قرينة مصيرة الخبر قطعا فلهذا العلم وجود خبر الواحد وهذا تشكيك مدفوع والاشكر كما قال ان الرسل كانت تذهب لتبليغ الاحكام وغيرها او سامع اخبارهم كان يبلغها بالقول الى ما بعد خبر قرينة او غيرها ولقد جاء دالمصنف في اجماعه على السنة والاجماع في طريقه احدا قال الشافعي والماضي وامام الحرمين والغزالي وغيرهم رضي الله عنهم ونحن نراها متلقاة قطعا وبرهانا نامر او اعتماد ابن الشافعي على مسلك ادق في هذا القطع وهو موكله تعالى بما ابلغ الرسول بلغوه انزل الذكر وكان على السلام رسولا الى جميع الخلائق ويجب على تبليغهم بما انتهى اليه القدرة ولو لم يقبل خبر الواحد لتعذر ابلاغ الشريعة الى كل الخلق ضرورة خطب جميع اهل الارض شفاها وارسال عدد المواتر اليهم وللامر بما هذا ايضا اعتراض فيه نظر والمسلك حسن ولكنه عتذر عنه بما يبلغ القواطع [illegible] وهو مثل قوله [illegible] على اعلم جدا وان الدين يكتفون ان يحكم فاسق [illegible] اي فمن الاستدلال بهذه الآية لان مصارها افاده الظن وهو لا يفيد من هذا السلم وكل ان يقول اما ان كل اية على حدتها لا تنتهي الى اكثر من الظن فسلم ولكن لم قلتم انه لا يحصل القطع من المجموع والايات المدعى في هذا كثير اقتصر الصنف منها على ما اورده ويقول انما قول الله تعالى من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فوجه الحجة منه انه اوجب الحذر بانذار طائفة من كل فرقة واقل الفرقة ثلثة على احد القولين في اقل واحد اوثنان والانذار المخوف فحيث اخبرت طائفة بخبر مخوف وجب به الحذر وانما قلنا انه اوجب الحذر لقوله لعلهم يحذرون فان لعل للترجي وان قلت هذا مبني على ان المتفقهين هم الطائفة الناقلة حتى يكون الضمير من قوله تعالى ليتفقهوا وليندروا راجع اليها وهو قول بعض المفسرين والظاهر العولين من ان المراجعين الى المتفقهين هم القيمون لينذروا الناقلين اذا عادوا واليهم ان البر صلة الله عليه وسلم بعد ما ترك الوعد السديد هو المتكلف عن عز وجل كما اذا بعث جيشا اسرع الموسنون الى النفير فامرهم الله تعالى ان ينفر من كل فرقة منهم طائفة ويتكلف بعضها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لسماع الشرع منهم ونقل الى اهوالهم اذا رجعوا عن سفرهم اليهم وتعذير الآية حينئذ والله اعلم وكان المومنون لينفروا كافة حتى ان لا يبقى عند النبي صلى الله عليه وسلم احد فيفوت المقصود من نقل الشرع عنه فهلا نفرت طائفة من كل فرقة منهم ليحصل المقصود ان عذ والناذرين وبقية الحاضرين واذا طان هذا معنى فلا دليل فيها اذا المعنى ليتفقها الحاضرون والحاضرون عدد كثير يحصل العلم بخبرهم فلت كذا اوردنا في شرح المنهاج ولكني اقول هنا قضيته قولك لينذر الحاضرون الغائبين ان كل حاضر ينذر كل غائب لان معنى العموم الذي مدلول اكل عليه يقدر بوسعه وامكانه واذن يجب الحذر بانذار كل حاضر وان لم يبلغ حد عدد فان قلت [illegible] عليه الاجماع انه لا يكتفى بقول الموكل واحد كالاخبار وهذا الاستفتاء وجوب قبول المنذرين خبر والعلم به وكم من الشريعة من حكم عتلف في مثل هذا فاذا شاهد اذا اعتبت على شرائه وجهاد اوها ولم يجز للحكم قبولها منه حتى ينضم اليه اخر وكذا لو ادعى ان طلب المال وهاف المطلوب من القتل وجب هذا المال عليه ويحرم على المحارب قبر كهنه والرشوة اذا اخذت

على العصول الى الحق حرام على المرتشي دون الراشي وليست هذه الآية نصا في قبول خبر الواحد لانه انما يدل على طلب الحذر به ولو كان كما ذكر لوجب الاصغاء الى قول كل من يقول لعلهم يحذرون فانه يدل على طلب الحذر به ولو كان كما ذكر لوجب الاصغاء الى قول كل من يقول لعلهم يحذرون وليس كذلك وقد بينا هذا في مباحث اخر بطول ذكرها والما قولهم ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وما يسمعه الواحد من النبي صلى الله عليه وسلم من جملة البينات والهدى فيجب العمل به والا لم يكن لاخبار فائدة ولكن ان تقول فائدة وجوب الاخبار انه تنضم اخبار الاحاد بعضها الى بعض فتحصل جمع عظيم يوجب خبرهم العلم الوجب للعمل لانه يعمل كل واحد لمجموعه ونحن انما ندفع هذا السؤال في الآية كقوله لعلهم يحذرون ولعلهم يعقلون فانه متى وقعا في كلام الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فدلالتها واضحة من مفهوم الصفة والشرط وعليها اعتمد شيخنا ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه كما ذكر القاضي ولعل السبب في صرف الخبر بها ليحصل له القطع والا فالذي يجردها لا يفيد القطع ايضا وهو من منكري لمفاهيم ومن الاباة وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كونوا قوامين بالقسط شهداء لله كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وممن ذكر هذه الآيات كلها وافتى بقبول خبر الواحد ولولا انغمار القاضي ابو بكر الصيرفي في حساب خبر الواحد وكثير المازري استدلال بعضهم بقوله تعالى وتقولون هو اذن قل اذن خير لكم والاذن هو الذي يسمع كل ما يقال له وقد جعل الله تعالى حكم خبر النبي والاحاد بث كثيرين ومن اوضحها قوله لا يحل لمسلم الا بثلاث الآخر به الى اقبل وانا صائم وكان الرجل زوجته لا يرسله ليبلغها قولا الا ان قبوله خبر زوجته وتعويله على خبر الواحد كان مشهورا عندهم لا يعتد زوجته ولما قال عليه السلام الا اخبره وكذلك حديث حجابه والذي وارث له المقداد ليسأل امر النبي صلى الله عليه وسلم ومثل وغيرها من احاديث يفيد مجموعها القطع ومنها احاد بث كثيرة في الصحيحين وكل ما في الصحيح مقطوع عندنا بصحته فما طعن به احد لتعدد طرقه فالوا ولا يقف الى تبين الباطن وقد تقدم الجواب عن هذا السؤال المتقدم ويلزمهم من التمسك بالآيتين ان لا ينعقد الاجماع لان الآيتين دلتا على وجوب التمسك بما لا يفيد العلم فلم يفد العلم بخبر الواحد بها اذ لا يفيد ان القطع كما ذكره المصنف والحق انه لا يلزمهم لان الاصل انه لا يثبت حكم الا بحجة والحجة لا تثبت الا من جهتهم العلم فهم متمسكون بالاصل ما لم ينقل عنه دليل يعول به الحجة وهذا كما ان الممنوع في باب المراسيل جوابا فعلته انا الى هنا قال واتوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ذي اليدين حيث قال اقصرت الصلاة ام نسيت وقال لا يقول ذو اليدين صدق اخبروه ابو بكر وعمر وهذا متفق على صحته فلنا غير ما نحن فيه كذا لخط ووجه الغلبة انه ليس كلامنا فيما اذا اخبر واحد عن نجاسة ثوبه او عدد الركعات التي صلاها وبحو ذلك فان هذا لا اثر لخبر الواحد فيه وعند لو اخبر المصلي بانه لم يصل اربعا وان ثوبه متنجس وبحو ذلك لم يلتفت الى خبر المخبر ما لم يتذكر قال الصحابة ولو وصل عدد المخبرين الى عدد التواتر وشاهد كذلك توجيه الغلبة شيء انا ارتقشيه ولم احب لغير فاعتد عليه وان سلم انه ما نحن فيه فانا توقف عليه السلام في خبر ذي اليدين للدليل بالانفراد فانه ظاهر بعد الغلبة فان انفراد ذي اليدين بوجوه كثيرون بعيد ولخبره ابتداء عنه وجائز القوم الشيخان وغيرهما ولكن يوهم انه غالط وخبر الواحد اذا اتهمت فيه امارات الوهم يجب به يجب التوقف وما ذكره ضعيف وعلل عليه السلام لخبر ابي بكر وعمر مع ذي اليدين على خبره لم يفده الى التواتر وهو محل النزاع وفي تسليم تسليم المطلوب وتسليم ان صحة ما ذكره لبعض الناس لا يقتضي تسليم انه عليه السلام علل هذه القضية بخبر البينة وانما يكون القضية على انه علله السلام علله بتواتر الخبر كما ذكر ومن اصله [illegible]

العل

وجوع

المصل الى المخبرين ولا سبيل منه في دعواه الرجوع الى الخبر انما الحجب من خبر من شافعه الاصوليين واحتج ابو الحسين على وجوب العلم بخبر الواحد عقلا فقال العلم الحاصل عند العلم بالخبر يجب كونه [illegible] اذا علم اصدق كل دفع المضار وجلب المنافع وجب عقلا العلم بالخبر لانه من افاعيل هذا الاصل العلوم انه متى اخبر فلان بخبر فنوعه شيء مخصوص ومنفعة كذا وجب عقلا الاحتراز عن ذلك وخبر الواحد كذلك [illegible] سلمنا خبر الواحد لا يفيد العلم لكن لا نسلم انه لا يجب العمل به عقلا [illegible] قاعدة التحسين والتقبيح [illegible] العقليات لانا اذا ظننا صدق المخبر فيما ذكر كان العلم بخبره اولى كما لو قطع بخبر اثنين احدهما فاسق والطريق محتوف فالعدل عن المخوف اولى اما انه واجب فلا سلمنا وجوبه عند العلم او ظنه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون خصوصية احد الصورتين معتبرة عند العلم او ظنه ولو سلم فلم لا يجوز ان الناسق والصبي ورقيق ظن صدقهما ومع ذلك يعلم بخبرهما عند الشرعيات مع وجوب الوصف الجامع فيه [illegible] اثبات اصل من الاصول وهو وجوب العلم بخبر الواحد عقلا في الشرعيات والظني لا يثبت به الاصول وهذا الجواب وكذا الاول لا يتم بعد تسليم القسمين لما الاول فلانه متى سلم ووجب سلوك الطريق الامن عقلا وقد قال المحسنون العقلاء يدون من استرجال السابحة حابط اخبر باستداده والا دام الا يجب واما الثاني فلا لاصل عدم النظر الى الخصوصية وان احتملت وكذلك لا نظر الى الشرعيات مع قيام الاحتمال فانه اذا اقبل الكرم بحرمه لاشكارها احتمال ان يكون العلم اسكارها الخاص والا نظر اليه واما الفاسق والصبي فلان واما الثالث فلانه وان ظن فليس ظنيا الا نادر الراجح والعمل الراجح واجب بالتقدير الوقوف والا وجب عند بريد الجواب بعد تسليم التحسين ان خبر الواحد انما يعمل به فيما ذكر من الكلوس تحت حابط تهدم وبحو لان الكلوس مع ظن صدق المخبر بحتمل المفسدة احيانا لا مظنونا وعدم الكلوس خاليا عن ذلك يقينا فكان سلوك متعينا اما خبر الواحد في الشرعيات فان العمل به قد لا يخلو عن المفسدة احيانا كذبه وبحو كذبه في العمل بمضمون خبره مفسدة وذلك لان الشرع عندهم بين المصالح والمفاسد فالمخبر به انما يكون مصلحة على تقدير صدق المخبر وقد عارض صدقه احيانا كذبه وان كان مرجوحا وهو يمنع عليه حتوفا من الوقوع في المفسدة ولا يلزم ذلك في الكلوس تحت الحابط وسلوك الطريق الخوف وبحوه والبيس عن الكلوس عنها شيء من احتمال المفاسد والسر اي المعتزلة انهم في الاستدلال على خبر الواحد صدقوا بان [illegible] العمل العقلي به احتياطا ونحن لانسلم ان الاحتياط العقلي به وهذا لان الاحتمال الكذب قائم والعمل بموجبه كذلك خطر وبعد ولو تم لكن الاحتياط لوجوب العمل بخبر الفاسق والكافر وهذا جواب جيد نص عليه القاضي في باب الكذب وكالاجوبة عنه ولا يدفع الامر ولا المصنف وقلنا الاحتياط وبما لا نقر بان الاحتياط وان كان مناسبا ولكن لا بد من شاهد بالاعتبار يكون اصلا له ولا شاهد اسوى خبر التواتر وقول الواحد في الفتوى والشهادة وان كان اصل التواتر فضعيف لان المتواتر يفيد العلم فلا يلزم من افادته لوجوب العمل افادة الخبر الظني وقد اعترض ابو الحسين في المعتمد هذا بكلام ضعيف هاك نفسه بما قاله القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد ولكن ان نقول فاذن انت بما ان الحسين مسلم ان هذا لا يعارض دليلا قاطعا مظنونا قاطع والقاطع واحد انتهض كما ان عندنا هذا وان كان اصل المعنى او الشاهد خاص وهذا عام لان العمل بمقال التثقيف والمشورة فقط ولا يتعدى الى كل واحد بخلاف الروايه فانها تشمل جميع الخلق لانها فرض شرعيه الفتوى والشهادة وايضا نقض شرعا عاما لا نقول

الواو لمثل جمع المكلفين والفتور ليست حجة على المجتهد وكان عموما القابل الدوام وقد قاس ليشرون
غير الواحد على الفتور والشهادة وهو قياس مع انتضاح الفرق وسابدي مسدليل المسلم فقال اي
غير هذا وقال القاضي في المدرب لا اختار ذلك التمسك به اذ الفتور والشهادة ثبتنا بقاطع اي وقياس
الدوام عليها قياس ان صح ونظر الفارق اذا ان الظن لا يبيح اما اولا للامة لا كتفرع الظن سلما يل
الاصول واما ثانيا فلان الفرع حينئذ غير مشار للاصل اذ هو مظنون والاصل مقطوع فلا يصح
القياس هذا ما خطر لي بعد تدبر كلام القاضي والله اعلم واشار بقوله شيئا وكذا قوله طي اي
والظن لا ينبغي هنا وعلى تسليمه فمدرك بعض الشارحين وذكر ولي يتدبر ان المقيس عليه وهو المتواتر
والفتيا حكم شرعي ثبت بدليل شرعي ومطلوب المستدل اثبات حجية خبر الواحد بالعقل فلا تماثل القياس
وفيه نظر لان القائل بالعقل يوجب الاعتماد على الفتيا بالعقل ايضا فلم يقس الا عملا على عمل نعتقده
[illegible] واحد الاستدلال عاوجوب العمل بخبر الواحد [illegible] بالعمل عن حكم الله تعالى لان
التطعيب تغير واقبه بضبط الحادثات وحفظ واتقن عن حكم الله لا سبيل الى القول به [illegible]
الثانية ويجوز خلو بعض الوقايع عن حكم قال الامدي وذلك عند فقد الدليل بعد تطلبه وقد يستشهد
لخلو بعض الوقايع بما ذهب اليه امام الحرمين من انه لا حكم على من توشط جمعا من الجرحى وعلم انه لو
بقي على صدر واحد منهم لهلك ولو استقل عنه لجرح موضع قدم الا مدن رجل ونظير هذا كثير فجرحاق
كل منفسل نفسا وبا من كل وجه وربما ذكر الاصحاب فيه لفظ التخيير وهو ما ذكره الغزالي في الولي
لا يجبر الثيب الا ما شهد رشاهد رضيعه ولو قسم عليهما مالا ولواحد احد مهما مات الاخر والمراد بالتخيير
انه لا حكم اذ لا كليف لان الله تعالى شرع التخيير بخصوصه واعلم ان هذا المنع لا ينقدح والصواب
عند ان الله في كل واقعة حكما معينا وكل ما يورد من الصور فنحن نقول لله فيه حكم ولكن لم نطلع
عليه ومن قطع منا من الحد عدم اطلاع على الراجح منهم من المدهوج وان كان الله حكم في نفس الامر
بذلك مذهب محكوم به لم نطلع عليه بعد التفحص ولو قال قبل ان حكم الله في المتوسط التخيير او انه يشبه شكل من وقع
عليه ولا بعد اداء الكان في محال الاجتهاد ولو لان الامر مقرر الدليل على الوجه الذي ابديناه من لزوم
خلو الواقعة عن حكم لله تعالى فاحتج ان تنزل كلام المصنف على القدرة انا على انه يلزم خلو الواقعة عن
ان يفتي فيها بشيء وان كانت محكوما فيها في نفس الامر لعدم علم بما هو المحكوم به مذهب محكوم فيه لم يطلع الناظر
بعد بذل التفحص عليه نعم لو اجتمعت الامة على تطبيق حكم الباري شيء كان من مسلمة فالذي نراه انه لا يحقق
عليهم اذ على كل مسلمة لان الامة لا يجتمع على الخطأ في اصابتها ذا قرر الدليل على هذا الوجه تجاب
عنه [illegible] بالمنع ومنع لصغرى مسلمة لانه لم يبق فيها شيء لان جهام الاراضي انما لا يجوز خلو واقعة
عن حكم لكن الحكم هنا الحال هذا التي ومقوله وتصور كيف يتصور عدم الشرع جواب عن سؤال
تقديره ان يقال عدم الحكم ليس حكما شرعيا لاستناده الى عدم الدليل كما جاب بانه بعد ورود الشرع
حكما شرعيا اذ حكم الشرع في مثله عدم الحكم وعندي في هذا الجواب وقف [illegible]
لوجوب العمل بخبر الواحد منها البلوغ اشترطه الاكثرون [illegible] الكذب لعلة بعدم التكليف
فانه اذا عرف انه غير مواخذ بالكذب لم يوثق عن ارتكابه وازع ولان الصحابة رضي الله عنهم اقبلوا
الاخبار الغير والنبي صلى الله عليه وسلم مثل لم يعهد من رسله الا بالغا وقد قلنا ان المعتمد في سبب خبر الواحد
على هذين المسلكين والذاهبين الى قبول خبر الصبي المميز [illegible] الاجماع قبل ورد هبة القاضي الى ان
المسلمة ممنوعة ولما اقام الحرمين الى انها قطعية وقول المصنف لعلة بعدم التكليف يوهم منه اشتراط
التكليف فيخرج المجنون ومن يغمى عليه ومن لا يقبل انا نرجوه في زمن افاقته [illegible] الاجماع

الدينية على صواب ما ذكره الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم فانه عند ابن
الحاجب مشتمل لكنه الحق بهما بينهم منفردين ثم ثبت الحاكم الحد وابن الحاجب مالكي فهي
منه هذا على اصله واحتاج الى دعوى الاستثناء واما نحن فلا موقع عندنا لهذا السؤال لانا لا نقبل
شهادة الصبيان ابدا وقد بقي لنا من اجماع اهل المدينة لا اصله ونظرت بعض كتب المالكية فلم ار فيها ادعاء
اجماع اهل المدينة وغاية ما يدلون عن علي ومن وبعده وعمر وعن الزبير وشيخ وعلم ان عبد العزيز وهيهات
ان يثبت ذلك وقال ابن حزم نعلم احدا قبل مالك ذهب الى مقالته ولو سلم اجماع اهل المدينة هو عندنا
غير حجة واحتج لذ اصحابنا في قبول الصبي برؤية هلال رمضان وبالخبار بنجاسة احد الاناءين
وصحة بيع الاعتبار ووصيته وتدبيره واما شهادته واسلامه وحجوب رد السلام عليه اذا سلم وسقوط حق
الشفيع اذا اخبر بالبيع فسكت عن الطلب ولدخوله دار وشهادته الصبيان بان فلانا قتل فلانا
هل يكون لوثا وقول الاصطخري يعمل بقوله في سبب اسلامه ولا يعرف عينها ودخل دارها واستخبر عنها
الصغير فقال هو هذا يقبل وقول الرافعي يحتمل ان يوكل ان الاذن في دخول الدار وحمل الدار على
الخلاف وان الوكيل هل يوكل او هو وكيل وقول الزبير يجوز توكيل الصبي في طلاق زوجته
والخلاف في ايقاع الفرقة في مرض الموت منجزا او الرواية بعده اي بعد الصبي والسماع قبل مقبولة
كذا الخطه مقبول عند الجمهور كالشهادة اذا تحمل قبل البلوغ وادى بعده وقبول العجماء
رواه ابن عباس وابن الزبير وغيرهما كالنعمان بن بشير والحسن بن علي في مثل
اي فيما يحلم في الصغر فانهم احتجوا في قبول روايتهم فيما حدثوا به عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ولما
توفي النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن احد منهم بلغ الا ابن عباس على قول والاسماع الصبيان الحديث
والخلاف في الراوي يتحمل صغيرا ويروي كبيرا الحاكم في المدرب وشرح اللمع وغيرهما وهو جار في
الكافر اذا تحمل واسلم فاد ركه القاضي في المدرب ومنع الاسلام للاجماع وابو حنيفة وان قبل
شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم فلا تقبل في الاجماع ع ولقوله ان جاءكم فاسق وهو
اي الكافر فاسق بالعرف المتقدم من الزمان الاتي ولما تخصيص بالفاسق بالمسلم دون المعاصي
للزايد للعدالة معرف متجدد والنزاع هنا في محال واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعفه بانه
قد يوثق ببعضهم لتدينه بذلك والمبتدع لا يتضمن التكفير كما لحظ ومن بعض النسخ الكفر
وهو احسن حتى الكافر عند المكفر واما غير المكفر فحكما لمبدع الواضح وحالا يتضمن التكفير
ان كان واضحا لفسق الخوارج وحده فرده قوم وقبله قوم وهذا ترتيب لا اعرفه لغير المصنف
والمعروف ان المبتدع اذا اكفرناه وكان يعتقد تحريم الكذب ففيه مذهبان قال الاكثرون
منهم الماضي والغزالي والامدي وغيرهم لا تقبل وقال ابو الحسين البصري والامام الرازي وابناء تقبل
وان لم يعتقد حرمة الكذب بناء على جواز الاقدام على كبيرة وان زاد موضع الاتفاق فيما اعتقد حله مطلقا
وذلك يحصل لانا لم اعلم احدا ذهب اليها اما من اعتقد حله في امر خاص كالكذب في نصرة عقيدته وبحق
فلم يختص موضع الاتفاق فيما وضعوا عنها ده والخلاف في الخوارج هل يكفرون هو نفس الخلاف
في تكفير المبتدعة وكلام المصنف مصرح بخلاف هذا وصحيح هذا في مبتدع لا يدعو الى بدعته اما
الداعية فقال ابو حاتم بن حبان البستي لا يحتج به عند اهل الحديث قاطبة لا اعلم بينهم فيه خلافا
واحتج الراد بخبرهم بقوله تعالى ان جاءكم فاسق وهو فاسق وحمل المبتدع فاسقا دالم
يكفر هو الظاهر ولكن الاصح عندنا صحة ما قبل روايته اذا لم يكذب عندهم ان الفسق ما نع من
القبول فليتطلب جمع بين الكلامين واحتج الاول بقوله عليه السلام بحسن الحكم بالظاهر فان

الظاهر من حال هذا الصدف لانه يعتقد حرمة الكذب ولا يعتقد فسق نفسه فلا وازع لمنعه
عنه بخلاف من يعتقد فسق نفسه والاباء الذي ذكره مخالف هذا الحديث فانه غير متواتر
بل والمعروف كما سبق من كتاب الاجماع وخبر الواحد [illegible] سق وعدم تخصيصها وهذا الحديث
مخصص [illegible] والفاسق المتوقف في صدقها فان رواياتهما غير مقبولة باتفاق قالوا
ترجيحا على صوم قتلوا عثمان رضي الله عنه ورد بانا نسلم اي لانسلم قيام الاجماع على قبول رواياتهم
بل الاجماع قايم على رد رواياتهم وهذا الوجه في شأن الوضوء فان قتلة عثمان رضي الله عنه كانوا
متحلين لقتله فلا ريب في كفرهم والكافر مردود بالاجماع وان كانوا غير متحلين فلا ريب في فسقهم
بنفس ظاهر فترد رواياتهم وبهذا يعرف ان ذكر قتلة عثمان هنا لا معنى له فانه تعالى انما ذكر الفسق
بامر خفي وقتلة عثمان ان لم يكفروا بانفسقهم بامر ظاهر الظهور من الزنا والخمر او بانه مذهب حسن
اي وان سلم قبول خبر قتلة عثمان فلعل عثمان قبل ان يرى انه بلغ حد خفيه غير واضح فقبل خبر
مرتكبها بل حذف السهل وبعض الاهمال وهو كما لا يعود كما لا يطال على اصل الدين فلا يعد مهملا
فيها كما لا يخفى بل ان ادعى كل واحد من الخصمين فيها الاصل فليس [illegible] فتأمل بل يقال انه الدواية
انه لا يعد مع فيها ولقوة [illegible] الكبائر على عدم واما من شرب النبيذ ولم يعتد مستحلا
اذا قلنا بحرمة الشطرنج وهو وجه في مذهبنا ويحكى من السلاطين انهما [illegible] سوا احد من
او معللا فانه ليس كما سبق وان قلنا المصيب واحد لانه يجوز ان يكون
وقد يمايكون واجبا عند مجتهد حراما عند غيره كالقراءة خلف الامام واجبة عندنا حرام عند ابي
حنيفة ولكن ان يقول انما يجوز دير الى التفسيق بواجبة ظن قاعلم الامر بفسقه فقد يقوى الظن عند
نعم الفسق في المظنونات لا وجه له ولنا وجهان الشهادة تؤدية ولا بد من حيانه في الدواية ووجه
اخر لانه تؤدم شهادة معتقد تحريمه لشبهة الخلاف واما اجاب الشافعي رضي الله عنه على شارب
النبيذ حيث قال احد الحنفية اذا شرب النبيذ واقبل شهادته فانه لفظ هو رام التحريم عنده
فمحض عند الدليل موجبا للحد منتفيا عند الفسق والاصحاب وجهوه بان الحد للزجر وشرب
النبيذ يحتاج الى الزاجر ورد الشهادة لسقوط الثقة بقول الشاهد واذا لم يعتقد الحرمة لم يسقط
الثقة وايضا فالحد الى الامام فيعتبر فيه اجتهاده ورد الشهادة يؤخذ عقيب الشاهد واستدل
ابن الصلاح لوجوب الحد بانه عمر رضي الله عنه اجلد على قدامة بن مظعون وشربه الخمر مع استحلاله لها
قبل انعقاد الاجماع الخاص والعامة على تحريمها والجواب ان ذلك النبيذ الان من ذلك وانتشر ذلك
بين العلماء من غير نكير فكان اجماعا ومنها رجحان ضبط راويها لعدم حصول الظن بصدق
اذا لم يترجح بثبات ضبط ومنها العدالة وهي في من ينبغي محل على ملازمة التقوى والمروة ليس
بدعة وقوله ليس معه بدعة قيد بذلك من اتى بدعة التي لم تعرف فانه وان زاد في التقوى
ان لا يرتكب كبيرة ويخل العدالة اجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر ولو ان انه لداخل
تحت الكبائر اذا الاصرار كبيرة وعلى الدسلي من اصحابنا في ذنب القضاء وجها انه ليس بكبيرة وهو غريب
واجتناب بعض الصغائر وبعض المباح لا فعلها بالمروة وقد اضطرب في الكبائر فذكر ابن
عمر الشرك بالله وقتل النفس بغير الحق والسحر والزنا والفرار من الزحف واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وحد مثلهن عمر رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا ولفظ الكتاب
لم ان مجموعها في رواية وانما الذي رواه الحافظ ابو بكر البيهقي عن ابن عمر الكبائر سبع اشراك بالله وعقوق

الوالدين

الوالدين والزنا والسحر والفرار من الزحف واكل الربا واكل مال اليتيم رواه ابو نعيم الغفور ولم
يذكر الزنا وزاد قذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والالحاد في البيت الحرام فعلكم اعتبار واموالنا وقال
عقوق الوالدين المسلمين ومدار الحديث على ابوبن عتبة قاضي اليمامة وقد تكلم فيه غير واحد من الائمة
منهم احمد وابن معين وابن المديني والبخاري ومسلم والنسائي والدارقطني وابن عدي وزاد ابو هريرة
اكل الربا وهذه شهادة في الكبائر متفق عليها ولفظه اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله
وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي
يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وانت تنزيل لفظ الحديث يعين فيه ذكر الكبائر انها
الكبائر بل انها السبع الموبقات والموبقات اخص من الكبائر وزاد في السرقة وشرب الخمر
والسرقة لا يعرف لها اسناد عنه رضي الله عنه وقد ذكر عنه ما ذكرناه كما بدوثن وقيل ما يوجب
عليه عقوبة مقدرة قال الدارقطني وهو اكثر ما يوجد للاصحاب وقيل ما يوجب الحد قال الدارقطني وهم الترجيح
اميل وقال القاضي ابو يعلى الكبير كل معصية نص الكتاب على تحريمه وكل معصية يوجب في جنسها
حد وترك كل مندوب مأمور بها في الفور والكذب في الشهادة والرواية واليمين والايمان عندي
وبه قال الامام الحرمين كل جريمة تؤذن باقتراف مرتكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا
واللواط وشرب الخمر قليله وكثيره والسرقة والغصب والقذف وشهادة الزور وشرب المسكر وان
لم يكن خمرا واليمين الفاجرة وتضييع النعم والعقوق والفرار من الزحف واكل مال اليتيم والخيانة
في الكيل والوزن وترك الصلاة على وقتها وتأخيرها عن وقتها وصوم المسلم بغير حق والكذب
على النبي صلى الله عليه وسلم وكان السبب ابو بكرة في ترك الصحابة وكتمان الشهادة بلا عذر واخذ
الرشوة والدياثة والقيادة والسعاية عند السلطان ومنع الزكاة والياس من رحمة الله والامن
من مكر الله والظهار والايلاء واكل لحم الخنزير والميتة من غير ضرورة وقلت وكشرب الخمر
والغلول والمحاربة واللهو والربا واما بعض الصغائر فيدل على الخسة كسرقة اللقمة والتطفيف
بحبة وكان الاستاذ ابو اسحق يقول الاصغيرة والذنوب بل الكل كبائر وبعض المباح كالمعاصي
بالنسبة كذا قال ومراده بالاثم فيه والا فهو مكروه ليس لمستور الطريق بمن انه لا تؤدبه الشهادة وتجرحه
نعم ان تضمن البدعة رد وان لم يتضمن رد والاجماع مع الاداء والخرقي المذهب ممن لا يفسق به والاخرون
على ما هو مفصل في الفروع وتقييد المصنف من لا يليق بحسن فان اصحابنا مختلفون في قبول شهادة
ذوي الحرف الدنيئة على وجهين اصحهما عند الغزالي القبول قال الغزالي وموضع الوجهين فيمن يليق به هذه الحرف
وكان ذلك من صنع آبائه وتأنفه فتسقط مروءته بها لا محالة وعد المصنف الحرف والدسة التي
لا تليق من المباح وهو المحذوم من التنزيه والبسيط وكان القاضي ابن رزين نقل اجماعا في تعاطي
المباح الذي تؤدبه الشهادة لا جلاله بالمروءة قال ثم ان تعلق بترك مروءة حرم عليه والا فلا وكلام
المصنف صريح في ان المروءة احد قيدي العدالة وهو صنيع بعض اصحابنا والاشهر عندهم عدالة المروءة
صلاحه بها وسترها مشترط في قبول الشهادة وهو الاحسن واما الخبرة والدين وعدم العداوة
والعداوة للمشهود له فشرط في الشهادة وكثير من الناس الى نفسه فقها لا يمنع قبول الرواية بخلاف الشهادة
لاشتراك الناس في الرواية بخلاف الشهادة والاختلاف الناس في الرواية صرح به ابن السمعاني ونقل
الفرق بين الفروق عن بعض شيوخه لنا في منقولا فيها اذا روى الصحابي حديثا يتهم عليه انه يقبل
روايته لان العموم موجب لعدم التهمة في الخصوص مع وازع العدالة قلت ويجب ان لا يقبل
اذا تضمن حدا هو وحده وشهادة وهذا كلام بعضهم عند ذكرنا الفرق بين الرواية والشهادة ●

مسئلة مجهول الحال بالنسبة وعن ابي حنيفة قبوله وقبله بعض اصحابه بالمجهول في صدر
الاسلام اذا في هذا الاعصر للشهرة بالفساد فلا يقبل ثم المجهول اما مجهول العين او معروف العين
ولكنه مجهول العدالة ظاهرا وباطنا وهذا ان لم ينقل احد من اصحابنا بقبول روايته او مجهول العدالة
باطنا ولكن ظاهره لاسلامي العدالة وهو مشتون وهذا فيه خلاف بين الشافعي قال الاستاذ ابو بكر ابن
فورك ومسلم ابن ابوب الرازي يحتج برواته وعزاه بعضهم الى الشافعي نقله وهو زلل على والذهب
خلافه لنا الادلة المنع من النص خوف من العدل وعمل فيه بالظن للدليل القايم عليه فيقتصر على مداه
وان شيت قلت لولا السنة واجماع الصحابة لما عملنا بخبر الواحد ولسنا على يقين من اجماعهم الاحتمال
كان الواحد عدلا والبنى صلى الله عليه وسلم لم يحضر من بعث الا عدلا فلو قبلنا المشتور لقبلنا مالا دليل
وهذا دليل معتمد واما الفسق فمانع فوجب تحقق ان عدمه شائع والكثير وكثر ان يقول اذا
كان مانعا فالاصل دوامه فاذا شك فيه عدمه قالوا الفسق سبب المنع فاذا انتفى ولنا الانتفاء
الا بالحجة والتزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر ورد لمنع الظاهر قلنا لا نسلم ان ظاهر المشتور العدالة
بل الامران فمشتوبان وبكو والانتفاء قالوا ظاهر الصدق شاهد بالدوام وبقاءه
وبجاسته ورقها نسلم ورد بان ذلك ليس مما نحن فيه في شيء فانه ليس محل الخلاف كما قدمناه بل هو
مقبول مع تحقق الفسق والروايه اعلا رتبه ومحل الخلاف حد المسلم قبول المخالفين روايه
ليس مستهبل عن مسلم الا زديه وهما مجهولان عند مسلم انها فالبنى شائع لنفسه فتعدل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اربعين نسوة فان قلت كيف قال الشافعي بانعقاد النكاح بحضور مشتورين
قلت هذا هو الذي وجه الزلل لمن نقل عن الشافعي العمل بخبر المشتور واعلم ان لاصحابنا
اوجها في ذلك احدها لا ينعقد الا بعدلين فالامام احمد من الاصحاب وهو الوجه والذي يعقد بهما
وهو ظاهر النص والصحيح ايضا والثالث ان كانا فريضين لم ينعقد النكاح بشهادتهما اصلا وان كان الظاهر
العدالة وقد عرفناها وطننا بالعدالة ولم يبحث عن الباطن فينعقد النكاح حينيذ فعلى عدم الانعقاد لا
سؤال وعلى الانعقاد نقول قبول الروايه انما نزل منزله القضاء النكاح لا منزلة انعقاد النكاح هو النكاح
لا يقضي فيه عند الكل احد العدلين فكذا الروايه ولما انعقاده ولان من اراد حضر المشتورين لم يتزك الاحتياط
والجزم لانه يعد لا عند الاحتياج اليها واما ان الامر الى التزاع فخلاف المقتضي على فاسقين ولو بان الشاهدان
فاسقين حال العقد فالنكاح على الذهب وقد ذهب امام الحرمين والشتوري الى ما اذا كيهما ثم ذكر
ما عندي فيه قال روايه العدل مقبولة وروايه الفاسق مردودة وروايه المشتور موقوفة على استبانة
حاله ولو شك في احتمال دخل شيء فيه بنى على الاصل ولا يشتون تخريجه فالذي اراه وجوب الانكشاف عما كنا نستحل
بدليل تمام البحث عن حال الراوي قال ولبس ولكن حكما بالخطر المترتب على الروايه وانما هو توقف من الامر والتوقف
فيه الاباحة يتضمن الاجواز وهو من اعلى الخطر فلو اداه خطره خوفا من الوقوع في مفسدة في الشريعة مفسدة وهي
التوقف عند بداية ظواهر الامور الى استبانتها فاذا انتهت العدالة فالحكم بالروايه اذ دراك انتهى ما
قوله بالوقف في روايه المشتور فليس في الحقيقة الا نفس مذهبنا فانا لا نضرب صفحا اذا روى لنا المشتور
خبرا ونتركه بالوقف بل نبحث عنه والوقف فايه الى استتمام البحث واما قوله لو شئنا على اعتقاد في حال شئ
جهلا اطلق فقال ان الانباري سعى البرهان هذا مجمع عليه وانا نقول هذا في غاية من الاشكال والوجه
عندي انا ان شئنا باقين على البراءة الاصلية وعذر المشتور التحريم فلما قال الامام اتجاه ظاهر وان كان
للتعنت ان ينازع فيه وان كان الحال مشتبها الى دليل شرعي ملاوجه للاجزم خوف واليقين لا يرفع
بالشك ويشهد لذلك التفرقة ان احد الوجهين انه لو قال لامرأته ان كنت حاملا فانت طالق انه لا يحكم عليه

(طوه)

وطوها الى ان يظهر الحمل لان الاصل عدمه ولو قال ان كنت حايضا فانت طالق انه يحكم بالتحريم لان الاصل الحيض وما
ادعاه ابن الانباري من الاجماع لا اعرفه وقد يستشهد لما نحن فيه بان الصبي فيما ادعي على رجل وكذبه
له بها اثنان وطلب الحلول لها وسئل المدعي عما ان شئ الشاهدان انه يجاب وان ادعى دينا حبس
ذكر احد الوجهين وهو البغوي ولو شهد اثنان لعبد بان شهد اعتقه وطلب العبد الحلول قبل التزكية
اجاب القاضي وكذا الحكم لو طلب وراها القاضي على الاصح ومن الامم تحتم الحلول احتياطا للبضع وكذا
لو ادعت المراة الطلاق بعرف الحكام قبل التزكية وقال الامام الاظهر عندي ان شاط الحكم
فيه باجتهاد شاهد الخبرة ما يتوسم من حال المخبر وسقط من نفسه من صدق او كذب وحال الفعل وشقه
الكلفة عنه او سهولته وقوة التحريم الذي رواه وضعفه وما احفظه من اصول الشرع لخبر من قوي او
ضعف الى غير ذلك مما يعلم المجتهدون قلت وهذا الكلام مبني على قواعد المالكية لا على اصولنا ولا
ادري له ايضا على قواعدهم وقد ضايقنا في التعليق ثم قال الامام ولو فوض في ارض الناس حال الراوي والباس
من البحث فيها بان يروي مجهول لم يعمل في عصر الناشئ وعصر العشر على فيه فهذه مسالة اجتهادية يتنذر
قال والظاهر انه لا يلتفت الا حيث عند الانكشاف وسقط الا حيث كذا هم وقد وافق الامام على ذلك
وكان يقول الحكم بالكراهة مردود بلا سبيل اليه ثم ان الصير الهما مخالف لمقتضى الروايه اذ
مقتضاها التحريم وللدليل السابق او قضيه استوا الطرفين قال في اي شيء يشتد الكراهة
الاشتراك الجرح والتعديل بثبت بالواحد
فيها اصح الاول بان كلا من وجوه التعديل والتجريح شرط فلا يزيد على شرطه
لو اكتفى والتعديل شهادة فتعدد الجارح والمعدل كسائر الشهادات واجيب بانه
ولا يشترط التعدد في الاخبار وقد يوخذ من هذا ان الشهادة عند البيت خبر لا انشاء وفيه
كلام لسنا له الان والحق عندنا ان الشهادة فيها شايبتان من الخبر والانشاء فلهذا اعتبر العدد
فيها احوط لاحتمال تضييع الامر والنهي عند عدم
اعتبار قول الواحد وكذا حيث لا يكون في القضية راو واحد والذهب الثالث دليل
من الذهبين وهنا تذكر حقيقة الفرق بين الشهادة والروايه فانهم وقد نقل الغزالي في الفروق
ان المازري قال شارح البرهان ما حاصله ان عبارة الغير عنه ان كان على الاخص بعين والا فرقيه
بالاحكام الحكام فهو الروايه وان كان خاصا بعين والتزافع فيه ملزم فهو الشهادة وراجت انا
كلام المازري وبهذا فرق غيره انه لا بد في الشهادة من خبر واداء وطي كل وجد الفرق بين الشهادة
والروايه لا في مناشبه اعتبار العدد في الشهادة استنباطا دون الروايه وبنيته على الاصلين التركيب
فيها وكتفى لمناسبه وجمع ذكرها شيخ الاسلام ابو محمد عبد السلام احدها ان الغالب على المسلمين
مهابة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف شهادة المزور فانه يتيسر الى الاستطراد فيها والثاني
انه قد ينفرد بالخبر بين النبوي شاهد واحد فلو نقل لفات على اهل الاسلام تلك المصلحة العامة بخلاف
فوات حق واحد على شخص واحد في المحاكمات وبهذا يظهر لك ان العدد في تركيب الواحد في الروايه احوط من
تقدم والثالث ان من كثير من المسلمين احنا وعداوات قد تحملهم على شهادات الزور بخلاف الاخبار
النبوية وربما اضطرب النظر من وقوع التردد هما بين الشهادة والروايه وتشاء عنه خلاف في اشتراط العدد
كهلال رمضان والقاذف والقاسم ونحو هما كما ذكر بعضهم من وقوع الفرق بما ذكره البغوي انه لو اسكلت
المحاكمة على القاضي فروى له رجل خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وقبل القاضي رجع الراوي
وقال تعمدت الكذب سبق ان يجب القصاص كما لو شهد اثنان ورجعا والذي ذكره القفال في الفتاوي والامام انه

لا فصل من مخالف الشهادة فانها تتعلق بالحادثة والخبر لا يختص بها مسلم. هل يكفي الاطلاق
في الجرح والتعديل ام يجب ذكر سببهما قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما كما نص عليه في التعديل
ومختصره وقيل لا فيهما وقال الشافعي يكفي الاطلاق في التعديل دون الجرح وبه قال علي وبه قال الامام
في البرهان عن القاضي وقال الواقع في ما اخذ الاصول ولا اعرف مستندا ان عزوه للقاضي وقال
الامام ان كان عالما باسباب الجرح والتعديل كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف وتبعه الغزالي
والامام الرازي وغيرهما وعندي ان هذا ليس مذهبا خاصا فانه لا يذهب عقل الى قبول الكذب
رجل عدل جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل وقد اشار الى هذا القاضي وانما موضع الخلاف اذا وقع ذلك
من عالم واذا عرفت موضع الخلاف في المختار عند رسم الشهادة الفرق الذي ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه
وعن الدماء به الاستغناء بالاطلاق في الجرح والتعديل حيث اذا عرف مذهب الجارح فيما يجرح به انما
ان شهد من غير بصيرة بما يجرح به ولا بما يعدل وقد اشار الى هذا القاضي وانما موضع الخلاف اذا وقع ذلك
انه هل هو بسبب الجرح فهو مدلس فلا يكون عدلا وجب بانه قد يرى الشيء جارحا او لا يعرف
جارحا فلا يكون مدلسا فان قلت سيقول ان التدليس لا يوجب الجرح على الاصح وفسقه كما مر هنا
موافقة القاضي فكان التدليس جارح قلت المراد بالتدليس هنا غير المراد به هنا فان التدليس هنا وقع
في موضع الحاجة الى الايضاح وهو الاماكن المختلف فيها ولا كذلك ثم انا لو اكتفينا
للناس فيه واجب بانا نشترط مع اجتنابه. ومما يعرف ان الكلام في العدل العارف والا
فالشكل قائم عند الجهل السابع هذا اذا وقت ان ابين من يعلم ما يجرح به ممن لا يعلم وادركه انه هو وابن الشافعي
عند قوم غير جارح عند آخرين وهذا اذا وقت ان ابين من يعلم ما يجرح به ممن لا يعلم وادركه انه هو وابن الشافعي
رضي الله عنه فانه اذا عرف رأي الجارح في الجرح لم يؤد الى التعديل على ما حكيته اكثر التصنيع
خلافا لحبيش وجوابه ان العدالة تحتاج الى امور تعد بضبطها وذكرها او تنحصر بخلاف الجرح فاعتمد
على العدل ومن يلبس عليه ولا يخرج فليس بصالح للتزكية ولا كلام فيه الامام عن العلماء يوجب الشكل
وهو صحيح لكن ليس محل الخلاف كما عرفت مسلم الجرح عند التعارض على التعديل
وقيل بطلب الترجيح وهذا الخلاف جار فيما اذا اكثر عدد المعدلين وقل عدد الجارحين بالريب وجار
ايضا عند تساويهما حكاه الماوردي عن ابن شعبان من المالكية ولكن القاضي نقل عن القديم الاجماع على
تقديم الجرح هنا وبعضه الماوردي بما حكاه عن ابن شعبان ولا جريان للخلاف فيما اذا كان عدد الجارحين اكثر
بل يقدم الجرح بلا ريب لنا انه اي العمل بالجرح جمع بين الموجب المصير اليه والدليل على
انه جمع بينهما انه اذا لم يعمل بالجارح سبب الجرح ومتى تقبل الجرح مطلقا او عنه ولم يفد المعدل انتفاء
بطريق غير يعني بالاخذ بالجرح لانه يمنع بقية العدالة فكان العمل بهما جمعا بينهما فوجب واذا كان انتفاء المعدل
بطريق يعني بالعمل بالجرح لا جمع فيه واذا لم يمكن الجمع تعين الترجيح واليه اشار بقوله اما عند اثبات
معين ونفيه بالبينة فالترجيح وكان عند ان هذا العموم ليثبت من محل الخلاف والا فكان يجعل
كما اختاره هنا ثالثا والاظهر انها من مواقع الخلاف مسلم حكم الحاكم المشترط
العدالة في الشهادة بالشهادة تعديل بالفعل فيعمل العالم المشترط العدالة في الرواية بالرواية
ورواية العدل عن شخص هل يكون تعديلا لذلك الشخص فيه مذاهب ثالثها ان كانت تعديلا
عادة ان لا يروي الا عن عدل كالحاكم ومثله ابن خزيمة في صحيحه والحاكم في المستدرك وليس من
الجرح ترك الشهادة والرواية كجواز معارض من اجتهاد ترك العمل بالشهادة اذا لم يكن
الشاهد او الراوي مجروحا فان ذهب ارتفاع الوثوق بخبرها وكان مضمونا بخبر وجوبا فتركه يكون تحييد

جرحا

جرحا قال القاضي في التقريب وهو واضح ولا يثبت الجرح الا بما يثبت به الشهادة من شاهدين
او ما قام مقامهما على ما مر في الشهادة ولا يثبت بشاهد ويمين لانه لا يفيد الا الظن بخلاف التعديل
فانه يثبت بذلك لعدم انضباط الجرح بخلاف التعديل فانه منضبط بالعدالة والاسلام ولا يخرجه الحد عن
العدالة ولا الكذب بالاجماع. وبخرجه ما تقدم كالخمر بشرب النبيذ ولا يرد بالمذهب
على الاصح قال الزركشي وقياس ما ذكره في الشهادة على الزنا اشتراط ذكر الزنا بصريح
اللفظ بل يكفي الحاصل لان احتمال السماع قائم معها بما رواه بلفظ محتمل لشبين فيه السماع ولا
حكم للمرسل وما بينه يقبل منه لان التدليس غير جارح ومن التدليس نوع اخف من هذا وهو
ان يروي عن شيخ حدثنا سمعت فلانا او سمعته او كتبه او وصفه بالا يعرف كلا يعرف فهذا ان كان بحيث لو سئل
عنه بينه فلا خلاف في انه لا يقدح والا فقد ذكر ابن الصباغ انه يقدح وكل هذا في مدلس الاسناد واما
من يدلس في المتون فذاكر مطروح مجروح بلا خلاف وهو من يحذف الكل عن مواضع مسلم
الا يثق بعدالة الصحابة رضي الله عنهم وقبل غيرهم وقيل الى حين الفحص فان قبل الداخلون لان
(الى) سئل غير بعد وقال المعتزلة عدالة الاصل قلنا والدين بعده اشد على الشهادة
ربما منعهم تأثيم كما حدا مدحهم تعالى فدل على انهم فعلوه وما روي من فواصل الصحابة وشلل الحوض
كالغرة بالهما اندثرا هنا ثم وقد شق كلامنا على هذا الحديث وتحقق التواتر عنهم من
الحدة الامتثال للامورات والنهيات والفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على
حال واحد من قولي المصيب اي على القول بالتصويب فلا اشكال واما
على ان المصيب واحد فلان الاجر ما جور عنه ما ثوم والقول الفصل انا نقطع بعدالتهم من
غير التفات الى هذيان الهاذين وزيغ المبطلين وقد سلف الكفاية وفي العدالة بتزكية الواحد منا
كفاية بمن زكاهم علام الغيوب الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وغير ذلك افضل
خلق الله الذي عصمه الله عن الخطأ في الحركات والسكنات كما صح في مسلم وغيره حديث وتحس
تسلم امرهم فيما جرى بينهم الى ربهم جل وعلا وسدار اليه شيء مما يطعن فيهم وتعتقد الكف عن
على ضلال المخطئين وحسران مبين مع اعتقادنا ان الامام الحق هو علي وانه قتل مظلوما وغير الله
العالم من مباشر قتاله للقول بما كان سببا مريدا لم لا يحفظ عن احد منهم الرضى بقتله انما الحفظ
الثابت عن كل منهم انكار صدوره كانت مسلم الاخذ بالثار اجتهادا مع رأي علي رضي الله عنه الناجية
مصلوبة وراث عائشة رضي الله عنها البدار مصلحة وكل جرى على وفق اجتهاده والكل عدول رضي الله
وهو ما جرى ان شاء الله تعالى ثم كان الامام الحق بعد عثمان ذو النورين على الرضى لهم الله وهم
وكان معاوية رضي الله عنه منا ولا هو وجماعته ومن قعد عن القتال ومن قاتل عن اجتهاد
لما اشكل الامر وكل عمل على ما اداه اليه اجتهاده والكل عدول رضي الله عنهم فنقل هذا الدين
وحفظ الكتاب والسنة منهم فجهد وا لسلفنا انتشر ولولوا الابي وقضى الاحاديث على تفصيلهم
لطال الخطاب فمن كان من اعتقد خلافا فكان على زلل فيما ادعاه فليعتمد والدين هذه الثقات
فقد اتم الله به الكفاية عما جرى بينهم فتلك امة قد خلت لها ما كسبت ولنا ما كسبنا فلا تلوث بها السنتنا مسلم
العمل من رآه على الصواب وان لم يرو عنه ولم تطمئن والضمير في رآه يحتمل ان يكون عائدا
الى النبي صلى الله عليه وسلم او يلزم على هذا ان من كان لا عن لا يصح له صحبة ولا رؤية
ام مكتوم وغيره من العميان والمراد بالعدو الاعور والاعرب النصر فيتناول حينئذ الاعمى عن ذي
العين والمختار ان يكون النبي فاعل رأى اي من رآه محمد صلى الله عليه وسلم فانه صحابي ويلزم على هذا ان
مثل لو وقع بصر على طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم من غير ان يتطلع النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون صحابيا

وكلامهم يقتضي خلافه وما ذهب اليه الشافعي من رأي وان لم يرد ولم يظهر رأي دور الحق
مزالت تعبيه وغيرهم وسواء قالت وقيل ان قوله اي اجتمع الطول والده وابه او اجتمع الرجل
بالنبي صلى الله عليه وسلم وهذا عندي اوجه واصح فلو قيل الكافي من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم لكان اوضح
حسنا والاجتماع اعم من الرؤية والمجالسة والمحادثة ولا يرد على هذا الاعمى لحصول الاجتماع له وهو
مثل وان اسي عنها ما تقدم من عدالة الصحابة رضي الله عنهم وفي كونها لفظة مواتيا ما مضى عليها نظاهر
لنا الصحبة بسماع التقييد بالقليل والكثير فكان وضعها للمشترك بينهما مثل المزارة
بالكر بمثل بقول زرته وحدته وان لم تزره ولم تحدثه الا مرة والقابل ان يقول سلمنا انقسام الصحبة الى
القليل والكثير ولكن لم قلتم ان الدوام يحكم وانضما لو حلف لا يصحبه وكثت عليه كثرا
فالمصنف وغيره انما يحنثون بذلك وقضيه مذهبهم رد العرف الى العدوى وتلك شي
غيرنا نحن فنعلم ان هذا الحديث نفعا لان من حلف لا يكلمه يحنث بلحظ التحقق الصحبة لا لحصول الدوام
فاول ما ينفع لدان يثبت ان الدوام يحكم لا يحتاج الى شي وتلك لم تثبت بعد فاذا قال اصحاب
الحكم ويقال اصحاب الحديث للملازم للمحدث دون غيره وحينئذ الصحبة بخصوص الملازمة قلنا
عرف من ذلك والا فالحقيقة لا عم من ذلك فالولد يصح نفيه عنه الوالد والداني لحظة فقط لمن ومذا وراي
ليس بصاحب قلنا نفي الاخص وهو الصحبة الطويلة لا يستلزم نفي الاعم وهو مطلق الصحبة ومن هذا اشار
الى انه انما يصح نفي الصحبة الخاصة لا مطلق الصحبة فلو منع وقال قلنا ممنوع لكان اوجه واصح لان الكلام
انما هو في مطلق الصحبة مسئلة اوفى الخلاف في الصاحبي اختلف فيه والمقبول قوله لان
وازع العدالة يمنعه من الكذب وهذا ذكر القاضي في التقريب وغيره ويحتمل رده لانه مدع لنفع رتبة عظيمة
وهي الصحبة فيتهم مسئلة العدد ليس بشرط في الرواية خلافا للكرخي فانه اشترط اخبار
اخرا وطائفة الاثنتان في الاصح او ثلاثة بعضهم وفي خبر الزنا اربعة وقد احلف عن الجبائي
في كيفية تفصيل مذهبه مع اتفاق الكل فاطبة على انه يشترط اثنين فيما عدا الزنا ويشترط الاربعة
في الزنا ويشترط الاربعة في الشاهد نقله المصنف وقال الآمدي رأي الجبائي فانه على بشر
الشهادة فلا يقبل الاخبر عدلين او رجل وامرأتين او اربع نسوة وان كان اخبر عن الزنا فلا يقبل الا
خبر اربعة رجال واشترط في النقل رضا عيفة العدد فلا يقبل من التابعين الا اربعة اثنين من الصحابة
ومن بعد التابعين الاثنانية وهكذا وعلى هذا المذهب عندي يعتبر عنه عن الرد عليه والمصنف قال
والدليل على ما تقدم في خبر الواحد وهنا نعلم ان الجبائي لا ينكر خبر الواحد على خلاف ما نقل عنه
المصنف وقد نبهنا على عليه ثم ولا يشترط الذكورة ولا الحرية ولا عدم القرابة المشترط من الشهادة
ولا عدم العداوة ولا الاختلاف من نساء الحديث بل يقبل النقل ولو من بربر والاخبر واحدا واحدا ومعه فيه
شبه ولا العلم بقراءته وعربيته او يعني الحديث اقول على السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها
واداها فرب سامع فقه ليس بفقيه رواه احمد وابو داود والترمذي وحسنه والنسائي والطبراني
وابن حبان في صحيحه والموافقة العامة حملا فالابي حنيفة حيث اشترط فقه الراوي اذا خالف
القياس مسئلة اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه وقال
القاضي مترددة من ان يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم او سمعه من سمعه عنه صلى الله عليه وسلم
فينبغي على تقدير سماعه من غيره عن عدالة التحمل به فان قلنا القائل عدل وكان مقبولا والا
فان حكمه حكم مرسل الصحابي التابعي ولكن يقوى احتمال ظهور وجه البيان لو تعين على الاحتمال الثاني ان
يكون ذلك الغير صحابيا وليس كبعد محتمل ان يكون سمعه من تابعي عن صحابي والتابعي بحث عن عدالته بلا

سك

سك ولعلم راوا ان شائع العمل من التابعي امر نادر فلا كل عليه واعلم ان هذا الذي نقله المصنف
عن القاضي تبعه فيه الآمدي والعدة والذي نص عليه القاضي في التقريب حمل قال على الشائع ولم يحك فيه
خلافا بل ولا احفظ عن احد فيها خلافا مسئلة له اذا قال السنة امر ابي قال القاضي
وبه قال الشافعي خلافا لمالك مسئلة لو احتمل انه اعتقد شيئا من الصنع
امر او نهيا والسنة اعتقاد شيء ولفاعله بيد لغة بالوضع اللغة والعادة المقتضية لتكرره في مواقع
الاحتمال مسئلة اذا امرنا امر ايجاب او ندب شاركنا الرسول وحرم سائر الصيغ للفعول في المثل
قال الشيخ ابو علي وابن ابي هريرة ان امرنا صلى الله عليه وسلم هو الامر وخالف الصيرفي والامام ابو بكر الاسماعيلي
منا والكرخي من الحنفية وغيرهم قال القاضي لنا ظاهر و يحتمل انه امر الشباب او بعض الامة
او انه قاله في وقت مخصوص قال ما يقول المجتهد الشرع لداود يكون اجتهاده هو الدراداه الي ذلك قلنا
بيد مسئلة له اذا امرنا امر الندب او الاباحة لم يجز لنا ان نحرم على انفسنا شيئا من جنسه خلافا للشيعة
والصيرفي والمقترح قال والامام الحديثين وذكر الماوردي ان القول الجديد للشافعي حتى حكى اختلف قول
الشافعي فيه فقال في القديم الظاهر من هذا الراد به شنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال في الجديد
محتمل وله ثلاثة مسئلة فلسك والعزم عندنا خلافا وقد قال الشافعي في العزم المراد بقوله الرجل الي
ثلث الدية اي تشاوم في العقل فان زاد الواجب على الثلث صارت على النصف وذكر ان هذا القول هو القول
القديم مرجوع عنه وان الشافعي قال ان ذكر انه السنة وكنت اتابعه عليه ولم نقض منه شيء حتى علمت انه يريد
سنة اهل المدينة ورجعت عنه وقد روي بسنده عن ابن الزبير قال سمعت سعيد بن المسيب عن الرجل
يجد مع امرأته قال لا يفرق بينهما قال ابو الزناد قلت سنة قال ابو سعيد سنة قال الشافعي والذي يشبه
قول سعيد ان يكون سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا من الشافعي يدل على ان عنده في قول سعيد ذلك
من السنة فاما هو من ان المراد به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقع دليل على ان المراد به سنة البلد او غير ذلك
وبه الى ابي علي انه لا يختص بالصحابي بل يعم كل من تكلم على لسان الشرع كسعيد وذلك وغيرهم مسئلة
اذا قال الفعل او كان الفاعلون سوا الله ذلك تهمة على الله عليه وسلم ام
الخلق للظهور في تعاطي الكل منه وانما قول احد الصيغ الناطق اقلها فان قلنا ان نقول كنا مع الناس
او كان الناس يفعلون من غير علم الله عليه وسلم وهذا لا يتجه في كفر حجة خلاف على الثاني ان نقول كنا نفعل
على عهد الله عليه وسلم وهو دون ما قبلها لاحتمال عود الضمير فيه كنا على طائفة مخصوصة
لا جميع الناس الى الشان نقول كان الناس يفعلون ولا يصح بعهد النبي صلى الله عليه وسلم فهذا دون
الثانية من وجهين عدم التصريح بعهد الله عليه وسلم وقولنا من وجهين نصريحه بجمع الناس والاظهر كذلك
لان التقييد بعهد الله عليه وسلم ظاهر في تقرير على ولفرس يشترط في الشان لواحد كما لم
وغاية ذلك انها ظاهر من نقل الاجماع ومن نقل الاجماع خبر الواحد خلاف وبتقدير ثبوته هو حجة في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر والرابعة ان نقول كنا نفعل او كانوا يفعلون مثل قولنا كانوا يقولون
لا يظهر من الشافعي وغيره دون الشك ولسك والله اعلم اقتصر المصنف على ذكرها لانه اذا ثبتت
انها حجة فاقوى ان يثبت بطريق اولى ومقتضى كلام القاضي في التقريب انه لا يحتج بهذا اللفظ الا اذا
ظهرت اضافته الازمن النبي صلى الله عليه وسلم او الى الاجماع قالوا الوكان ظاهرا في هذا في عمل الكافة
لكان حجة في المخالفة فيه لان مخالفة الاجماع لا تجوز قلنا ان الصديق قنى بخبر الواحد والنص
فان صح ان يكون قطعيا ومع ذلك فلا يخالف هم هذه الالفاظ التي ذكرها المصنف متقاربة ومع
الاشتراك في الظهور فقد الظهر من امر والاظهر من الصيغ للفعول كامرنا وبنا الصيغ للفعول

الحديث الطويل من صفة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقه جابر بن عبد الله وذكره على سياق مسلم وابو
داود وهو اصح ما سمع الصنعاني عجمهر استدل على الاسباب وتمسك من منع وقدم امام الحرمين والمعتزلي من
مذهب مانع الرواية بالمعنى قال ابن الانباري وهو البعد وقد تخيل ان الناقل بالمعنى لم يرد كما سمع اما
ان نقل بعض الاحكام بالمعنى فلقرائن المجموع من كل وجه وليس [illegible] من احاديث الباب قال المعنى
يصح الاستدلال على بعض المقام بان منع رواية الخبر بالمعنى يستلزم ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز ورويه يشتهي بها قرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الدوش وقال الغزالي بالسكوت عن ذكر الثالث لسر يحتمل نقل الدرس بالدوش
ومكان لها رجس ولكن يعلم النقل على هذا الوجه جواز الاكتفاء بحرين والاكتفاء مع هذا الاتهام الاقتصار
على بعض الحديث واختصار امام الحرمين على هذا البعض بشرط ان يكون بعض الذاكر منع استعمال
الدوش يجوز ولا فلا يجوز وليس [illegible] والحق مع الآمدي فيما ذكر من الاتهام حاصل والذي قصد الذاكر منع
الدوش مسلم وقد سلمنا ان خبر الواحد حجة ولم يذكر بعض مواقعه فان منها ما تحقق به فيها اجماعا
كالشهادات وشرطها العدالة وغيرها مما عدمت في الفروع والمعاملات فلا يشترط فيها العدالة قال
هذه هذيان لان الكذا وهذه الاخبار التي تعرف بالاتباع لا تقدح استراحها جاز للمخبر قبول خبره اذا وقع
منه نفسه صدقه وحل الاشتغال بالجاريه والتصرف في الحيه فلا ابن السمعاني وغيره ولم يجز احد فيه
الخلاف الحكي عن خبر الواحد ومنها ما لا يحتج به فيه على الجمهور في الاخبار عن المعجزات وغيرها
مما تقدم ذكر بعضه كان يخبر الانسان عن فعل نفسه فلا يعتمد فيما يخبر به الى ذلك لانه اعرف بنفسه
ولهذا لا يرجع الى قول الغائب اذا جاء حلفت بالله انا وكذا وكذا ولا يرجع الحاكم الى من شهد عنده انه حكم
بكذا الا اذا شهد وهو الحاكم في عزل العباس الرداني فيما حلف بالطلاق لا تفعل كذا فشهد عنده شاهدان
انه فعل وتعذر صدقهما او غلب على ظنه لزمه ان ياخذ بالطلاق وفيه نظر صور الظن نظر واما صور اليقين
فقد نظر ايضا لقول الاصحاب لا يرجع لمن قال له لم تصل الا ثلاثا ولو سمعوا هذا الخبر والكني اقول ذكر
مشكل ان اجري على ظاهره فانه لا يجيء عند حصول اليقين لنفس [illegible] والعلم
الضروري كالمتواتر لا اصل معه وانا احمل كلام الاصحاب على ذكر اما على المبالغة واما على ان المرجع
عند حصول اليقين ليس الخبر المخبر بل الى العلم الذي حصل وان شاء اتواهم اصلاقه وكل ما ذكرناه من
الذي يخبر عن غيره اما من اخبر عن نفسه فانه يقبل فيما عليه ابدا عند امكان صدقه ويقبل قوله اصلا
فيما لا علم الامر حقه وانا اقول ما ليس بعلم الامر حقه الشاهد اخبارا لمجتهد هادية الى اجتهاده وفي
الحادثة فلا يقبل فتوى المفتي اجماعا وان تضمنت الاخبار عن حكم الله وبهذا سقط تمسك من قال في
خبر الواحد المتنازع فيه انه هل هو حجة على القول بانه اسلفناه في مسألته وكل هذه الاقسام عن خبر
الواحد الذي ينازع الاصوليون فيه شيء ما [illegible] ففيم تمثيل الاصوليون [illegible]
خبر الواحد من السنن والدوانات التي يكثر نحو مثلها كالطنون وحينئذ نقول اذا ثبتت حجية نحو
هذا مما سوى هذان في عباده مبتداه او ركن من اركانها واشتراط نصاب او تقدير نصاب وخالف
فيه من خواضع منها قال بعض الحنفية لا يقبل ما تعم به البلوى لانه لو كان لنقل تواترا ولكنه قبلوا خبر الواحد
مما تعم به البلوى كنصاب الزبيب كما قبلوا خبر القهقهة في الصلاة وقد اجيب لانه اصل
ذكره ابن السمعاني قال والاقرب [illegible] من الحنفية على ما ذهب اليه وروى نحو ذلك عن عيسى بن يوسف ومنها انه مقبول
وان خالف اصول سائر الاحكام خلافا لابي حنيفة ومنها خبر الواحد فيما تعم به البلوى
[illegible] عنه انه لم يرو الا سوطا واحدا وحديث الوضوء من مس الذكر روى انما روى
عنه انه لم يرو الا سوطا واحدا وحديث الوضوء من مس الذكر روى عن جميع الصحابة مرفوعا انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما كثيرا وبعد فقد سألني بعض اصدقائي
الذكر رواه احمد وابو داود والنسائي [illegible] دم الدين عند الرجوع ورفع الدين مروي عن خلق من
الصحابة كما يجيء ادعى قوم نسخ هذه الاوامر للمعنى المذكور هنا مقبول عند الاكثر خلافا للبعض الحنفية
[illegible] فيجوز الامر لاي الخبر الواحد [illegible] تفاصيل الصلاة وفرائضها الفصد والحجامة ولقد فصل الخصوم
اخبار الفصد والحجامة على ضعفها بحكونها مما تعم به بلوى البدريين وانا فقنا على قبول القياس
مما تعم به البلوى وهو اضعف من خبر الواحد والوا القاعدة تقضي بتفيد متواترا فان ما تعم به
البلوى يكثر السؤال عنه وما يكثر السؤال عنه يكثر بيانه يكثر نقله فحين قل النقل دل على انه لم يثبت
شيء الاصل كما قال من الخبر الذي توفر الدواعي على نقله ورد [illegible] فانه ليس مما توفر الدواعي على
نقله وقد قبلت الصحابة خبر الواحد في الغسل من التقاء الختانين وهو مما تعم به بلوى الخلق وادى دعوى
العادة ممنوعة وجواز البيع والنكاح والطلاق والعتاق اي وقع على سبيل الاتفاق
او على ان النبي صلى الله عليه وسلم مثلا ما شاء عنه بخلاف ما لم تعم به البلوى يسأل قال
الغزالي وقد استقرينا الافعال الواقعة منه صلى الله عليه وسلم فوجدناها اربعة اقسام ما ورد به
القرآن وما يهتدي اليه العقل كالاسلام الشهادتين والصوم والحج والزكاة وقد علمنا انتفاء عليه
الصلاة والسلام ما شاء هذين وكالنهي عن اصول المعاملات عن البيع والطلاق والعتاق ونحوها وقد وقع
توارثها اصلا فاكاد الناس اليها لو وقوع امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ما شاء عنها وراجعها فما
هذه الاصول مما نفسد الصلاة والعبادات من اللغو واللمس والمس ونحو ذلك وهذا الجنس لم يشتهر
ومنشأ تعم به البلوى وما لا يعم وكل انما يتعلق بما يعم ومنها عمل غير الواحد في الكل مقبول
خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا قد مر انه بمنزلة عدلين فوجب قبوله قالوا روى ابو هريرة الوضوء
من مس الذكر وعن التيمم ضربتان وروى التيمم ذراعان ونحو
الحدود عن المسلمين ما استطعتم والقياس يترك بالاشتباه فان احتمال كذب الراوي يشبهه ليسقط الحد فلما
يشبهه فان مجرد احتمال الكذب لا يسقط شيء ذاريه وهذا لا شبهة فيه فان احتمال الكذب
موجود فيها وفي ظاهر الختان فان احتمال اراده غير الظاهر موجود فيه ومع هذا الاسقط الاحتمال
المؤثر شبهة فان ملتفت الشهادة وظاهر الكتاب ثبت كونه حجة بالقطع ملتفت وكثير خبر
الواحد لانتهاض الاجماع عليه كما تقدم قال ابن السمعاني وانذر ان احدا ممن ذهب الى وجوب العمل بخبر الواحد
ذكر ان دليله ظني بل عامة الاصوليين على انه دليل قطعي وما يرد عليهم النقاض وهو ما يدل على الشبهة
ومع هذا استدلوا فيه بخبر الواحد كما استدلوا بالخبر مرسل من قبل الشافعي واستدلوا بالاجماع على
الحجة بخبر الواحد واستدلوا في القصاص لا تقبل شهادة الصبي اضعف من خبر الواحد فسلم اذا جاز العمل
بما روى احد الخصمين انه كان يقبل على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه انما علم
بقرينة كالسن او نحوه وعند ذلك فيه نظر فلست ثم هذا اذا كان الحكم اذا شافيين اما اذا لم يشافيا
فالظاهر انه من محل المشترك على مقتضى عمل عليه جميعا فان حمل على غير ما حمله فانه يحتاج الى دليل
على الظهور والا سقط الى ضميمة الراوي وفيه كما لا يخفى ثم اترك الكلام في لو شاء صرته
بحيث اي مطهرة وطهرت عليا والمعنى الحجة على لو كان الخبر نصا حمله المدلول وقد خالف الراوي
فيتعين حمل الخبر على نسخ عنده والا قدح فيه وفي الناظر فيكون ادنى العملين الخبر اذ ربما ظن
ناسخا وليس كمن وهذا هو الاصح واذا تعارض فعل الراوي وخطاه في الناسخ بعيد وذهب الكرخي
سابقا ان الاعتماد على عمل الراوي مطلقا دون الخبر وفي المسألة تفاصيل اخر قوام لعين ما ذكرناها كتبه

والتابعون مرجعون اليه ويتشون اراءهم واما ان عمر رضي الله عنه كان يرى ان دية الاصابع ٥ عشارا منافيها فصحيح رواه الشافعي رضي الله عنه واما رجوعه الى كتاب عمرو بن حزم فرواه الخطابي ولم يثبت لانه لم يثبته عندنا ان كتاب عمرو بن حزم بلغ عمرو وقد قال الشافعي لو بلغه لصار اليه و ترك عمر ايضا رايه في ميراث الدية من الدية كما ان بقول الدية للعاقلة ولا ترث المراة من دية زوجها شيئا حتى طعنه الضحاك بن سفيان الكلابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها رواه الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح وعمر ترك بقضاء ابي بكر رضي الله عنه حكما حكم به ابو بكر ثم عمر بلال وترك ابو بكر رايه في المذارعة لحديث رواه رافع ابن خديج واشباه لكن تكثر وسماع ورواه ولم يكره احد فكان اجماعا واما ما روى عن ابن عباس خبر ابن هريرة توضوا مما مست النار اي ان اباهريرة رضي الله عنه روى توضوا مما مست النار رواه مسلم وعن عطاء عن ابن عباس لا وضوء مما مست النار رواه البيهقي هذا ما يحفظ وفي كتب الاصوليين ان ابن عباس رد خبر ابي هريرة بالقياس وقال المنانتوضا مما مست النار كتوضا مما غنه وهذا لا يحفظ عن ابن عباس في الترمذي ان ابن عباس قال لابي هريرة انتوضا من الحميم فقال ابو هريرة تلايني اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا ضرب له مثلا وليس بهذا تضرح من ابن عباس بل يستبعد الحديث لكونه لخلاف الامور والاصل عند والامر اجاب بان ابن عباس ترك ولكن لا بالقياس بل بما روى انه عليه الصلاة والسلام اهل هتف شاة مصلية وضئى ولم يتوضا فقدم الخبر الموافق للقياس ولكن هذا هو اي ابن عباس و لم يثبت رد اخبر ابي هريرة هذا ان استبعد احد فهم من نوعه الحديث ولكن في كشف بصنيع المصنف والقياس والحديث اعني رد ابن عباس وعائشة هذا الخبر قولها فكيف نصنع بالقياس وانما روى البيهقي من قد الاعمش عن ابراهيم ان اصحاب عبد الله كانوا يضعفون بصنيع ابي هريرة في القياس وانما يصح هذا اجاب المصنف ان ذلك استبعاد للاقدمية كما عرفت ولنا ايضا في تقديم الخبر انه اخر عن العباس والقياس واخره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك كما تقدم وباب الاجماع وذلك ان عمل امر عظم الاستدلال بهذا امضى تقديم الخبر على القياس مطلقا فلا صح للمصنف التعصيل الذي ذهب اليه وايضا فقد قدم الاضعف والثانية وهو تقديم الاضعف اجماع اي متنعة بالاجماع وانما قلنا ان القياس اضعف لان الخبر يحتمد فيه سند العدالة والدلالة والدلالة المطلوب فقط والقياس يحتمد فيه سنده هو الاصل وتعليله لاحتمال تاثيره غير معلل ٠٠ ووصف التعليل لاحتمال ان العلة فرع وهو في الفرع وهي العارض فيهما والمراد بالعارض هنا المنافي فالاولى ان يقال سبب القياس والاسترط فيه للعارض في الاصل والفرع ادمراده بالعارض هو وصف صح للعلية لانه منافي الوصف الذي علم كما سيجيء عند الانتهاء اليه ان شاء الله تعالى والى الامر ايضا العدالة والدلالة انتفاء دليل الاصل خبرا ولا ريب في ان ما يحتمد فيه في امور كثيرة يكون احتمال الكذب والشغب والفسق اكثر والظن الحاصل منه اضعف كما لو الخبر ايضا محتمل باعتبار العدالة الكذب والشغب والفسق والكفر وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار متن السند والقياس يحتمل شيئا منه لكن بامر بعيد اي احتمالات بعيدة ولا تمنع الظهور وايضا فمنطوق اي ان مثل في القياس اذا كان الاصل خبرا هذا تمام القول فيما تقدم من الخبر واما تقديم ما يقدم من القياس على الخبر وهو

اذا كانت العلة الثانية بنص راجح وجودها من التدليس قطعي فلا نرجح الى تعارض خبرين على ما مر
منها والمعترض ان يقول لو ثبتت راجحيته لم يقع فيه تراع كما عرفت وقد اسار اليه المصنف بقوله
والثاني اجماع اي ان بعدم الاضعف منع بالاجماع وذكر ان الصيرفي رد طريقة ابن الحسين المعتزلي ان
الخبر الواحد في العمل بمنزلة الخبر المتواتر فيقدم القياس على الخاص وهذا منه اذ عدا كما تحمر الخبر والحاله هذه
وفيه نظر واما الوقف لو فيما توقفا فيه وهو ما اذا تعارض الاضعف راجح ووجود هذا هو الفرع
ظنيا فاذا هنا اليه لتعارض الترجيحين ترجح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجح الخبر
الاخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وجميع ما سلف في الخبر المعارض للقياس من تحمل وجه
فان كان احدهما اجمع للاخر وسبق ذكره التخصيص ان سالمه لعا الى فساد المرسل قول
صحابي قارن الصلاة والسلام اصطلاح الاصوليين والمصطلاح المحدثين هو قول التابعي
فان كان من تابعي التابعين فمستطرد وان كان من بعدهم فمنفصل ومن المرسل ما اجمعوا احد ها قوله وهو
مرسل مالك ولبر جسيم واشهر الروايات عن احمد وعلى تحرير المعتزلة واختيار الامدي وكم غلا بعض هؤلاء فزعم
انه اقوى من المسند والباقي رده وبه قال الشافعي والقاضي وهو الذي استقر عليه اجتهاد الحفاظ وتقله
مسلم في صدر الصحيح عن قول اهل العلم بالاخبار كم غلا القاضي ابو يعلى فقال المرسل عند الشافعي
من تابعي هو مرسل لا يحتج به وبانها قال الشافعي ان شركه مرسلا او مسندا وشيوخ يحتمل سماعه
قول الحاكي واشعاره او عرفانه ارسل الاعن عدل فقط هذا حكاه المصنف عن الشافعي ولم يتبع للامدي وليس
بمجرد واعتقاده ان مراسيل التابعين قبول والاصل وهو المختار هذا المصنف سوا اكان من التابعين
ام من غيرهم على خلاف ما فهم بعض الشارحين واراه مذهب عيسى بن ابان حيث قيل مراسيل الصحابة
والتابعين وتابعي التابعين ومن هو من ائمة النقل مطلقا اختصه المصنف والاكثر ان يكون اختار مذهب
ليس له والصحيح عندنا مذهب قدوتنا الدارهو شيد المنظرين للمراسيل وهو راي الامام وابتاعه
وها نحن نسلك مع المصنف مسلك الشارحين مع المناقضة عن اهل السنن واول ما نفاخذ ان نقول
حاصل تعضيلك ان ليس الظلام الا من هو من ائمة النقل والمراد بائمة النقل من هم اهلية الجرح والتعديل
واما من ليس منهم فانا نحن بدي مشكه قبول مراسيله وما نقل عن الصحابة مستعرف ان ليس كذلك وجهه ولا نعرف
احدا كذلك حكاه بل المشهور عنه الرد راسا والامام اكثر من نقل مستعرف ما قلته وليس هو ما نقل المصنف
لنا ان ارسال الابهة من التابعين كان شهورا مقبولا ولم يكن احد من المشيب والنخعي والشعبي
وغيرهم فان قيل سلمنا ان يكون المخالف خارقا للاجماع قلنا خرق الاجماع لا ينعقد الا والنفي
لا يعد والاجماع المراد عنده من ذلك هذا علام المصنف ونحن لا نسلم وقوع الاجماع على قبول
المراسيل وهيهات ومن انا هم فانا نراهم يرسلون ولكن لم قال ان ارسالهم كان مقبولا وان اتى بصيغ فتلك
قد عرفت انها مشتركة من وجه واذن فلا حجة لا لانهم انما قبلوا المسند فان قلت قد قال الامام محمد
ابن جرير الطبري انكار المرسل يدعه حدث بعد المائتين قلت ان ثبت عنه فمراده حدث القول به
لما اجمع اليه لان احدا قبل يتكلم لكن عمل المراسيل فلا تفاوت ومن بعدها الى المعاصرة اجمع الى انكان
فكانت بدعة واجبة ويوضحه هذا ان بن جرير موا مامته في الفقه والحديث فان من اهل الاثر فعجب
مسعد على الشبا مامه الدارهو اذ ربما الواقع الاجماع والاصل فمن اشكال الخرق الاجماع وان
اراد ابن جرير ما نقل عنه فهو قلام رد يعارض الكلام مسلم ابن الحجاج الذي قدمناه والذي يعرف ذلك
قد بالنسبة للمراسيل دعوا هم الاجماع على قبول مرسل الصحابي واما مرسل التابعي فلا نعرفه ونحن نقول
مرسل الصحابي والاشبه مرسلا ايضا لانه لعز النبي عليه السلام مثلا فالقاضي ابو يعلى كما عرفت وايضا

ما ذل على قبول المرسل ان الاصل الذي يسكت مرسل الحديث عن رده لو لم يكن عدلا عنده لكان
الذي يسكت عن تعديله في احاديث وهو قادح هذا اضعف من الاول فان التدليس انما يحمل
لو اوهم عدالته وترك ذكره بسكوته عن تعديله اذ ما لو قبل قبل الشك في عدالة الراوي لانه
لو شك جاز ان لا يعدل ولقد جرى بهذا الطوائف من الائمة منهم النخعي ارسل هذا ثم قيل من هذا
قال رجل فقال ما بعيد المكان مروان فلانا وغير الائمة لان الائمة لا يروون الا عن عدل وهذا جواب
حسن فقط فان الاقدام مرور عن غير العدل وقد ذكرنا ابن شهاب وهو من هو ولقد روى شعبة وسفيان عن
جابر الجعفي مع ظهور امره بالكذب وسقوطهم بعض الروايات عن جماعة هم اكثر المراسيل عن
الحسن والنخعي وعطا ومكحول وابن المسيب والشعبي والزهري ولقد اكثر الرواية عن المجاهيل ثم
غالب الامر ان نسلم لهم ان الائمة لا يروون الا عن عدل ونقول ربما عدل من اجتهاده غير عدل من اجتهادنا
وهذا لان اسباب الجرح والتعديل مختلف فيها فليبحث ما سمه لنعلم هل هو هذا عندنا او لا قالوا الوقبل
لقد اسند عصريا والملازمة واضحة لان عدم قبول المرسل ظهور عدالة المرسل وله على ما زعمته لا يعرف الا عن عدل
وذلك يوقع الخصم بغير عصريا فلنا الكلام فيه اي الفرق بين الكلام في عصرنا لمنع قبوله والفرق
ضعيف لان قلبه الكلام لا تصير المقبول مردودا ثم قال اما ان كان من ائمة النقل والارسله تمنع قبل
وهذا جواب جيد قالوا التعيين للاسناد معنى لو قبل المرسل لم يكن للاسناد معنى ولا بطل لا
قائل وهذا لمن معه اقتضاء هذا امر نبي بنا وهذه الامة عصرنا لسلف الاسانيد وهو من محاسنها ولا
زال سلف الامة تطلبونه ويركبون القوم تحصيله ويسمون الاحاديث العارية عن الاسانيد بدا
ولقد استحق ابن لبر ومن تابعه ما اجراه على الله الاشد حدثنا قال حدثنا السريجي وبركن الاسناد ومن الحديث
كما ابن لبر ومن تابعه ما اجراه على الله الاشد حدثنا قال حدثنا السريجي وبركن الاسناد ومن الحديث
الدين لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء فلنا فاذنه في ابهة النقل فقاومتهم اي قيد بالبعرفة فقاومت
درجاتهم ورفع الخلاف الواقع في المراسيل العالم مطلقا مثلوا بمراسيل التابعين فانها قبلت كما
مر بعدين قال المصنف والاعتذار عنها كان يجوز اقتصار التابعين على وجب قبول مراسيلهم وهو
كونهم من ائمة الحديث وهو ضعيف فانه ليس كل تابعي من ائمة النقل بل منهم الكاهل وغيره والمصنف انما اجاب
بهذا لسي لتعصيل الذي ذهب اليه ونحن عن هذا ما قدمناه وهو المنع ومن جلب المصنف هذا اخذ بعض
الشارحين ان مراده بائمة النقل التابعين وهو عجيب فان من ائمة النقل من ليس تابعيا ومن التابعين من
ليس من ائمة النقل لا اختصاص له بالتابعي وان كان كونه تابعيا لا يظهر له وجه لا تعرف احدا قال به
وانما المصنف ظن ان جميع التابعين من ائمة النقل فلما رجح بهم لم يستند بعينه الى ذا ائمة النقل وغيرهم
لان غيرهم ليس كذلك عنده وهذا واضح وقد ذكرت جوابه قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا
نقطع ان الكاهل مرسل وغيره من رواه فضلا عن معرفته بعدالته ولكن اذا قيل اذا كان المرسل
بهذه المثابة فما ذكر احدا من الائمة بقبل ارساله واما العالم فمن اين لكم ان ارساله دال على تعديله وهل جرى
منه الا السكوت وللعدل الرشد وطلا يحصل المجرد للدواية وقد ذكرنا ان طوائف من الائمة كانوا يروون
عن المجاهيل ولا يحفظ احد انهم ذكروا يصح بالحديث احد عن العالم وقال لا ندري الا عن العدل والمسلم
ذلك فالعدل عندنا لا يلزم ان يكون عدلا عندنا كما عرفت وقد اعتذر عن الشافعي بما قيل انه اذا ارسل حدثا اسند
عنه قبل فقيل ان اسند قبل ان اسند وهو وارد وان لم يسند فقد اتضح عنه مقبول الارسال ولا يرد
كان الظن قد يحصل او يقوى ان لم يسند فلا اخذ على الشافعي هو الذي لو يكن فاما اعتراضه فما اذا ارسل
راو آخر وقد اجاب عنه المصنف واما اعتراضه فما اذا اسند اخر وقول المصنف انه وارد فمن يقول

[illegible] ابن الحاجب قال الشافعي رضي الله عنه لا المونسا ولقد وقف سلطان الكلام ابو المعالي وقفة
حائرة اذ استصعب رد المرسل واستعظم اقتحام الاهوال فخالفه الشافعي وثوقا منه بان ملكه
لا يخيبه ولا يرد الا مذهبا مردودا وقال مجالفة الشافعي سديدة في الاصول وهو ان يجد بنها وبين لوازمها
لدونتها هم كلا والذي لا اله الا هو اني ان ان جمع ورد المراسيل وكثر سقى فيها من مذاقنا شيء يغلب على الظن
وقد عثرت من كلامه على انه اذا لم يجد الا المرسل مع الاقتران بالعلم على الاحتمال عليه قال فكان احد ابه
عن المراسيل من حكم بعدم الثقة عليها وهذا لا يعرف عن الشافعي وانما المنصوص عنه وهذا رد للمراسيل
رأسا ولقد نبهنا على ان السبكي في التغليط على امام اكثر من وقال الجمع كل من نقل عن الشافعي من العراقيين
من الخذاق بين ان اصل رد المراسيل وانها لا تقبل بعضها بحال وان اذا عرف [illegible] هذا المعول قد
قبل الشافعي المرسل اذا عضده مسند واعترض القاضي بما عرفت وهو حق وارد لان الاحتجاج
انما يكون بالمسند لو بعض بقية حجج واذا ضم الى المرسل قام به المرسل حجة وهذا ليس عملا بالمرسل بل
بالمسند لو بعض بقية حجج ولعل الشافعي رضي الله عنه اراد بالمسند المنضم الى المرسل مسندا لا ينتهض
بنفسه حجة واذا انضم الى المرسل قام به المرسل حجة وهذا ليس عملا بالمسند بل بالمرسل اذ الته التهمة
عنه وهذا لا نزاع فيه ولا المراسيل بالمنتهي بل للتهمة فاذا زالت وجب قبول ولا يكون ذلك منه قبولا للشيء من
المراسيل لان المرسل يصير المنضم عنه المرسل من حيث هو والذي رده المراسيل من حيث هو وقد اتفق
العلماء فيما حكيناه ان الحجج لو وقفوا مع العاشر غلط اجزائهم واسندوا الى ما روى مرسلا ان البراء رضي الله عنه
قال لم نعرف النوم الذي يعقبه الوضوء من نوم يعرف الاملاء ومسند يحتج بمثله،
قاضي فارس تفرد بحجة سفيان واذا سلمنا انه اراد بالمسند المنضم مسندا يحتج بمثله علم ان الاحتجاج انما
هو بالمسند بل الاثنان وبعد فنا ان الارسال وقع عن جماعة يوجب لنا الاحتجاج بكل منهم
ويصير هذا المرسل الذي عضد بالاسناد عدالة المترك دليلا من الاسناد للناظر والاحتجاج بما شاء
منهم وهذا قبول المرسل ايضا بشرائطه وليس هو من مذاهب العلم في شيء ولا من العمل ايضا بالمراسيل
ويحتمل ان يقال ان الشافعي لم يرد بالمسند ان يقع على حديث واحد من وجه آخر وانما اراد ان يعد الاخبار بما سمع
الذي اهل المرسل وقد يصير المسند لعنها بالمتروك واسمه ولعله قال كما قال القاضي عنه للمرسل
اذا اسند حافظ مامون اي ان الحافظ المامون حكى لنا الحال المتروك وان دون الاسناد واحدا ولنا
تسمية محتملا ما عثرنا ورواته مرسلا ومسندا اما عثرنا بالمسند فاذا اسلمناه فلعل المسند الذي
هو مرسل رهط عمرو فلم نقدم فانه وهو مثل مرسل سعد وليس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال السنة فما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة رواه الشافعي هو هكذا مرسل عمرو ليس له
بانه رويه هذا الاسناد مسندا اقر وابو عذرة الضمري عن محمد الشيباني وان ليس قبيلة وعبد
المحسن عن عبد الله عن الزهري عن سعد وليس رضي الله عنه اما ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما هذا اثنان وهو مرسل مسندا عثمان بن ابي شيبة حدثنا سعد ابن المسيب عندنا مقبول
وكذلك مراسيل ليس له ان عبد الله بن ابي نجيح ولعله النضر بن صبيح عن الله عنه في الرسالة المنقطع مختلف
فيه ما هذا معنى ما رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس في حديث هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتبر عليه بامور منها ان ينظر الى ما ارسل من الحديث فان شركه فيه الحفاظ المامونون فاسنده
مثل ما رسول الله صلى الله عليه وسلم مما اراد واذا كانت هذه دلالة له على صحة من قبل حفظه وحفظ
اتقى وقد روى للقاضي في التقريب انه نقل عن الشافعي انه قال في المواضع التي يقبلها من المراسيل
اشترط عليها ولا استطيع ان اقول ان الحجة ثبتت بها ثبوتها المتصل انتهى قلت وهذا النص

مشكوك في الرسالة قال القاضي وقد نص هذا على ان القبول عند ذلك الشروط مشتركة غير واجبة
وهذا كلام ضعيف فلم يرد الشافعي بالاستيناس قسم الوجوب ولا في الادلة ما يكون الاخذ به
مشتركا ابدا ولا تعلق للاستيناس بما ظن فيه وانما مراده ان الحجة فيها ضعيف واذا انضمت الحجة
وجب الاخذ لا محالة ولكن الحجج متفاوتة وسعل ذلك عند التعارض واما قبول الله في المرسل اذا عضده
قول صحابي فصحيح عنه لم يرتكب قولا بالمرسل كما عرفت واما اذا عضده اكثر العلماء فقد اعترضه القاضي
بانه ان اراد بالاكثر الامة فقول الاجماع والحجة حينئذ فيه لا في المرسل وان اراد بعض الامة فقولا ليس
بحجة والكلام فيه على الكلام في اعتراض الاصول من التزام شيء من الامرين ولا بد مما ذكرنا وشبهة الشافعي
في الرسالة وكذلك ان وجد عوام من اهل العلم يفتون بمثل معنى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما اذا عرفت انه لا يرسل الا عن عدل فلا يجب الاقبوله وقد نص عليه في الرسالة ومراسيله حينئذ مثل
فلان وجملة رهطها وهو كمن قال قام زيد فاعلموا ان عمرا اخبرني ثم قال قام زيد فانا مسند
عن عمرو بما معه اولا ولعل الشافعي رضي الله عنه اراد قوة المراسيل بالعضد وهو اعتبار
الرواية بالشهادة فانا اعضنا شهادة المرسل وهو اذا اسند عن شهد عن شهادته ووجه ان الشاهد
اذا كان عدلين لم يجز ان يشهد على شهادة شاهدين يخفيان ذكرهما وهما غير عدلين مثل الرواية سواء
وهو كذلك لا نصير بذكرها لذكرهما دليلا على عدلية بل لا بد من ذكرهما في الشهادة على الشهادة فكذا في
الرواية لا بد من ذكر الذاكر عنه والا فرق بين الرواية والشهادة فما يرجع الى العدالة والخلاف في
قبول المرسل مردود راجع الى العدالة والمعتبر ان يكون عنها اي بين الراوي ومن رجل
لم يذكر ولم يعرف عينه اي في قبوله بعد يعرف من الكلام في المرسل والوقوف ان يكون
قول صحابي او مرسل سعيد بن المسيب رضي الله عنه واما اذا كان عمل علماء فانما يسميه
انما قبل الشافعي مراسيل سعيد بن المسيب رضي الله عنه لانه اعتبرها فوجدها مسانيد فانظر الحديث
الذي وقفنا في الشفعة فانه ورد الخطيب هذا الان عندنا ما لم يوجد مسندا الحال مرجع بيع قال
ليس رجحه الله تعالى والذي اراه انا نحن مراسيل سعيد حيث عضدها مرجح من خارج كما مر مسلما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان فانه معتضد بعمل اكثر اهل العلم
والاستشارة حتى قال ابو الزناد كل ما ادركت بيعون من بيع الحيوان بالحيوان وقيل له في الجديد الاخذ من
مرسل ابن المسيب وغيره وانما قيد به العدم قال الماوردي والذي يحتمل له انه انما يحتج بالمرسل اذا انضم
وكان من مراسيل كبار التابعين كسعيد ابن المسيب وليس له ان عد الا من شاركه في مثله
اخبر حديث عمرو الناقد عن الدراوردي عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه رواه مسلم وانا اشتري به شعيرا فاختزن شعيرا ثم
باع احدهما بدينار وجاء بدينار وشعير فقد عاد له بعض ما باعه فهو بيع حديث عمرو الناقد عن سفيان
عن موسى ابن عقبة قال سمعت ابا حازم الاعرج يحدث عن عمرو وكذلك مرسل كما تراه يحتج به الجمهور
فلست [illegible] في الحديث عمرو على ان من وكل من يشتري طعاما له فاشتراه
بدينار له ان يبيعه بدينار ولم يحتج به لجواز بيع الفضولي فلست لانه لو كان موافقا للقياس وهو
يحتج بالمرسل اذا وافق القياس فالمدار الذي قدرناه في انظار وهو من بيع الفضولي فالف القياس
فلم يحتج به الامير ولا يعني بالمتمم كما هو المتعارف بين الالفاظ ان للفظها والمراد متمما بها بل
لفظة الامر وهي امر رحمة في الواو المخصوص وهو صيغة افعل اتفاقا وفي افعال خلاف
ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه وهو مشترك بين القول والفعل وهو
راجع لهما وقيل متواطئ على مفهوم للقدر المشترك بين الفعل والقول وهو رأي الآمدي

كان ملـــ لفظا دون الاتفاق على انه حقيقة والقول المخصوص هو على القول التواطئي وهو يقتضي
ان لا يكون حقيقة في القول المخصوص وذلك لان الوضع التواطئي للاعم يمنع القول المخصوص اخص منه
واستعمال الاعم في الاخص مجاز قلـــت لعله اراد بقوله التواطئي حادثا لا يفيد الاتفاق كما سيأتي ان
شاء الله تعالى ويدل مشترك من القول المخصوص والفعل والشان لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون اي شأننا وطريقتنا والصفة مثل احمر ما يسود من يسود اي يصفه والشيء مثل الاحمر ما جمع
بصيرة الله اي لشيء وهو الاسود من الشيء او الصفة ومن حمله على الشان والطريقة من
القول المخصوص هذا كلامه واذن لا يطلق عندنا على الفعل الامر حيث دخوله في الشان لا لانه موضوع
للخصوص على حياله وما نقل عنه سيجيء سبق القول الى الفهم والمشترك متواخيا لم يفهم منه
شيء لان الجواد حينئذ اقصر من مدلوله لحيوان في عدم فهمه . ان قلت منه وهذا الدليل يدفع
قول الاستراباذي سبق الى الفهم فان المشترك لا يسبق احد معنييه ويدفع التواطئي ما ذكرناه ويشتمل
حينئذ حقيقة في الفعل لزم ان يكون ضرورة كونه حقيقة في القول ايضا في بعض المواد ضرورة
فان المجاز خلاف الضرورة يصار اليه بالقرائن وقد تقدم مثله في معارض الاشتراك والمجاز وقد تقدم ان
المجاز خير فاذا تعارض المجاز ضعيف راجح وقابل التواطئ فان القول والفعل مشتركان في اسم
عام وهو الشيء والشان فجمعا اللفظ دفعا للمجاز وبين الاشتراك والمجاز الذين هما خلاف
الاصل وقد كثر مثل هذا الدليل في اصول الفقه واعترضه النفشواني وغيره من ناليه المتاخرين بانه هذار
من مجاز وقوع في مجازين وكان الوضع اذا كان للاعم فمتى استعمل في الاخص كان استعمالا للفظ
في غير موضوعه وهو مجاز ثم انه استعمل في الاخص فيكون مجازا بالنسبة اليه وايضا فالالفاظ موضوعة
بازاء المعاني الذهنية على راي الامام واتباعه فاذا استعمل في الاخص باعتبار خصوصه اما اذا استعمل باعتبار
ما فيه من القدر الاعم ليخرج عن استعمال العام في الخاص فهو حقيقة وحينئذ يشتمل في الاخص كقولنا
ولا يلزم اشتراك ولا مجاز قلـــت استعمال في الاخص باعتبار ما فيه من القدر الاعم والاخص
خرج عن استعمال العام في الخاص وهو لا يعتبر سبب في الاستعمال فهو كاستعمال الاسد في الشجاع
باعتبار الشجاعة وان اراد بقوله باعتبار انه لم يشتمل الا على الاعم فلكلا حاله الصورة المسلمة فان صورتها
انه استعمل في الاخص والمصنف لم يرد بهذا الدليل التواطئ راجيب بانه يرد الى نفي ابداء ما
مثله لا يتقدر ادما من شيء الا وسيأتي ما يدفعه ويجعل الوضع لدفعا للاشتراك والمجاز فلا
يكون في اللفظ مشترك ولا مجاز قلت انما يلزم دفعها عند تقدمها هل اللغة اما عند النقل
فلا قلت كلا لما حققه الاصفهاني من اهل اللغة قلت هذا مما لا يمكن ان يعرف الا بالنقل عن
من ذكر بشرط ان لا يتعارضا ولا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه ولم يوجد هنا لما تقدم
موافق للخاص وصريح في المصادر اخص من القدر المشترك بينهما فلا تعارض قلت لا نسلم ذلك
قلت فلا نسلم هنا ايضا لما ذكرناه قلت هذا المنع غير مسموع بل يلزم الاتفاق على ذلك
حيث تعارضا في موضع وقع الاتفاق على سوت احدهما مالا يجتمعان واعتمد وعارته في المجتمع التبيين
انما يستقيم ان لو علم بدليل على حدة ان الاعم رفع الاشتراك والمجاز اصلا وانه لا يتقدر في كل
موضع شاء واجيب بانه يرد ايضا الى ما مر من دلالة الاعم للاخص اي على الاخص واللفظ مستعمل
فيه على كل في حوله لما في الخزون للاذفاني وانما قلنا ان يرد بهذا لان سبق القول الى الفهم وايضا فانه
قول حادث هنا مشوق بالاجماع على الاقوال التي عددناها فيكون باطلا فان قلت فقد قال
الفخر ان القدر المشترك بين القول والفعل والشان هو الصفة وقال ابو الحسين ان الامر حقيقة

فيما للقول والامر حادثا قلت لم يقل ابو الحسين انه حقيقة فيما حدث غير ما كان للامر
نعم ورد بدليل انه للاعم من قول الخضر رفع مجمع عليه حد الامر اقتضاء وما غير شيء على حاله
الا استعمالا فلا اقتضاء حتى وغير شيء محتمل للندب لاقتضاء التكليف والتكليف فعل يحمل على طلب
الفعل استعمالا فالاحتمال والامر وهو راي العلامة الحصول وشرط حصول المتزل العلو ونا بعضهم
منهما بانا ابو الحسن السمناني والبوصيري ابن الصباغ وابو المظفر ابن السمعاني والعلو من صفات
الذات فيكون في بعض الامر مجازا بانا وقد لا يتعالى والاستعلاء من صفات فعل فجعل نفسه عالما
كبيرا ناجيا وغنيا ولم يعتبر الثلاثة اصحابنا علوا ولا استعلاء من صفات فعل فلـــ وان وجد الطلب
امر وهو الختار واحتج ان التعريف للامر النفساني الذي يدل عليه اقتضاء والاقتضاء
هو الطلب والطلب امر قايم بالنفس وهو اعني الطلب قد يشترك فيه الجازم وغيره فيدخل فيه
الواجب والمندوب وقد تقدم هذا حيث قال المندوب ماموريه حقا فالكل حق والدليل والطلام
عند اصحابنا يطلق على اللساني والنفسي ثم هو حقيقة فيهما عند الجمهور وقيل في النفساني فقط
وعند احمد مولى السيخ وابيه مختار وقيل في اللساني فقط وقول الامام في المحصول هنا انه حقيقة في
الثاني فقط لا يقابل المختار ولا راي الجمهور لان كلامه هنا على ما ذكرنا والالفاظ انما هو في اللساني
والاول فقط لينبه على انه ليس حقيقة في الشيء والشان على قول ابن الحسين واورد على قول المصنف اقتضا
فعل غير كف قلـــ كف نفسه كان امر هو كف وهو مستدرج وعلى طرده هو لنا انا طالب منك
كذا او واجب عليك كذا ولا يدل على هذا خبر عن الاشياء القايم بالنفس لانه لا يفهم الا
..... القول المقتضي بنفسه طلب المامور به المامور وقد حذف المصنف لفظ نفسه
وقد ذكرها لسنان الحد الامر النفسي قال الامام في بعض البراهين قال العباد ه الاقتضاء
وانما تشعر بعناها ورد هذا التعريف بان الامر مشتق منه اي من الامر فيتوقف معرفته على معرفته
لان المعنى المشتق منه موجود في المشتق مع زياده وان الطاعة موافقة الامر والضاف من
حيث هو مضاف لا يعرف الا بعرفة المضاف اليه فيحتاج الدور ويسحب لفظ المامور والطاعة
واجيب بالنقض بان المراد بالمامور والمامور به المخاطب والمخاطب به والطاعة مطلق الموافقة
واما كون تلك الموافقة الامر الوارد فذاك امر خارج عن ماهية الامر وان
كانت مجهولة واحتاجت الى تعريف حدي يشتمل على الخاص والفصل لكنها معلومة لهم من حيث يمكن ان
يتبين منه المامور والمامور به فان الامر معرف وفعل احد ضروريا يوجد ما وهذا القدر كاف
في معرفة المامور والمامور به بعد ما عرفت الماهية بعد فارقها وارد وارد على عنوان الشيء الاصفهاني
في شرح المحصول على قول المامور المخاطب قلنا ان عنى بلفظ ما ذكرت الاشكال وارد على اللفظ
والكتابة لا يدفع الورود وان لم يعن بل عنى به ظاهرا يشعر به لفظ ورود الاشكال للظاهر وايضا
فاستعمال المامور وارد المخاطب مجاز ان المخاطب اهم وقوله المراد الطاعة الموافقة التي هي اهم
من موافقة الامر قلنا صاحب الحد فسر الطاعة بموافقة الامر فالاشكال يتوجه عليه قوله
الامر معلوم على ضروريا يوجه ما قلنا هكذا الوجه هو الذي عن الرازي بقوله الغلام وهو
مجهول التفصيل لاحالة الجهل فيه ونصله ان ظن مرادا منها او احتمله الشيخ ان لم يكن كذلك
والمامور والمامور به ايضا متغايران اشكل اجمالا او مجهولا تفصيلا ضرورة ان معرفتها تابعة
لمعرفة الامر اجمالا او تفصيلا ومعرفة المامور والمامور به حينئذ اما ان تكون اجمالا او تفصيليا
فان كان الاول كان تلك المعرفة للمعرفة ضرورة كونها مركبة منه ومن غيره ووقف العلم المركب تفصيلا

يشمل الامر والنهي والاباحة والندب

لعدم الاستطاعة في طلب الماهية والاباحة وقد تقدم ان الاباحة ليست بمستحبة

هذا العلم بالوجدان بفصل فيجب الدور حينئذ وقيل فرد الامر خبر عن الوجوب على الفعل وقيل
بل عن السكوت في الثواب لانه قد يقع العقوبة بالترك ورد بأن الخبر يتطرق اليه
والكذب والامر بالخلاف واما المعتزلة فانهم [redacted] ولكن ظان الطلب نوعا منه
لم يمكنهم ان يحدوه بانه ارادة حدوه باعتبار اللفظ وكان باقتران صيغة الارادة وكان جعلوه نفس صيغة
الارادة اصلا باعتبار اللفظ فانهم قالوا الامر هو القول المخصوص الدال بوضعه على طلب الفعل بخلاف
المحدود عندهم اللساني وقولهم بخلافهم ليتناول حد الامر سائر اللغات ورد التهديد لخروجه
عن التعجيز والتحقير وعنهما والمسئلة والحاجة مرجحة والادنى للاعلى اذ لا يصدق عليه قول القائل لمن
دونه والاعتراض الاول منقوض وحد المرء فعل المراد انه ما يتبادر من عند الاطلاق اعمنا
لا يدفع الايراد وايضا فالخصم لم يمنع تبادر الوجوب او الندب او غيرهما على الاختلاف في انه حقيقة فيما دا
واما المبلغ فقد منع ورود ه اذ هو عليه السلام آمر كما قال تعالى يا مرهم بالعروف واما الكافي فلا يرد اذ
لا يصدق عليه قول القائل لمن دونه لانه ليس الا قبيل العالم الا قبيل المحكي عنه واما ايراد الادنى فليس شيئا اذ امر
الادنى للاعلى ليس امرا عندهم لانهم يعتبرون العلو كما مر وسماه منهم وقال نعم صيغ افعال تجيء دون
عن القدماء الصادرة عن الامر مع تعريف الامر كالامر فاسقط قيد القدماء الصادرة
من التعريف لغير صيغ افعل بمجرد ه كما قال ولم تكن بعد من على وجهين احدهما ان صيغة افعل تكون مجرد ه
عما يعدها اي عما يليه عن قيد التجرد فكانه قال الامر صيغة افعل ويرد التهديد ونحوه مما فيه صيغة افعل وليس
بامر والثاني ان سمي صيغة افعل بمجرد ه اي بقيد التجرد وكانه قال الامر صيغة افعل المتجردة عن القدائن الصارفة
التجرد مطلقا حتى عما يمكن فيه كونه امرا واما بعد فهم الامر عبارة ما تعتقد ان الصيغة من الارادة كما يه
الاشارة بقوله وقال قوم صيغة افعل ما رادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالته على الامر و
ارادة الامتثال فالامر احتراز عن الاخيرين والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وقيد تها فقط
لان المراد بالامر ما دل على الامر ان شاء اللفظ فقط فيدخل قوله وارادة دلالته على الامر والامر
غير مدلول عليه وقال اشترط دلالة الشيء على نفسه وقال هكذا الامر صيغة افعل بشرط دلالتها على
صيغة افعل وان كان المعنى اي معنى الصيغة قد لنقوله الامر صيغة افعلوا وهم يقولون الامر الصيغة
والامر على تقدير ارادة المعنى يكون غير صيغة افعل ولعل بان يقول المراد بالامر اللفظ لانهم
يجدون اللفظ في والثاني المعنى وبعد الان صيغة افعل لا بد لها من مدلول لكنهم يقولون مدلولها طلب الفعل
وهو عين الشيء وكل الارادة امر ان الامر عندهم الارادة ونحن نقول مدلولها طلب الفعل وكانه
قيل الارادة دلالة الصيغة على ارادة وقوع الفعل واما بعتبار نفس الارادة والية اشار بقوله
وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد بان عبد السلطان لو انكر منتوعدا بالاضراب صيغة لعبده
اي كان السيد يضرب عبده فتوعد السلطان السيد بالاهلاك لضربه العبد فاذ في السيد حمالة
فيما مر فطلب تمهيد عذره بمثل هذه فانه يا مر عبده بامر وابيده . لان العاقل
لا يريد هلاك نفسه فانفك الامر عن الارادة والجواب حاصله ما يوهم الامر ولا يفتقد الى وجدان نفس الامر وكان
شاهد ذلك اي دليل المذكور على الطلب لان العاقل لا يريد لنفسه لا يطلب هلاك نفسه
وهذا اورده الآمدي قال المصنف وهو انه لم يقل احد بوجود الطلب وانما الموجود الصيغة
كاذكرناه شاهدا ولكن هو لم يعلم العاقل لا يطلب نفسه ان عنيتم به طلبا مقترنا بارادة فمسلم ولا نسلم انه موجود
هنا وان عنيتم به طلبا عاريا عن الارادة فممنوع وهو الموجود هنا والحاصل ان الطلب المعرى لا ينافي العرض

اذ لا شك في ان الارادة قائما بوجب وقوع المراد ضرورة ان الارادة صفة تقتضي وقوع المراد
وكذا هذا السبح المنذكر والاولى الرد عليهم بما مر من ان الامر للارادة وجد ذلك الامر فقال الوجدان
ارادة لو قعت المامورات كلها اي بمعنى الارادة تخصيصه اي تخصيص الفعل بالوجود
فلا دليل على وجود الفعل لجواز التخصيص وكذا ان يقول الوجدان يشهد ان بالارادة بما ذكرتم هذا ولكنهم لا
يقولون بذلك قال البلخي منهم معنى كونه مريدا لافعال نفسه كونه موجدا لها ولافعال غيره امرا بها وقال
ابو الحسين معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ولافعال غيره دعاه به الداعي الى
الحث عليها ومعنى كون الداعي ان المراد اذا علم او اعتقد او ظن ان لزيد الفعل مصلحة راجحة عند حصول
احد هذه الثلاث يحصل من قلبه ميل جازم الى الفعل فان كانت اعضاء تمشى صدر عنه الفعل اذ لا
القائلون بالنفي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه فالمنقول عن الشيخ ابي الحسن رضي الله عنه انه لا
صيغة له تخصه وان قول القائل افعل متردد بين الامر والنهي وجميع المحتملات ثم اختلف اصحابه في
تعيين ما هو مقتضى اللفظ فمنهم من قال هو القدر المشترك لها نه وقيل انه واقف لعلمنا انه لا يدرك موضوع
قول القائل افعل ثم نقل ما قالوا من اشتراك على القول الواقف مع توقف القرآن في الاعم الاكثر من وجوه كل وان
ترقى الى القرآن الحالية في مكالمة ثم قال والذي يدل في مذهب ابي الحسن على صيغ مشعرة بالوجوب
نحو اوجبت والزمت واما الذي يتردد فيه مجرد صيغة افعل من هيئة الذمي وضع الان متردد واشبه
قال وهذا هو التنبيه على سبيل مذهب ابي الحسن والذي في وكلفته الواقفية والى هذا اشار المصنف بقوله
والخلاف عند المحققين في صيغة افعل واعلم انها تدل لعان الاول الوجوب اليه ذهب السلف
مطلق الندب فكانهم هم السلف قوله عليه السلام لبريرة لو راجعته فانها تشفع لزوجها وهذا لان النص انما هو من الخلص والنبي صلى الله
الشارع بنصها ان الاصل مالية مع على النبي عليه ص وهذا لان النص انما هو من الخلص والنبي صلى الله
عليه وسلم انما خاطب بهذا علما منه بان البواعث الطبيعية تتوا فر فيه بمحض الصارع الارشاد واستشهد
من يقول الكلام الخفي بما يسمعه الاباء كلوا من الطيبات الخ وبما يسمعه الاباء لبنيهم اما شتيم الخ بما لا نذار
قل يتمتعوا فان مصيركم الى النار والسلام من الامثلة كلوا من ثمار اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده الخ
بخلاف العاشر التخيير وبما يسمعه الاباء لبنيهم اما ان تكونوا كذا واما ان تكونوا كذا والسلام من الامثلة
الدال على التخيير هنا وبين هذه الامثلة فرق لكن وكتاب الغزالي والامدي قال القدماء كل صيغة
التعجيز فانها تسمعها من مثل السلام الثاني عشر الاباء ذق انك انت العزيز الكريم السابع عشر التسوية
اصبروا او لا تصبروا الخامس عشر الدعاء ما فتح سنتا ومن هو شاكوا الفواحش السادس عشر التمني
الا ايها الليل الطويل الا انجلي الصباح عشر الاحتقار القوا ما انتم ملقون السلام من عشر الخبر
مولاه عليه السلام الم تشرح فعل ما شئت اي صنعت السابع عشر الانعام كلوا من طيبات ما رزقنا كم
ذكره امام الحرمين والعاشر الامتنان العشرون التفويض فاقض ما انت قاض ذكره امام الحرمين
ايضا الحادي والعشرون التعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال السادس والعشرون التكذيب
والعشرون الاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر والتعجب والتكذيب والمشورة والاعتبار ذكرها
ابو عاصم العبادي في طبقات الفقهاء وانت اذا تاملت الاقسام تامل محقق تقضت وتدا خلت الكل
والجمهور على انها صيغة في الوجوب وهو الحكي عن الصاحب وحكي عنه الندب والوقف وعزاه الاشعري
الوجوب هو الاظهر عند ذكره ابو اسحق الشيرازي في التبصرة والوجوب هو الصحيح عند ابي الحسن
اما فخر الوزير سعاد الله اختلف القائلون بالوجوب على اقوال فمنهم من قال ان اقتضى الصيغة للذكر هو

بالوضع او الشرع ام بالعقل على مذاهب حكاها القاضي في كتاب التقريب وفي … ثم في المدب
والقول بالندب … محقق واما عزوه الى ابي هاشم ففيه نظر فان الذي تحققناه عن ابي هاشم انه لا يقول
بانها موضوعة للندب بخصوصه ولكن يقول انها تقتضي الارادة واذا كان القائل حكيما وجب كون الفعل
على صفة زائدة على حسنه يستحق لاجلها المدح واذا كان القول من دار التكليف احتملت الصيغة الوجوب
والندب ثم خصوص الوجوب لا دليل على حقيقته المحقق وهو الندب واما المخلص المشترك بين الوجوب
والندب وهو الطلب فمصدر الماتريدي وليس هو عند التحقيق المذهب الذي حققناه عن ابي هاشم
فليعلم … مشترك بين الوجوب والندب بالاشتراك اللفظي وحكي عن الشافعي وقال
… بمعنى ان الصيغة مترددة بين ان تكون حقيقة في الوجوب فقط او الندب
او فيهما بالاشتراك اللفظي لكنا لا ندري ما هو وهذا اختيار الغزالي والامدي وكلام القاضي في التقريب
يدل له ولعلك تقول اي فرق بين السبع والوقف ما المعنى … هذا والذي يظهر لي ان الواقفية لا يقطعون
بان العرب وضعت … على تعدد الوضع لا يقطعون بكل هو للوجوب او الندب او الاشتراك
بينهما وهو السبع الذي … وعن بعضهم … بان اللفظ صالح للمعاملة يجب ان يحمل على الوجوب والندب
… مشترك فيهما … وهو القدر المشترك بين … وما بعده متفق او عن هذا
المختصر وقالت الشيعة … وقيل حقيقة في الاباحة فقط وقال القاضي عبد الجبار
مقتضى الصيغة ارادة الامتثال … الارادة تتضمن … المنقول … اشعار لها بشيء وقال ابو بكر الابهري
من ائمة المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر نبيه صلى الله عليه وسلم للندب الا ان يكون تبعا للواجب
… معناه وقيل مشترك بين الاباحة والندب والوجوب والارشاد والتهديد وقيل بين الوجوب والندب
والاباحة والكراهة والتحريم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وامام الحرمين ان موضوعها الطلب الجازم
وحمل المامور على الفعل واما ثبوت الوجوب فيتبع بواسطة … وهذا الطلب من الشارع فيستفاد
الوجوب بهذا التركيب بين اللغة والشرع وهذا ما يختار ولا يبعد ان يكون هو رأي … عنه
ولكن هذا هو مذهب القائلين بان الصيغة للوجوب بالشرع بل عندي لان ذلك يجعل جزم الطلب شرعيا
ونحن نقول جزم الطلب لغوي ثم … ان ورد على … لمن له الايجاب وهو الشارع افاد الوجوب
بهذه الضميمة والامدي … من قال انه بوضع اللغة او العقل فذلك ظاهر لنا … ثبوت …
… من … وكذلك من اخبار الاحاد مثل ايجاب غسل الاناء من ولوغ الكلب
سبعا بقوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله … الحنفية … فان …
بالاخبار اي اخبار الاحاد فقد ثبتت العمل بها بهذه الطريقة واعترض بانه ظن واجيب بالمنع فانا لا
نسلم انه لا يفيد الا الظن بل هو مفيد للقطع ولو سلم انه انما يفيد الظن فتكفي الشهرة … المفيد
والاتفاق العلماء على … اذا … انما هو تحصيل الظن … فيها واعلم
ان هذه المسألة مختلف في انها قطعية او ظنية وهذا الجواب بناء على انها ظنية والاول بناء على القطع
وهو ضعيف فان قضايا الاجماع السكوتي افادة الظن على ان الغزالي منع انعقاد الاجماع ولا دافع
لهذا المنع … لا يعارض الدليل … فلا قد وجدت اوامر غير مستعملة في الوجوب
قلنا معنى مجرد الامر الايجاب لزم اما التعارض بين الموجب والمانع في الحكم بعض الصور واما
التركيب للموجب السالم عن المانع وان كان المانع لزم التعارض بين الموجب والمانع واللوازم منتفية
الاول الاجماع والثاني والثالث لان الاصل عدم كل واحد منهما ولا جواب لهذا الاعتراض الا اثبات
لنا التعارض بين المقتضي والمانع فيحتاج المستدل حينئذ الى اثبات انتفاء الوجوب بدليل اخر غير

الدليل

الدليل الذي عورض الى ان ذلك المانع من ترتيب الايجاب في الصور التي تخلف فيها وهو متعذر لان غاية
نحن نعارض هذه المعارضة فنقول الدليل دل على ان الصيغة للايجاب فاما ان يترتب عليها الايجاب
فيما ذكر او لا فاما ان يكون لمانع فيتعارض المقتضي والمانع اولا فيلزم الترك للمقتضي السالم اما
نقول ماذا تعني بالدليل الدال على ان الصيغة للايجاب هل الدليل غير هذا الذي عارضنا او هو
نفسه فان عنيت الاول فلا يجدي نفعا وحاصل التمسك بدليل اخر لمعقد به دليل اخر لا تعلق به على
المطلوب ثم حاصل معارضة المعارضة بدليل اخر ونحن ننازع في هذا وان عنيت الثاني فما ان
تعني بالدليل ما هو سالم عن المعارض وما ذكرتموه ليس كذلك لما ذكرناه من المعارضة فلا يكون ذلك
الدليل دليلا لا على الاعتراض المعارض له وان عنيت به دليلا بعد النظر الى مقدماته غلبة الظن فالدليل الجديد
نقول هذا القدر معارض لمثل … ان نقول الدليل دل على ان الصيغة للايجاب فاما ان يترتب
عليها … وهو ظاهر او لا فاما ان يكون لمانع اولا واياما كان لزم احد الامرين بامر وايضا
… ان تسجد اذ امرتك والمراد بقوله اذ امرتك ما خاطب به الملائكة وهو قوله اسجدوا فذم
ابليس على ترك المامور به اذ ليس المراد من قوله ما منعك الاستفهام بل … ما منعك اللوم على ترك
واجب فدل على ان اسجدوا للوجوب وايضا واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة امر
بصيغة افعل وهو اركعوا … على … بدليل افعصيت امري والعاصي يستحق النار بقوله
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ويمكن ان نقول لا نسلم هذا الكلام مخالف لكل امر عاصيا وبدليل فهم مخالف المندوب
اذ هو مامور به عند المصنف والجمهور وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة هدد
على مخالفة الامر والتهديد دليل الوجوب وعند النظر … اليه … وهو ان الامر للوجوب وهو اعم
من الوجوب والندب واعترض ايضا بان المخالفة ليست ترك المامور به بل حمله اي حمل المامور به
… من ايجاب او ندب اي يحمل مخالفة الامر على خلاف ما هو عليه بان كان للوجوب فيحمل على الندب
او العكس وهو بعيد فان الظاهر المتبادر الى الفهم من قولنا خالف فلان امر فلان انه ترك المامور
به ما اعترض ايضا بان قوله عن امره مطلق فلا يعم والدال اشار بقوله قولهم مطلق قلنا بل عام فانه معتقد
مضاف فيعم وايضا صح الاستثناء ولنا ايضا انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب
ولو بكتابة او اشارة … عد عاصيا فدل على ان الامر بصيغة افعل للوجوب ولو هذه التي
في كلام المصنف هي الدالة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاقتضاء وما بعدها جا منصوصا على الحالة التي
تظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله صلى الله عليه وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق واعلم
ان كلا من هذه الادلة التي اوردها المصنف قضايا افادته على حد الظن ولكنه لم يشتغل بذكر الشبه
على ان الظن مع الاحتمالات الموجوده تام وقد اكتفى المصنف للسلم بالظن وما اتى به فيه مقنع
وبلاغ واستدل … بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت كونه اي كونه حقيقة في واحد الاربعة
التي هي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والتهديد والاباحة بعيد اذ مقتضى الامر ترجح
الفعل قطعا والقطع بالفرق … ولا فرق الا اللوم في اسقني
… وهو ضعيف اما اولا فلا نجعله حقيقة في الندب لا نسلم الفرق كذا قال
… فالقطع هو انا نقطع بان السيد اذا … العبد فقط ولم يفعل عد عاصيا وليس … له
من … هنا واما ثانيا والدال اشار بقوله لا نعم ان نسلم الفرق فلان … الندب
واسقني محتمل للندب والوجوب واحتج قائل الندب بقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم رواه البخاري ومسلم ولفظه وما امرتكم به فاتوا منه ما استطعتم فرده الى

احد اتى هو صريح فى انه يشترط فى وآ المكان بالاتفاق وان اشتراط المرة نفيا واثباتا محتمل التكرار
وقيل يحتمل والقول بانه للمرة هو ما ذكره الشيخ ابو حامد الاسفرايني ومن تابعه قال صاحب اللمع انه الذى يدل
عليه كلام الشافعي في المذهب وفي اكثر الكتب وهو الصحيح للاشبه هذا هو الذى نقله الشيخ
ابو اسحاق عن اكثر اصحابنا واما قول القفال هذا عن اصحابنا لا نعرفه نحن ومن الرأي المختار ولعل
عذرهم الا نعرف التكرار والخروج عن العهدة بالمرة والحكم بكل احد منهم للمذهب المختار رفع حكايته
هذا واما اقتصر عليه واعلم هذا لانه عندهم هو نفس ذلك المذهب وقيل بالوقف وهو رأي القاضي
ابي حامد وجماعة الواقفية يعني انه محتمل للمرة ومحتمل العدد محصور على زائد على المرة والمرتين محتمل للتكرار
ثم جميع الاوقاف كما اصرح به قبل العدد ثم ادعى قيام الاجماع على اسقاط عدد التكرار والمرة فاخصر
الوقف فحسب فى المرة والتكرار ثم ادعى الاتفاق على ان فعل المرة مستفاد عليه وهو واضح ثم قال تفريعا
على القول بعدم الوقف ان المؤتمر فعل مرة واحدة وقد حققنا تكذيب مذهب القاضي مرارا فاطرح
ما عداه من الحكم عنه والفرق الذى للمصنف عن المجتمع الكبير مختار القاضي بنا على القول بصيغ الوقف
بالزيادة على المرة وغيرهم هذا انه اذا جرى على اسلوبه فى الوقف كان متوقفا فى المرة ايضا وهو صحيح
بمعنى انه لا يدرى انه هل هو موضوع للمرة او التكرار او يعنى انه مشترك بين المرة والتكرار وهذا ما
ذكره الصلام فى المحصول وهو مع ذلك يقول فعل المرة متفق على ادخاله تحت الامر وانما سوى الكل الوضع لها فقط
ام للتكرار لان المرة الواحدة متفق على ثبوتها وينقسل ثبوت الزيادة ونفيها للتفق والغرض انه لم يقل احد
ان المراد لا يفعل الامر الواقعي لا مر عندهم لما ان المراد بالنظر حقيقة الفعل وهل المصدر المنون
وبقولنا بالنسبة اليه خارج فيراد بحمل الامتثال على وجدان اكثر حقيقة وانها وجد ولا عدما حرصا
دون الاخر وليس اى ولا حال ان التكرار خارج عن مدلول الصيغة اصلا وهذا عزاه ابن السمعاني
الى الاصحاب وقال ذكروا ان الطاعة والمعصية فى الاوامر على مثال البر والحنث فى الايمان ثم البر والحنث
فى الايمان يحصل بالعقل مرة فكذا الطاعة والمعصية واعترضه الشيخ الاصبهاني فى شرح المحصول بانه
يلزم من عدم دلالة المصدر على التكرار عدم دلالة الفعل الامر عليه وهذا لان الافعال التي تختص صيغها بان
الفعل الماضي دال على المصدر مع خصوص المعنى وهذا المضارع فلم قلتم ان فعل المرة مدلول عليه بخصوصه
على زائد على المصدر وهو التكرار وهذا نظر لان المرة والتكرار من صفات المصدر والذات والباقي
اضرب مثلا وهذا قالت النحاة العمل دال على المصدر بصيغة وعلى الزمان بصيغة واذا دل الفعل بصيغة
على المصدر لم تدل على صفة فحتى له الدلالة على صفة التوحد وترك الشيء واضافاتها فالجواب بان المرة
والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير واذا كان الموضوع غير خصوص الصيغة
فلا دلالة للقول اضرب مثلا على صفة الضرب مرة كرارا ومرة وهذا الدليل بعينه لا اولا يسواه لبيل الاستدلال
ومتابعيه انه لو كان للصوم او نحوه ولو ان الامر للتكرار لما كان ذلك ورد اولا بان التكرار من
غير لازمه وهو رض مانيا بالحج اذا لم تكد روح وجدان الامر فيه فلو ثبت ذلك الا اولا يسواه لبيل الاستدلال
تم موجب مثله وهم لانه طلب ورد بالقياس والقياس اللغة باطل وبالفرق لها بان
النهي يعصي النفي بان الكمة انما تنتفي بانتفاء جميع الاوقات والامر يعصي اثباتها وهو يحصل بمرة
وعند التحقيق لا فرق بين الامر والنهي لان كلا منهما توجه يخوض هو من الامر تم من وفي النهي ايضا لا
بالدوام ويخرج كل منهما الا ما اختلف ثبوت التكرار فيه تحصيلا وانما التكرار فيما في النهي من ضرورة تحقق
الامتثال لا الانكفاف عن الكمة المامور باجتنابها وهذا هو الجواب المعتمد واما ان التكرار
فى الامر ناشئ من فعل فيه من المامور باجتلاف التكرار من النهي اذا المتروك يجتمع ويجامع كل فعل

على الله عليه وسلم للرجل الذي سأله أكل عام يا رسول الله فلو قلت نعم لوجبت فلست هذا الحديث
دليلا على ما ادعيتموه لانه انما جاء جوابا للسائل عن قوله قال لي انه ليس من مجرد الامر
ويوضحه ان السائل لم يذكر قولا تتوقف الحقيقة بشرط التكرار بوضعه لما سألت قالوا التكرار للعلم بالشرط
او ان تكرر فيه لانه مذهب معتبر انتقى به التقييد لشرط من شروط مخالف العلم جوازا ان يخلوها
قلت اما الاول فلا يسلم لان سؤاله انما هو لجواب التعليل بعلتين فلما انتفا التكرار عن العلم لانها مقتضية
معلولها بخلاف الشرط مسلم الملازمة بين التكرار والمعلولية لكن الفور اولى هو ممنوع وما يتوقف
عليه مطلق الامر ممنوع وهو رأي الحنفية وجمهور الشافعية وقول ابن سريج من الشافعية وابي الخطاب الحنبلي
الذي يعضده ظاهر مذهبهم واختاره من اصحابنا ابو بكر الصيرفي والقاضي ابو حامد المروذي وقال
القاضي اصل للفور وامر العزم وهذا على اصل ابي الحسن الكرخي والمعتزلة ان الموسع يتضيق بآخر
وقته هذا المذهب وقال امام الحرمين في مختصره وهو الاصح اذا اخر المصير الى الوقت هنا يعود الى خرق الاجماع
او يلزم ضربا من التناقض وقال الامام ما لم يوقف لفعل فان ما دام يمتثل وان لم يبادر فلا يقطع بفروجه
عن العهدة وبالجملة الظاهر المصير انه ان لم يبادر لم يمتثل وانه بقدر ما يسعه من الوقت فالامر
بالامتثال لا دوار والا يلزم ان يكون هو فور الفور وبادكه صرح في البرهان وقيل بالوقف وقال
بادر وصرح ابن الصباغ بان قائل لا يجوز فعله على الفور وهو خلاف اجماع الامة قبله كما نقله غير
واحد وعزاه الى نص الشافعي لكن ما اختاره من التراخي مشروط بالعقل عنه بانه يعني للتراخي لجواز
للوقت لا يعني ان البدار لا يجوز بل مقتضاه ظاهر عباراته التراخي فان هذا المذهب اليه اشار من
وقال الشيخ ابو حامد العبادي الفقيه لان قال لا يقتضي الفور والتعجيل وقال العلم الخرمي ان
قول التراخي هو اللائق بتفريعات الشافعي فيما لو اخر الفعد وان لم يصرح به وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي فيه
حنيفة نص وانما فروعه على هذا نقل عنها فلست وصرح باختيار التراخي من اصحابنا ابن البرهبر
وابو بكر الفقال وابن خيران وابو علي الطبري صاحب الافصاح والشيخ ابو حامد والشيخ ابو اسحق وابن
السمعاني والغزالي والعلم وابن عقيل والمدرس وابو يعلى ابن الفراء وابن الحاجب النقل عنه
وهذه عبارته والوجه عندنا ان ظن القول بانه على التراخي دون الفور والوقف انتهى ثم اختار بعد ذلك
في الوقف والفور والحق في نحوه التراخي واتفق القائلون بالتراخي على انه ما لم يغلب على
الظن الفوات واختلفوا ادلة ذلك والتاخير لما يقع اختلافا فاكدوا في ذلك الحج وغيره بقرائن موجبة
ولا يعتبر من ما ذكروه هنا لان التاثيم فيما ذكروه لم يقع لانه اخرج المامور به عن وقته وهو العمر
فلم يفعل لا على الفور ولا التراخي ولم يتبين لنا ذلك الا بعد معرفتنا بانه قد فاته ما اضطر به راي الفقها
بعد وقت تاثيمه عليها هو معروف في الفقه واعلم ان الخلاف في مسالة الفور هنا في الامر المطلق
وان كان امر ندب نظر الى ان الامر هل يقتضي كون ذلك مندوبا اليه عقيب الامر فقط او يقتضي ذلك
من غير تخصيص بوقت لنا ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب جميع الفعل والفور والتراخي
خارجان وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة عليها الفور ولو الاقتضى فاخر من غير
عذر عد عاصيا ولو لم يكن للفور ما عد قلنا انما ذلك لقرينة فان العادة الاستيفاء عند
الحاجة والكلام في الامر المجرد قالوا كل مخير فيه مقتضاه الزمان الحاضر وينتفي فعله
الزمان الحاضر مثل زيد قائم عمرو ويكتب وانت طالق في الانشاء وقابل فعل منتفي للحنث

حكاية الافعال فانها بالشيء نفوذ [illegible] الامر وكذلك ان النوع يجب الامر مرة واحدة
وما ثبت [illegible] دائما فكذلك نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا بفعل دائما كذلك نهيا عن الاضداد
فلا فكر الوقت فاذن كون النهي للدوام يقتضي الامر للتكرار فدفع كون الامر للتكرار فانه يدور
ودليل قابل المنع [illegible] صرورة لان الامر [illegible] وقولنا ولان التكرار يظهر ويتارك الراي انه مشتق عنه ويمكن
ان يكون منها على انه لواق بالفعل وعدوه مستدلا فليس بخصوص التكرار بل لاستدلاله على المامور به شا
نه المدعى هذا الجواب شاق للقائلين بالتكرار واما القائلون بالتكرار فان ارادهم يقولون حصول
امتثال الامر بجملته وهو واضح على اصلهم لشانا لغرض فعلا فاذا مد هنا فيزيد الزوج واشتق
واشتد وظهر انه يحصل الامتثال به بلا يجوز الزيادة عليها حتى لو ورد المبيع في الوكالة بخيار او امر
بشرط الخيار فشرط فسخ البيع انقل البيع ناجزا هم يملك الامام الى الوكيل لو باع هم فسخ البيع هل يتمكن من
حكم البيع قبل الفسخ وعدمه والاقرب انه لا يملك الامام الى الوكيل لو باع هم فسخ البيع هل يتمكن من
البيع مرة اخرى فيه خلاف ولنا حلا فمشهور وما اذا ان العهدة انتهى فتكاحا فاسدا هل ان فسخ تاثيرا
ود ليل قابل الوعد انه وعد [illegible] اي لثبت مدلول وهو ما على اونقل كما تقدم في المسلم فيها
وجوابه هم [illegible] اجابة المودع هل يحتمل المودع الاول حتى لو فسخ ثانيا لا ثاب له اجابته قد
يقال يخرج فيه شا ان الامر يقتضي التكرار وشا تكرار الاجابة للاداء مختلف فيها من العلماء والاقل
فيها في المذهب [illegible] اي بيت كون الحكم معلقا بها وانما فان تاثيره لشيء
ما الذي رب وصف لثبت كونه علة فان الوصف في هذا المسلم يطلق الاصوليون ولا يريدون بالعلامة
اعم منها وقال ابو الحسين [illegible] في هذا الموضع ما علق بها الحكم من غير ان تكون له ولا لفظ
ولا لفظ شرط مثل فتحرير رقبته مومنة انتهى فاذا علة بانه وجد تكرر بتكرار فان وانا قول
ان المراد بالتكرار هنا انه متى وجد الوصف وجد اصل الامر لم يتكرر وليس التكرار هنا هو التكرار
المذكور في المسالك الثلاثة ومثاله اطلاق الخمر فانه يوجب حده مرة ولا يجوز مرة اخرى الا مرارا اذ
ومن هذا قول الامر لنصفي التكرار ولو علق بعلة ثابتة لان اريد بالتكرار هنا التكرار المراد في المسلم
الثالثة وما ادعاه المصنف من الاتفاق نقله القاضي في التقريب وابن السمعاني والنجاح والاسنا
نقله المحصول الحق خلافه الكلام فيه ولعله نصب الخلاف مع من يذكر تكرار ترتيب الحكم على الوصف
للعلية ادلة ان الحق هنا الامة واستند القائلون بالتكرار لذلك [illegible] من العباسيين [illegible]
العلة [illegible] شيء عنه فالحق [illegible] ايضا والظاهر فيه مع من يقول ان مقتضى الامر
لا يقتضي التكرار وصححه السيخ ابو حامد وابو اسحق الشيرازي وغيرهما من اصحابنا وشرطه كما قال القاضي
عبد الوهاب الا تكرار لا يكون معللا بلفظ يقتضي التكرار والا لاشبهه في انه يتكرر وهكذا مثل ذلك
دخل زيد فاضربه فيتكرر وهكذا التكرار انما يثبت لفظ الامر كما عرفت وقيل يقتضيه مطلقا لنا لفظ
بانه اذا قال السيد لعبده ان دخلت السوق فاشتر لنا عدة متتالية لمن لا طالعة
مقتضيا عليها فاذا ثبت فكل اي تكرر الفعل بتكرر المعلق به سببا او امر الشرع نحو اذا
عنه الى الصلاة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا وان تتحت حيضا فاطهروا فكذا في اللغة قلنا
لعا فيما ثبت علة عالزنا والكناية فليس محل النزاع وايضا في غير الفعل العلة فانه يدل خاص
لامر مجرد الامر وكلامنا تتكرر النجاح وان علق بالاشتهاء وان قلت [illegible] علم تكرر النجاح انما هو من قوله

قصه الزمان الحاضر مثل زيد قائم واعلم ان المصنف هنا اكتفى بالاسم الاغلب فى الانشاء
تبعا للاكثر وزاد على القاس على الخبر الخاص على مطلق الخبر وللكر مثل بعت وقام والنسار حون
بمعنى انه قاس على مطلق الخبر وليس عندك والى شاق له هذا والخبر قد يكون غير ماض لا يشتبه بما نحن
فيه البتة وقد يكون غير مستقبل فان قلت فلم اطلق لفظ مخبر قلت لان ظاهر فى الامر
المطلق المجرد على العراق والثانى قياسه الاكتفاء الخبر المطلق دون المقيد والخبر المطلق هو الذى لا تعرض
له للزمان وما دل الا الجملة الاسمية فى نحو زيد قائم اما الفعلية نحو قام زيد فانها تدل على الزمان فلم يكن الخبر فيه مجردا عن القرائن وللكر مولنا نقوم زيد فيه دلالة على المستقبل فمن
جعل الفعل المضارع مجردا للاستقبال وهو وجه اقوال الفراء فيه فالحاصل انه لا اتفاق له القياس على
الفعل لانه متعرض للزمان بدلالته تقوم وغرضه الاكلام فى ذكر القرائن انما الكلام فى المجرد وهو اسم الفاعل
فلم يبق الا اسم الفاعل اما الفعل فانه اما ماض او مضارع وفيهما قرينة المضى والاستقبال او فعل
امر وهو المقيس وفيه النزاع فشبهه باسم الفاعل الذى لا تعلق له بالزمان بل هو مجرد وذلك من محاسن المصنف
وانما اداه الى ذلك جعله من على العربية فان قلت اسم الفاعل جعفه فى الحال فانواذ دو قرينه
تقتضى الحال قلت هو ذاته لا تعرض للزمان وانما موضوع للدلالة على قيام الصفة بالفاعل
ثم ان الحلة فى الصفة على من لم يقم به مجاز فكان اسم الفاعل حقيقة فى الحال لكن اسم الفاعل لا يدل على الزمان
بذاته بالعرض من حيث اشتماله على الفعل عكس الفعل فانه يدل بذاته وضوع الفعل المعين من الفاعل المعين
فى الحال او الاستقبال ولهذا اختلف هل هو حقيقة فيهما او الاستقبال او مشترك المعنى المضارع الذى
يشابه ما نحن فيه واما كونه وصفا للفاعل فلم يوضع له الفعل حقيقة وانما لكن لعضد هذا الدليل فانه
وقد [illegible] واللغة لا تثبت بالقياس [illegible] اى فى الامر [illegible]
لان الفعل انصدر من المامور مقارنا لقول الآمر افعل بل هو متراخ عنه جزما ولهذا اجمع النحاة على ان
صيغة افعل حقيقة فى الاستقبال واما الاخبارات وسائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر فلا استقبال
فيها قطعا اما الانشاء سلمنا انت طالق فانه لا يدل على الاستقبال بوجه فتعين ارادة الحال منه واما الخبر
فهو انما دل على الاستقبال لقرينة لا لامر جوهره لما عرف من ان الخلاف اسم الفاعل على المستقبل مجاز
فلم يدل على حقيقته وهو الحال وحينئذ انتفاء سائر الدلالة على الاستقبال يوجب قطعه وهو الامر
اوما دلالة مرجوحة وهو الخبر وضع دالا على الاستقبال قطعا وهو الامر ولقائل ان يقول ليس
المراد بالفور الا ما يتعقب الامر وان كان مستقبلا عنه والفعل وان كان وضعه الاستقبال قد لا يستقبال
حاصل وانهاد المامور عقيب الامر فالواجب على النهى والامر بى عرفت وقد تقدم الجواب
عنها اضافة الى الكلام فالوى لعلل ما ذكر ان لا نسلم ان تكن قدم شارعا فى البداء الى الفعل
فدل على وجوبه فلم لا نقول انها اسمية ونحت فيه مجاز وغير فقعوا له ساجدين وتقدير فهم الفور من
هذا الايه ان القائل مراده هو قوله وقعوا بيصير تقدير الايه حينئذ فقعوا له ساجدين حين تشويق
اياه فوقت السجود بتيد مضيق وامتناع تاخير عن حين التشويه مشتقا من امتناع تاخير الطروف
عن مظروفه الزمانى لامن مجرد الامر فاعتمد على هذا القدر ولا فهم الفوريه من ترتيب السجود على ما ذكر
من الاوصاف بالقياس فكما انهم لو كانت الفاء للتعقيب ولم تقتض الحكومة على ان الفاء اذا وقعت
جوابا للشرط لا تقتضى تعقيبا كذلك لو كان التاخير مشروعا على الوجه الذى يكون الى وقت معين
والازم منتف اذ الاشعار فى الامر به ولا دليل من خارج وبيان الملازمة انه لو لم يكن الى وقت معين
لكان اما الى وقت اصلا وهو خلاف الاجماع ولزمه منه ان لا يكون الواجب واجبا لان التاخير

الى وقت تستلزم جواز ترك المامور به فلا يكون واجبا او الى وقت غير معين للتكليف فلزم التطويف
بالمحال لانه يكون مكلفا بالفعل اى امر جهل وورد ما انه لو صح ما كحوا زان يقول افعل ولك التاخير
فان هذا جائز اجماعا وما ذكر من الدليل جار فيه وما انه انما لزم لو كان التاخير معينا ممنوع ان التطويف
لا يجوز له الفعل فى اول ازمنه الامكان مع ان تعريف وقته الذى يؤخر اليه ويفعل فيه واما فى الجواب اى اما فان
التاخير جائز فلان الاستثناء من الاستثناء من سائر الازمنه فلا يلزم التطويف واما فى الجواب اى اما ان
اسم الوصيه قد انتدا الاسلام عند حضور الموت ولا يعرف حضوره الا بعلم الله وقد على الشرع اجاب.
الوصيه على كذا هذا كما قالوا كما لا يعلى وسار هو الى المعفو منه ربكم او جيلت اشارة الى المغفره التى هى فعل
الله تعالى وتخييل المشار اليه فى فعل الغير موجب كما فى المسار اليه بالمغفره واشتمال الاوامر من اسباب
المغفره يوجب المشار اليها ومن جملتها فعل المامور به فيوجب المشار اليه وقد ان ما سبق الخيرات وفعل المامور من
الخيرات فيوجب الاستباق اليه وانما يحقق المشار اليه والاستباق الفور قلنا ذلك مجمول على الافضليه لا على
الوجوب والا وجب الفور دائما وجب لم يكن مشار اليه مستبقا لانهما انما تصوران فى المتشوق دون المضيق ولا
نقل الزمن قبل ثم عند انه سارع اليه واستبق اذ اصله وايضا لو وجبت المسارعة والاستباق من الاسس لم
يكن مجرد الامر دليل لك مدعى الخصوم وجوابها ما تقدم فى الواجب الموسع وجمع الامام ان
الطلب يتحقق والتاخير مشكوك فوجب البداء وانا اقرر هذه العبارة ان التاخير مشكوك بالخروج
عن العهده فوجب كون البداء محققا الخروج عنها لانا نجيب البداء الى الفعل لانا ونحن عنه انه لا يوجب
البداء ولو سلم كما هو ظاهر كلام المصنف منع ايجاب المبادرة لم يطابق راى الامام واجيب بانه غير مشكوك فيه
لانا بينا ان الصيغه موضوعه للقدر المشترك الذى لا تخصص منه وهو البداء وضده مزيدا لوجه من الشك وكذلك
نقول البداء مع الاتفاق على انه مزيد لوجه بخلاف التاخير وهذا الراد لسلم نعم الجواب ان هذا لسلم يقتضى
ان الاحتياط فى المبادرة ونحن نقول بهذا ما الوجوب فلا مدعى المنتزاع العجيل فهو الوفاق الخلاف ملتفت
الى ان الامر هل يقتضى الفور وذلك فيما اذا كانت الصيغه بعد واشتر وبحوبك لا فى وكلمك شلا وليس فيه
صيغ افعل مسلم عظم الاشكال متشعبة لاقوال احسنها قول الامام والحق الى ان الامر يشى معين ليس
بما تعرض فيه الوجود ولا يقتضيه عقلا وقال ابو الحسن و القاضى ومتابعوه تهى عن ضده والطلب
القاضى عبد الجبار نصره فى التقريب ونقله عن جمع اهل الحق المتاخرين كحلق الفقهاء ثم قال القاضى يتضمنه كما انفعله
المصنف تبعا للاكثر وهو ماخوذ من امام الحرمين انه ذكر ان القاضى مايل اليه وهو اخر مصنفاته ثم اعتصر قوم على
هذا وجانبه الامر وهم طائفتان طائفة قالوا النهى مثله وقال القاضى والنهى كذلك بيانها اى فى وجهين فقالوا الا النهى عن الشى يقتضى
النهى عن ضده لا وانما يتضمنه منهم من خص الوجوب فجعل النهى عن الضد دون الندب ومنهم من عم القول
فى امر الوجوب والندب وجعل النهى عن الضد قسما وشزبها وهو راى القاضى نص عليه فى المعتمد وكذلك القاضى
عبد الجبار والقاضى عبد الوهاب نقلا عن الشيخ وتوقف من الطلب بشى معين لفظ لا بعينها والمراد الاحتراز
عن الواجب الموسع والمخير فان الامر بها ليس نهيا عن الضد فالسلم ادل مقصود من الواجب التعيين
وبذلك صرح الشيخ ابو حامد الاسفرائنى والقاضى فى التقريب وغيرهما ولنا فيه بحث ذكرناه فى شرح المنهاج
واعلم ان الناس مثبتة للكلام النفسى وناف له والشيخ سعى اسمه صعب الدرجة والرضوان متقدم المثبتين
وهو اهل السنه احسن وسر جا على الامر صيغه تخصه وناف لكل والى فى بسيط التاسع وتحقيق هذه المسئله
ان الكلام فيه نفع فاما وجهين احدهما النفسانى فاهل المثبتون له واذ الامر الذى هل هو يقتضى الامر بشى او
يتضمنه او ليس هو ولا يتضمنه وثانيهما اللفظ اعنى ان الامر يتضمن النهى عن الضد والنافى لا يمكن احد هنا من ان يقول هو هو فان صيغه مخترعه لا تكن فهما والنافى لم يتكلم الا فى اللفظى

وذكر ان اتصاف الشيء بكونه امرا ونهيا بتابه اتصاف الكون الواحد بكونه قريبا من شيء بعيدا عن غيره والعلم
في المجهول اضطرار ان الامر كالشيء يتضمن النهي عن ضده والمتقدم نظم الاني اللساني اذ عبرة الصيغ وهو راي جاهير
الفقها والذي عليه الجبار ولو اكسبز وغيرهما من المعتزلة اختاروه وهم الاسكلون الاني اللساني او الامر عند المعتزلة
العبارة فقط وهذا موقف انا اذا له ما نقول وقد قال ان كان الكلام من النفساني يالنسبة الى الله تعالى فانه يقابل
يقابل شيء وكلامه واحد وهو امر ونهي وخبر واحد بالذات متعلقات وهذا هو الذي عليه اهل الحق خلافا للمعتزلة
خلاف وقد اشار العز الى هذا فقال الطلب القيام هل هو عين طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى
فانه كلام واحد وهو امر ونهي وخبر وعند وعيد فلا تتطرق الغيرية البتة لشيء من المخلوق وهو ان طلب الترك هل
هو عين كما هو للسكون وطلب الترك انتهى وكذا كذا الاستاذ ابو نصر القشيري وقال الامر النفسي لو قيل
الخلاف وان كان نسبته الى المخلوق كما ذكر العز الى وابن القشيري فكيف يقال انه هو او متضمنه مع انه اذا هو عين
الضد مطلقا وانا اقول ما ذكر العز الى وابن القشيري فغير معروف ويتضح بسر العاليين للنبي يجيء ذكر هذا المقول
هو معنى عندهم ثابت في النفس محتوى على العلوم والقدر وقد علم ان العلم لا تتعلق بمعلوم كما ان القدرة لا تعلق بمقدور
وكذلك الامر النفسي يمكن ان تكون له مامور به ويكون العلم بمخلقان متلازمان لا يصح ان يعلم احد المعلومين دون الاخر
وكذلك الامر النفسي يمكن ان تكون له مامور به متعلقان متلازمان احدهما الصلي الايقاع والثاني النهي عن الكف
فان قال الامر الشيء نهي اجراه مجرى العلم المتعلق بمتعلقين متلازمين كعلمه تعالى وقوله وحدة فانه تتعلق عنده الذي يعلم
الفوق وبجهل التحت كذلك تتعلق ان يتعلق الامر النفسي بفعل ولا يتعلق النهي عن ضده ومن كل يتضمن النهي كما
ملا الله القاضي اخر الهمداني وتصور ذلك في اشكال وذكر امام الحرمين ان هو لا يقول بهذا لا يقول ان الامر متضمن النهي
فان الامر عند الذي ذهب اليه يعتزلة راجع الى فهم معنى من لفظ يشعر به وهذا لا تفاق من كلام النفسي وانما هو كما
يعتقدون ان الامر النفسي يقارنه نهي نفسي ايضا فيكون وجود هذا القول النفسي الذي هو الامر هو ايضا النهام ويعبر
عنه بما يتضمن وجود قول اخر من النفس يعبر عنه بقولك لا تفعل ويكون هذا القول الذي يعبر عنه بلم القول الذي يقارنه
حتى لا يوجد ابدا منفردا عنه ويجوز بذلك مجرد الحياة والعلم فان العلم قد يوجد ولا يقتضي وجود المكوه والعلم بجواز وجود
احدهما دون الاخر وهذا ما لا يذهب اليه القاضي بما ان احد قولي الخادا الطلب وانه هو النعدد مع التلازم
عقلا فلا يتصور الانفصال بوجه وهذا شبيه بعقل الجوهر الى العرض وتعلق بلعب والامام انما اراد بلازم
الكيوه للعلم وعبارته كما سيقضي فيام العلم بالذوات فيام الكيوه بها والحياة لازم للعلم فلم يرد ان كلا منهما لازم
للاخر فانعلت فالعلم بالجوهر والعرض اوضح لتلازمهما بخلاف الكيوه والعلم علمت انما يتفهم التمسك
بالجوهر والعدد حتى لو علمنا النهي عن الشيء امر بضده وكلامنا هنا في الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده فاذا اتضح
هذا علم تعكسه وقد عرفت خلافه من الخلاف في التقديم بالذوات العلم اوضح اذ انفرد هذا علمنا ان من اثبت
القول النفسي اتفقوا على اثبات متعلقات واختلفوا في المتعلق منهم من قال متعلقه الامر بالشيء هل هو
الضد ومنهم من بناه وجعل لكل معلق من هذين متعلقا متعلقه والمقدور الامام والعز الى من بين اهما منا فنفيا
التعدد فيما لمتعلق والمتعلق فيما بوجدان المتعلق والمتعلق به والقاضي احد هذين جميعا وسنهم من شيء التعلق
به وبهذا المتعلق وهم جميعا امتنا اطعن هذا القول لعوا لكم كلامه تعالى واحد ولا يتطرق العبرية اليه
فينبغي ان تكون نفس الامر الشيء نهي عن ضده بلا تطرق لنا هو قول واحد بالشكل ولكنه متعدد المتعلقات وكلامنا
في العبرية بهذا المعنى والاقرب امر من قبيل الله تعالى وقد شرح من قوله المتنا لنه بذاته عين النهي والخبر والاستخبار
وعبر بذلك فلم يكن لقولنا الامر الشيء نهي عن ضده مزيد على قولنا الامر لصلاة خبر عن مصدر وكون ونهي عن الزنا
مثلا غير ذلك والخلاف في هذه المسالة انما هو في ان المستفاد من الامر ما هو وهل هو شيء واحد او متعدد فالذي تقول
طلب الحركة هو نفس طلب اسفل السكون فمن نفسه طلب الحركة في العالم نفسه طلب اسفل السكون وهذا الشيء العالم

النفسي متعلق في اطار واحد فان اسفل السكون هو نفس الحركة او واسطة بينهما وقد ضبنا
احد القول طلب الحركة يتضمن اسفل السكون والبئر هو هو اما منا فقول البئر هو ولا يتضمنه وكل امر بكل
الامر هو النهي بعينه فمقول عمر عن الحصيل فان الله القول القايم بالنفس الذي يعبر عنه بفعل مغاير للذي
يعبر عنه بالمفعل قال ابو منصور هذا اسلفت مقالته وعند سابحنا وهذا احد عن الاتصاف والقول بها تواتر
فحوا الانظار حلفا عن سلف انتظامهم يتمر وبنا بحد الضرورات والعوم لا يقولون هذا وانما يقولون القول
القايم بالنفس الذي هو تحرك هو العزم الذي هو بيتين لانه القول الذي هو تحرك واما قولكم ان الكلام هو الحرف
المكسب تعالى وان خرجت من هذا المذاق عن طريق الاحتذاء فمعاذ الله ان يكتب سواد الليل بياض النهار
اي
لكونه ضد
ومنع ان يطلب المرء ما لا يعلم
وهذا احتراز عن كونه مخالف وهو مانع فانا نمنع الطلب
مع الذهول عن الضد العام وهو ما منع من ترك الفعل الا مور به لان الضد مرجح العصيان ومنا ملتم اسبابا
احدها نفس الترك وقصود لنع وارخلاف فيه والثاني الذي عن ضدها وهو ذهول وهو محل الخلاف وعن
قول ان الامر بالشيء نهي عن ضده الخاص والعام الذي اضداد ضد معين ولا فذ يله وزاد المصنف فذكر
هذا المنع مشتمل الهيد قوله الامر يقتضي الاجزاء والاسقاط ان يفعل حاصل اي الشخص المامور به فيطلب
الى على الفعل مستلزم الامر منه لانه طلب لحاصل فاذا تمام طلبه اذا علم انه متلبس بضده لانه
وذكر مستلزم تعقل ضده للفعل مامور ولا تمنع الالتباس،
به على ان الواقع طلب هذا ان بوجه ما في الجمال لا بوجه ما ان الامر لا يتعقله
حال الامر لان تعقل للضد حينيذ انما هو من حيث ان ترك الضد شرط في استمرار الامر لا انه نفس الكف
عنه حتى يتسلم فكل بفعل الكف ومحل النزاع انما هو الثاني لا الاول فان النزاع هو ان الامر الشيء هل هو
نهي عن ضده فان ذلك واقع بلا شك واهذا رضي الاولياء مستحقة جواب عن المستند وهو غير مرضي عند
اهل النظر وقد حرر للصنف هذا عنوجه ومنه هذا النظر فان طلب الفعل من المامور اما ان يكون حالة تلبسه
به او في المستقبل وانما ما كان يلزم ان لا يكون متلبسا به والا يلزم تحصيل الحاصل وهذا لان المراد من قولنا
ان الامر هال الاعر بفعل او بظن المامور ليس متلبسا بذكر الامر في الوقت الذي طلب انقاعه منه فيه كالاظان
او مستقبلا وهذا لانه لو علم او ظن انه بدء في ذلك الفعل عند المستقبل بعد طلبه انقاعه منه فيه لزم تحصيل
الحاصل ايضا وحينيذ فاذا طلب منه في المستقبل الذي هو متلبس به في الحال وجب ان يعلم او يظن انه يكون في
المستقبل متلبسا بالضد ايضا وذلك الفعل والالزم تحصيل الحاصل كما مر وهذا الثاني انما هو مقابل المنع لا المنع وهو
عدم مقبول عند الجدليين وقد لا تسلم ان فعل الامر الآن عن الضد شرط في كون امره نهيا عن الضد او مستلزما
له وانما يلزم ذلك لو كان النهي عن الضد مقصودا لذات وليس كذلك وانما هو مقصود لغيره والعرض وهذا لان
النهي عن الضد صنيعه ليس لامر مرجع الى الضد وانما ذلك لكون الانتهاء عن الضد وسيلة الى ترك الواجب فلهذا تسلم
ان النهي عن الشيء لعرض يستلزم بعقل الكف عنه ويتسلزم عقل النهي عنه كذا ذكر وعند هذا نقول الآن
حيث ثبت ان الضد واجب عندنا في المامور شيء نهي عن جميع اضداده وان الامر شيء عن الاضداد وقد
نقل القاضي الاجماع على ذلك وقال ابو نصر القشيري انا لا نشك ان هذا ممنوع ثم ذكر ان القاضي قال الذي منع ذلك
مانع قيل له هذا خرق ما عليه الكلام مع انا نجيب الى ما الا فتل له اذا ورد الامر على الجزم نفي وهو مقيد بالنور
اعني عنه سمة التخيير فتحزم ضد الاستثناء لا شك فيه اطوم لجزم في وجوب الاستثناء انتهى واما ان الامر الشيء

هذا هو النهي بلا شبهة لأن القول له مع علو مرتبته حضوره بالدال وعلى تقدير الحضور يلزم القصد مقصودا
بذاته وإنما هو ضروري دعا إليه بحكم المأمور به ولكن كل ما كان ضروريا للشيء يقال إنه مدلول للشيء ولأن
الشيء يتضمنه لما مر غير مرة فالصيام كان النهي عن أضداد الصيام مما يقع ضروريا لتحقق الصيام ولكن ما يقع
ضروريا عند رجحان الاقتضاء الذي هو الأمر ومن ضروريات الشيء العلم به والقدرة عليه لا نقول الأمر
يتضمن هذه الأشياء بل لا بد منها فإن قلت من يطلق أن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن أضداده هذا المعنى فهو مسلم
وقد نقلوا معناه وإن كان نفوذ أمر غير مرة بالصيام فقد التمس منه النهي عن الأضداد كما استدعى منه الصيام
وإن لم يخطر الضد بباله فذاك محال لما مر مرارا من أن ما لا يتصور لا يتعلق به طلب ولا نهي وكما الاستدعاء أبو نصر إن القشيري
وذكر هذا التخصيص بجريان أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن أضداده لأن الأمر بالصيام طالبه له وقد لا يخطر
له هذا تحقيق بطلبه ولم يتعرض لخطور وليس المقصود لذات كما عرفت وأجيب أيضا بأن
القدر المشترك بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده ما يتضمن [illegible] عنيا وهذا واقع ولو كان غير لكان
[illegible] والملازم باطلا والملزوم مثله أشار بقوله [illegible] أي كل متضايفين
[illegible] أي ذوات الماهيات وتمام الماهية والمعنى بصفات النفس لا لاحتياج الوصف به
إلى عقل مميز زائد كالإنسانية بل لأن كل واحد من الحصة والوجود والسببية لخلق الحدوث والعدم كل منها وصف
فعلان كسكران وذكر وحبلى [illegible] وهو لا لاتصاف بالصفات النفسية [illegible] أي يمتنع
اجتماعهما في محل واحد في نظر العقل كالسواد والبياض [illegible] فإنهما كالسواد والحلاوة
وإلى هذا اللازم أشار بقوله [illegible] في محل واحد لاستحالة اجتماع المثلين
والضدين وهما يجتمعان أو جواز الأمر بالشيء لا يكون عين هذا معاوقوعه ضروري والداعي لو للمندوب لم
يجز عند استحالة اجتماع المثلين بل يكفيه فإن يستغني عن الأمر به لأنه سادّ مسدّه ولعل هذا أوجه
لأن العمر لصار عبوثا لو استحال اجتماع المثلين [illegible] مع عدم [illegible]
أي يجوز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه [illegible] أي لأن هذا [illegible] كما يجتمع السواد
وهو خلاف الحلاوة مع أكوه ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو
الأمر بضده والمراد بقوله وسيجيء [illegible] عن ضده والأمر بضده أما أنه [illegible]
أو يجد الأمر بفعل شيء ويفعل ضده أمر أنشأ فضلا كما يجيء وفعل ضده خبرا أنشأ فضلا والمعنى أنه يكفيه
[illegible] واعلم أن الفاضي أطلق الضدين وأراد بهما متنافيين لذاتيهما كما قدمته وذكرنا هم من الضدين بالمعنى
المصطلح والنقيضين والعدمين والمتكر وبين وكان لم يفرق بين لذاتيهما أما أن يكونا وجوديين منهما غاية
الخلاف فهما الضدان بالمعنى المصطلح كالسواد والبياض لا يكونا وجوديين فإن كان أحدهما وجوديا
والآخر عدميا فإن نظر إليهما بشرط وجود موضوع مشتد لكل الأمر الوجودي منهما العدم والمتكر كالبصر
والعمى وإن نظر إليهما لا بشرط وجود الموضوع المعد للاتصاف بهما السلب والإيجاب وهو المعنى بالنقيضين
كالإنسانية واللاإنسانية وأجيب أن إرادة الفاضي [illegible] حيث يقول ترك الضد
[illegible] عن ضده مع لازمه عينا أي بحسب [illegible] فلا فإن ومنع لازم الخاص عند الفاضي أو عند
هذا الغير وهو اجتماع كل ضد مع ضد الآخر أحدهما مع ضد الآخر لأن الاجتماع أحد النقائض مع الشيء
يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال وأيضا فيكون كل منهما [illegible] أي الخلافين
ضد هذا الآخر لكن ذلك فلان وهما [illegible] عدم الضد العام فيكون كل منهما ضد الآخر فإذا جاز ذلك
عليه جاز اجتماعه مع ضد الآخر وإن أراد بترك الضد [illegible] أي فعل ضد ضده أي عين الفعل
المأمور به كما يشعر به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا ونشبه أي شبه المأمور به ترك الضد ثم شبه

خمسة فيما قال المنعم الكبير بعد هذا أو يكون حاصله أن يكون له عبارة أخرى كالأحمي مثل الهوك ابن أخت
خالك وتقدم شبه اللعب والأمر إلى التضرع اختيارا ثم الخلافيين ومنع لزوم علم اللازم بينهما كأنه جزم
بما رآه القاضي للأول وأجاب القاضي بما مر من السكوت [illegible] أو البقاء على الكبر الأول وهو بعيد
عدم الانتقال إلى الكبر الثاني وإنما اختلف التعبير فيفيد أن أحدهما [illegible] ما ذكره من رجوع
النزاع لفظيا [illegible] بعيد بعد ما ذكره القوم ولا يلزم المكلف الإتيان فإنه
المقدور ما مر هنا الآن الكف عن الضد [illegible] فعل [illegible] عدمي ضد المأمور به فلا يأتي ضد الفعل والآن يحصل
بما كان [illegible] كل منهما أعني عدم واحد منهما على أنه إنما يلزم بالنظر [illegible] معقول أي
الإيجاب فلا يعقل عند بعقلاء لا يدرس فيما [illegible] وإما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير حظر
الذم بالترك ربما البال وإن كان الذم لازما في الواقع فلا يلزم منه لكل وإن سلم أنه مسر معقول فلا يدل على
[illegible] المأمور به [illegible] عن ضده [illegible] عن كل كما أن الأمر طلب فعل غير
كف [illegible] هذا النوع وانتهض بطلت وانتهض لبيكم لا [illegible] يتصور الكف عن
[illegible] أمر بشيء [illegible] فعلا فإن الأمر بالشيء لا يحضر الكف عن الكف بباله ولقائل
أن يقول هذا الأول الذي من معقوله حكم أهل اللغة بعصيان من ترك الأمر وهذا النفاق على أن اقتضاء صيغة
افعل للوجوب فعلها هو لوضع أو الشرع أو العقل وفيه خلاف قدمناه وعلى الثاني أن الطلب بها هي إنما
هو فعل لا انتفاء فعل خلافا للإمام هذا ما عرفوا وعلى الثالث أن الكف فعل فلا يحسن فيكم كف عن
فعل لا عن كف لأن الفعل أعم من الكف فيكم يلزم تصور الكف عن الكف لكل أمر قلنا إنما يلزم لو كان النهي
عن الضد مقصودا لذات لأن العدم [illegible] وإنما [illegible] ولعل [illegible]
أي أسقاضده على اختلاف الذاتين له أن الكف من النهي هو [illegible] الكف عن الضد والانتفاء
[illegible] منع أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب عقلي أو عدمي واجب نهم هو
لا بد منه لا الإتيان بالواجب والملزم من كونه لا بد منه وقوعا لا بد وعلى الوجوب الشارع وإن حكم الأمر
بالشيء حتى قالوا النهي عن الضد لهم يقتضه العالم من [illegible] ولا عرفا قديرا وجوبا وأيضا أعني
[illegible] ترك [illegible] أما أنه فعل فلأن الفعل هو القدور وأما أنه فعل الضد فلأن عدم
الضد لا يكون تركا له فهو فعل أحد الأضداد فيكون النهي عن أحدها [illegible] أي لو كان النهي أمرا
بالضد لكان الزنا واجبا من حيث هو ترك لواد لأنه ضده وتاركه [illegible] وكذا أن يقول أحد
غير لازم لأن معنى قولنا النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده أي بشيء ليس منها تعلق أداي ضد حصل يتبع
مأمورا به ولكن يبدو الكبيبة فقط وأي تعليم من هذا وهو لو تم فعا يأتي أن الأمر بالشيء نهي عن ضده وأن النهي للذم
لا لأنه يجعلها نهيا عن جميع الأضداد وثانيا فإن [illegible] أي يشتلزم انتفاء المباح إذ ما من مباح إلا
وهو ترك حرام وكذا أن يقول لا يلزم من هذا انتفاء المباح بالنظر إلى ذاته بل عنانه أن كل مباح فيلزم من ترك
حرام ومنتفي بعدم الكبيبة ونحن نلتزم ذلك ونختار خلافا عن لزم الكعبي وكان [illegible] الكف أي الكف هو المطلوب بالنهي لا الضد المراد أي لا يلزم وجوب ضد من الأضداد الخمسة التي هو الزاد
وعبه النهي فإن قيل لم لا يكون ضد فيكون ضد فيكون أمرا بالضد حينئذ النزاع لفظيا هذا من شبهه
الكف فعلا ثم من شبهته يكون نوعا منه ومن ثم قيل الأمر طلب فعل لا كف ولو كان النهي نوعا منه لما قبل
لا تكن فاعتمد هذا التقرير الطارد وفي التضرع أي الغالبون كان النهي عن الشيء يتضمن الأمر بضده قالوا
الأمر يتضمن النهي فحقوا بأنه لا يتم المطلوب بالنهي الأبا جاد أضداده وتقرر لو لم يتضمن النهي الأمر بضده لما
ما لا يتم الواجب إلا به لكان المطلوب من النهي التلبس بالضد الذي هو ذلك أو ضد أخص من الكف لكان من المكلف

له وليس بعام وقال العزالي اللفظ الواحد الدال فرجهم واحد على شيئين فصاعدا وهو ظاهر
وليس هذا الحد جامع لخروج العدوم والمشكل عنه بقوله شيء لان مدلولها ليس شيئا على اصول
اعتنا ومع ذكر فقد يوجد العموم فيها وبخروج الموصولات وصلاتها لانها كلمة واحدة وليست بلفظ واحد
ولا مانع لان كل شيئين يخرجهما عن يدخل فيه مع انه ليس بعام ولان كل معهود كالذي كل الناس و
وكذا عدد بعطف بعضه على بعض شيء منها بعام وقد يلزم الحد طردا وعكسا في جميع المعهود والمكدد
عام فلا يرد وقد يجيب عن الاول العدوم فرد لغة وعن الثاني بان الموصولات هي التي تثبت لها العموم لانها بهذه
والصلات تسمى حالها ولم الثالث فان المثنى مثلا وله لكل اثنين اثنا وله للذي هو من عموم الدال الا شمول
والاولى عند المصنف ان يقال من تعريفه عادل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا فخرج
واحد ولم يعد لفظ المتواطئ والعموم المعنوي وقال الغزالي مسميات ولم يقل شيئا ليدخل المعدوم ويخرج المفرد
والمثنى واحترز بقوله باعتبار امر اشتركت فيه عن اسماء العدد كعشرة فان دلالتها بحيث لا يشترك
فيها امر بل باعتبار وضع اسم العدد وقال مطلقا ليدخل فيه المجهود دون كان دلالته بقرينة العقل لا بالوضع
وقيد الخروج بحرف او نحوه كاف وان دل على مسميات بحيث فيها سبيل البدل لا دفعة واحدة واعترض الشيخ و
الاصفهاني بان غالب الالفاظ المعارف كالتعريف وعند ماضي دفعها لفظ الموصول وهو من جملة المعرف
واحد المعروف عند الغزالي المحلى بكل واصلي ان جوابه متعدد وهذا تعريف العام والخاص هما
مع التعاريف كلها مسئلة العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاولت هذا اللفظ عام صدق
بالحقيقة واما العموم في المعاني فبالمجاز اي بالمثال الاخوالي وهو اصحيح عند المصنف كذلك اي حقيقة
ايضا فكون موضوعه العدد لا تنزل بين اللفظ والعقل وهو صادق على التواطئي عند المذهب المصنف والاشتر
عنده معنوي لان لفظ والعموم الاحرازي احدهما انه لا بعضها حقيقة والثاني وبه قال الاكثرون
بعضها مجازا للحقيقة وقيل حقيقة في المعاني الذهنية دون الخارجية لان المعاني الكلية شاملة للاط
الخارجية بالمطابقة فيها لان العموم لغة حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو اي هذا الغير حاصل
في المعاني وكان هي في الالفاظ باعتبار شمول المعاني متعددة بحسب الوضع هي في المعاني باعتبار
شمول معنى واحد لمعاني متعددة حقيقة كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر والخصب
الناس وعمهم العدل والعطاء ونحو ذلك والمكلي العيني الكلي وهو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة
فيه لكونه عاما لشموله الجزئيات المتعددة وسمي كليا اي من اجل عموم حكم عليه في العموم في الكلي
قبل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وعموم
المطر والخصب وهو ليس كذلك اجيب بان المراد الموجود في كل مكان غير الموجود في مكان اخر وليس بين
المطر الواقع في كل مكان والعطاء المتصل شبه مشترك من الواقع بهذا المكان والعطاء المتصل بغيره و
فلما ليس العموم بهذا الشرط وهو الوهم لغة اي اللغة لا تعتبر هذا القيد في العموم بل يكفي الشمول سواء
كان هناك امور واحدام لا وايضا فان كل اي العموم بمعنى العلي يا بتنع عموم الصوت فان العقل
شيء طلق وهو امر واحد بعينه وكذلك الضرب والنهي اللذان هما الطلب للنفساني في خلقا كثيرا وكذا
العلم الكلي فالكل يتصور عمومه كما عنه من الاحاد مسئلة قال السكاكي والحنفيون
للعموم صيغ بنى عنه ومختص بموضوع والخلاف في تلك الصيغ سبعة عمومها وخصوصها فيه
اللغة هو الخلاف في الامر على ما تقدم وقيل مشترك بين العموم والخصوص وقيل بالوقف في
الاخبار لانه في الامر والنهي والوقف عندهما اما في ما معنى فاما ما ذكر هل هو موضوع او لا
وعلى تقدير الوضع لا تدري لمراد او الحاصل عندهما انا نعلم انه وضع لصيغه ولا ندري احقيقة ام مجاز

في الكلام لسبب الوضع واما حمول الاحكام التي تحرر صدرا على ان الفاسد داخل تحت مطلق الاسم فخالفنا
علينا لان الدخول تحت مطلق الاسم يدل على انه من موضوعه وكلامنا صريح في ان خلافنا هذا هو المذهب فلكون
المذهب انه لا يدخل لانه ليس من موضوعه ولكن يجب حمله على ان المراد الكامل الموضوع لوجوب نظر الفقهاء وما ذكرناه ما
يدل على ان الاقرب انها ظاهرة فيما يحل عليه اللفظ عند الاطلاق لانما هو موضوعه تعريفهم الصلاة بانها ذات الركوع
والسجود ونحو حتى انا نحن نعلم ان صلاة المسافر لا تسمى صلاة ولا الصحابة لا تقول واحل الله البيع وحرم الربا دال على ان البيع الفاسد
عندهم بيع ممضى [illegible] عن الشيء [illegible] مثل تحريم الربا لانتفاء له على الزنا وقد كتب ابي كما النهي
عن البيع لعينه فهو دلالة على الفساد خلافا للاكثرون فانه عندهم عن الشيء لوصفه [illegible] بضاد
وجوب اصله لان من كون الشيء مشروعا ومن وصفه الذي لا ينفك عنه منهيا عنه اصل وهذا النقض دائما
وقيل [illegible] لا مطلقا لان العقل لا يحيل وجوب الشيء مع النهي عن وضعه الذي لا ينفك عنه بعضه
عليه ورد بانه في الواحد لان نسبة الكذا هذه والتزام الى الوجوب سوا فلولم يجامع احدهما الجامع الاخر وذلك
يوجب ان لا يتاد الواجب بالصلاة في الصوم المكروهين وقد قدمنا ان المكروه لا يدخل تحت الامر فيبطل الصلاة
في الدار المغصوبة واما الصلاة في الاوقات المكروهة فكلامنا في تحريم لا تنزيه على الصحيح عند الفروع
وعبر وصفي تحريم نهيا منعقد على اصليته وان قلنا النهي هنا تنزيه فلا اراد وقال ابو حنيفة النهي المذكور
[illegible] واجب لانه متعلق النهي لا شرط داخل عنه وهو الاصل لكونه مشروعا بدون الوصف
وبني على هذا قوله لو باع درهما بدرهمين ثم طرح الزائد صح العقد [illegible] صح حرم
اي كالنهي عنه وليس النهي عنه لكونه صوما بالوصف وهو وقوعه في يوم العيد وما تقدم من
حديث السلم السابق مثل يوم نضد لزم الى الخوه فاولوه على الفساد لما تقرر من الحجر و
مناقضهما امر وايضا فاوجب فروضه مكلف مع معتقده اذ يقع عليها الطلاق مع كونه حراما وحل
اكل الذبيحة وان شان الذبح صاد بغير اذن المالك وحل منها منهي عنه لوصفه واجب [illegible] اي النهي
[illegible] اي لزم الفساد لانتفاء مجاز في لغة بدليل [illegible] من الصور [illegible]
اي عن الامر والعلم ان معتقدنا في دلالة النهي على الفساد ما هي وتبعد من قوله صلى الله عليه وسلم من احدث
دينا ما ليس منه فهو رد والنهي ليس بداخل في الدين فكون مردودا باطلا وان النهي للتحريم والتحريم ينافي كون
المنهي شرعا وقد اشار المعتمد الى تقرير ذلك في المبحث مسئلة النهي يقتضي الدوام فاهرا
فيما علم انه لا يصح فعله دليل ومنهم من يعبر عن هذا بان النهي يقتضي التكرار وقد زعم ابن برهان انعقاد الاجماع
على هذا وجزم به الشيخ ابو حامد والصيرفي وحالف الصيرفي فقال انه طلب الامر في الكذا اي فلا يقتضيه ظاهرا
معنى ان كلا منهما يشبه ان الامر هل هو للتكرار وهو الاتفاق على انه للتكرار وانا اوافق القائلين بالتكرار
في المعنى دون العبارة فاقول اذا قلت شيئا لا تضرب فلانا يجب في كل ما يقع من زمان الكل هذه الماهية الموجودة
وانما يحصل بالامتناع عن ايقاع كل الافراد وليتحقق الامتثال الا بالامتناع عن الكل فالتكرار من
لوازم الامتثال لا من اللفظ ثم اذا قيد [illegible] مع اختلاف الاوقات كما لو قال هذا هو المحصور لكن يوقد دون
وقت فلو لا اقتضاء وهو الدوام كان لكل ما قولكم انه يقتضي الدوام منقوض اذ ثبت في الحائض
عن الصلاة والصوم ولم يقتض كل الدوام اتفاقا فلما لا ليس النهي الدال فيه كما قلنا وهو النهي المطلق بل
هو نهي مقيد بزمان الحيض ونقول وهو امن علم انه لا يقتضي الدوام كما نهاه دايما في جميع اوقات
الحائض واما ما وراء اوقات الحيض فليس هاهنا ما يقتضي [illegible] العام والخاص
قال [illegible] وابن السمعاني وغيرهما العام اللفظ المشعر فلما يصلح له وليس المعرف بما
لان الاعداد نحو عشرة ونحو ضربه زيدا يدخل كل منها فيه او كل منها لفظ متعرف لا يصلح

وقيل بالعموم وهو الراجح وهو المختار من زوايا بكير بن عبد الحميد بن أبي أنس وبكير بن عبد الله بن الأشج أنه لم يرو عنه غير الأسود وعلي بن الحسين لم يسمع من أبي هريرة وقد روى الثقات وأهل المعرفة بالحديث المجرد وروايته الصحيحة أنه مرسل ضعيف لأن الزهري رآه ورمزاده الحكم أن يخليه الساجي والطبراني من رواية غير صادق عن سعيد بن راشد المكتوب والحكيم والدارقطني عن أبي هريرة مرفوعا وتعقب على الدارقطني في العلل وذكر أنه روي أيضا عن علقمة والأسود عن ابن مسعود أيضا وربيعة بن راشد مجهول لا نعلم روى عنه غير ابنه صادق وقد روى له أبو داود في الأسود وفي شرح المهذب أن الحديث المذكور في الصحيح ولعله أراد معنى الحديث فإن في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان وأما الأبهري من قريش فليس في الصحيحين ولا في أحدهما أنهم من الحكم وأجيب بأن المراد بقاء قريش على من قام بالدين فإذهب أن يجعل من غير قريش إماما وهو ضعيف

رواه الهيثم بن كليب الشاشي من حديث بكير الصدفي عن أبيه عن جده وبقية رجاله ثقات وروى البخاري ومسلم من حديث أبي بكرة مرفوعا لن يفلح قوم تملكهم امرأة لا يورثون الأنبياء لا يورثون وروى

[illegible] على إثبات الصيغة [illegible] العموم [illegible]

[illegible] وهو أن موضع [illegible] للفظ مختص به [illegible] والأصح لفظ مفرد [illegible] الصيغة [illegible] الخصوص فقال [illegible] من العموم لكونه مشكوكا [illegible] تدرج تحت عند العراقيين [illegible] من الخصوص أو متعا [illegible] الا ما كان بشرط مستثنى كما ذكر إمام الحرمين وغيره فيما [illegible] الخاص [illegible] والخصوص عند [illegible] أصل الوضع للعموم [illegible] أي لظهور كونها حقيقة في الخصوص [illegible] مشاركة معنوية وهذا الدليل على أنها موضوعة للعموم فلا يحمل [illegible] واحتج من ذهب إلى الوقف [illegible] اللفظ بين العموم والخصوص بأنها قد [illegible] الاطلاق [illegible] المجاز والاشتراك واحتج [illegible] من الأضداد والنهي فقال [illegible] كذا لفظ الصيغة [illegible] على الحقيقة [illegible] لتبين أن [illegible] لوجب كونها للعموم والخصوص [illegible] ولا كذلك الخبر فلم يجز أن تكون له صيغة [illegible] بالمعارضة [illegible] أيضا صيغة [illegible] في العامة كذا لفظ المصنف أيضا قوله [illegible] الأولى حذف بعض الأمة في تعميم اسم الجنس المعرف بأل المضاف والصحيح خلافه وقصر القوم من أن يصدق على القليل والكثير كالماء والعالم فيعم أولا فالأصح وأجاب ابن فورك بأن العبد وعلى المعجم تقول العرب إن كان لها غلاما فأعطه كذا وإن كان جارية فأعطها كذا أو كان غلاما وجارية فلا شيء لواحد منهما لأنه استعمل صفة الذكورة والأنوثة حتى حمل الكل على أن [illegible] لا أعلم [illegible] على مختلف في الطلاق المعرف وحنث فلان كما لو حلف عبد الله بن عبد السلام للعرف وقال أبي رحمه الله تعالى لأن الطلاق يصفة واحدة لا أفراد له ولكن له مراتب متزايدة كما يقطع عصمة النكاح منها ما يحصل به الثلث بلفظ وهو الدجر وما يحصل البينونة مع إمكان الرد بلا محلل وما يوقف على تجديد واحد كما للفظ الثلاث استوعب المراتب وإذا لم يدل على أدنى المراتب إلا أفراد هنا حتى تنزل بها لفظ عام السماع حيث ولنا بتعميم الحرف والمضاف إلى الجمع والأفراد بعموم الإضافة أقوى ولهذا لو حلف لا يشرب الماء حنث بشرب القليل لعدم

كش

في تعريف العام

تحصيل

تنبيه

الى نفسه مثل كل امرء بما كسب رهين ومعنى العموم حينئذ ظ فرد لا الجموع سواء كان الجموع جمع ذلك
لا زمانه كقولك كل مشرك معتول اولا كقولك كل رجل يشبع رغيف والى معرفة نحو وكلم ابنيه يوم العيد عزما
وكلام اكثرهم يقتضي انها مع هذه الحالة مشتركة بين الاضافة الى تكن في الدلالة على كل فرد وبعضهم كلام
بعضهم انحدلوها في هذه الحالة على الجموع واليه اشير كلام ابن مالك من النحاة وقال ابن الحاجب رحمه الله والذي يظهر انها اذا
اضيفت الى معرفة فان كان مفردا كان لاستغراق اجزائه ويلزم منه الجموع ولذلك يصدق قولنا كل زمان
مالوك ولا يصدق كل الرمانة ما شول لدخول قشره ونحوه اخر بقول يصدق كل رجل يضرب اذا ضربت
كل واحد ضربا ما ولا يصدق كل الرجل مضروب واما ما عدا هاتين الصيغتين فتحتمل الامرين وقد بسطنا القول فيه
في التعليقة وللوالد رحمه الله حاشية في احكام كل من الفاظ العموم مضمنها نكت منه على صيغ العموم ما يدفع توهم الزمان
وراجت لحق ليس بها الغرض الحامد قد لخص منه لك ما يليق بشرح التلخيص فمن قالهم وزاد امتنع الامر به مستغرق
لجمع المنكر كرجال لبس خاتم فلا قال لا يلزم اكباء حتى فمعنى عمومه سواء كان جمع قلة ام جمع كثرة
[illegible] كل رجال لبس خاتم [illegible] الكلام بدل رجل على العموم كذلك لابدال رجال ولو قال
لا يقتل الجاني زمان قد انعقد على الاجماع فيه فقتل منه لا قال انما قتل منه للصدق مجازا
ذلك لا يقتضي تكرير الوجدان وان صح الطلاق على ما ذكروه وقد انعقد على ان من قال له عندي اكثر من
[illegible] الجموع اذا لم تقرينة تلك العبيد حمل على اقل الجمع وتحنيث لو حلف لا تتزوج النساء او لا تشتري
العبيد يحنث بتزوج ثلث نسوة وشراء ثلثة اعبد ذكر الدافوري في فروع الطلاق ما لو صح [illegible]
[illegible] لمحصنة محمل على الجمع حتى يقع [illegible] فان اوقع واحد بوصفين اعني [illegible]
فانه يقع لكل واحد ولم يحمل على الكل والذي انه [illegible] الطلاق رجال المنكر على كل جمع على سبيل
[illegible] فلهذا لم يحمل على جمع الجموع والغالب ان يقول لا يلزم من هذا عدم حمله على العموم بل هو احد محامله واذا تعينها
لاشتماله على شيء اجراء الطلاق فانه لم يكن للعموم اذا كان [illegible] وليس بمختص رد بالعارضة برجحان
ونحوه مما ليس للعموم بل السياق وانه موضوع [illegible] من العموم والخصوص والا يلزم من علم
اختيار تقييده وهو العموم اختصاصه ببعض [illegible] وحمل الجمع على الاقل عمل [illegible] الجمع لا شيء
[illegible] وظاهر هذا الجواب انه يصدق على اثنين كحقة والذي لا يجدر في اصله والثالثة
يصدق لما بين الزوجين كحقة واما الواحد فلا يصح وكان الامام يصح وظاهره ان المراد العموم من هيئة
الحقة اذا اراد بها اولا في قوله لا سبيل عليه فيما يعطيه فيما الكتاب وفيه نظر من اوجه احدها
ان فقهاء لا يشهر من استند لاحد الاثنين يجوز او ظاهر هذا انه لا صح اصلا فبينهما تنافي ولا يمكن حمل قوله
هنا يصح على انه اراد الصحة المجازية والا ضاع قوله على ما ذكره السبكي انه صرح في احكامه بمذهب ان بعضهم
قال لا يصح لها الاثنين اصلا لا مجازا ولا كحقة ولا نعرفه عن احد الا انه صرح ان الامام
صرح لواحد منهم فاهون ان المراد بالصحة الحقة ولا نعرف كلا من احد وان اراد للصحة المجازية فقد جاء
[illegible] خالف الامام وهذا صحيح ان من انواع المجاز اطلاق الكل واراد البعض واعلم ان التعليل عن الامام
فيه نظر وانا احتقر ما فيه بعد بعد ذلك لحقيقة الحلاق نحو المشاورها والظهار منها فاقول [illegible] اخلف
في اقل الجمع وليس محل الخلاف فيما هو المفهوم من لفظ الجمع لغة وهو ضم شيء الى شيء فان ذلك في الاثنين
وما زاد بلا خلاف وانما هو في اللفظ المشترك اللغة كالجمع [illegible] وليكن محل الخلاف ايضا في جموع
القلة اما جموع الكثرة فقالوا احدعشر جمع الجماء وللدارمي ذهب اليه داود الطاهري والاستاذ والغزالي
ان اقل الجمع اثنان وعزي للامام مالك والخليل وسيبويه وروي عن عمر وزيد ابن ثابت وذهب الاكثرون

منهم الشافعي وابو حنيفة الى ان اقله ثلثة وربما روي عن مالك ايضا وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس
والصحابة رضي الله عنهم لم نخصوا مثل اقل الجمع بالنظر وانما اهملوا ذلك حجب الامام عز الثلثة [illegible]
السبعة ما حرمن ما خذ من اختلافهم فيه اختلافهم في هذه المثلة ولكل مالك اصوليه وقواعد وضوابط
اما الاصوليون فمبنى النظر من نهايه ما يخصص به العموم حتى داورد خبر واحد فخصص العموم به كذلك الله
في العدد في القرآن واخرج منه متهيئة الاثنين فان كل مفتول عندهم يخصص العموم ما فيه الاحاد وهل
يجوز التخصيص الى اثنين يبتني على ان اقل الجمع فيه اثنان ثلثة كذلك مخصص حتى يلغ الى الثلثة من الكتاب
وقال الاكثر العرب عن التنبيه بلفظ الجمع بتنزيل تخصيص الآحاد لان قبوله يؤدي الى ابطال معنى الكلام ويصير
كالرافع كلية وذلك هو النسخ لا التخصيص والنسخ لا يكون بخبر الواحد وقال الاستاذ ابو اسحاق ان هذه الغاية
مزيفة لاتفاق المسلمين على جواز تخصيص الجمع والعموم الى ان يبقى كثرة واحد وفيما قاله نظر لخلاف المعتزلة
والمختار انه لابد من تناول الجمع وقبل لابد من رجوع بقرب من مدلول اللفظ واما العوائد التي وهم فيها
لو قال لعبيده احد راهم لزمه ثلثة وقبل يلزمه ما فيها وقبل يكفي مع الصلاة على المتنازعين بنا على ان اقل الجمع
اثنان وضروب اخر ذكرتها في شرح المنهاج اذا لم تقف هذا على ان اعلم اكرمني فاكرمني كل العلماء
في اقل الجمع وحتى الناظر في هذه الكتاب بياس من العثور على ما يشتفي بها ثم ذكر مستند القائلين
باثنين ودفع بما فيه ما وما المرتجى الان فلنا هذه الثلثة موضوعة على راي العموم فتطلق اللفظ معناه
في مختار زما سبق بعبر من الكل على العموم كل وان رجعنا الى حوان اللفظ هنا قبيل الخصصات الى اثنين
بالثلثة فعند ذلك يسد وتقول ان صار ما يرون الى انه لا يتبع رد معنى اللفظ التخصيص الى اثنين فكن
لا تتبع من هذا فقد سبد وللرجل رجلان فتقول اهل الرجلان ويحتمل ان يسوي مع ذلك بين الثلث والاثنين
فالرد الى الثلث اهون من الرد الى اثنين ثم قال والذي اراه ان الرد الى اثنين قبيح واحد لبس ببعيد ايضا
ولكنه ابعد من الرد الى اثنين واندفع في تقرير هذا وحاصل كلامه انه ستظهر في مدلول اقل الجمع بل فيما
يجوز انتهاء التخصيص اليه مقال ما حضر الى الثلثة قبل شيء الاطلاق فان تناول الى اثنين احتاج مستند
فوق من دليل يدل على ذلك فان نزل الى ما دونه احتاج الى زيادة اخرى مع جواز الكل هذا حاصل كلامه
ولقائل ان يمنع ان اختيار في مثل الجمع ان اقله ثلثة كما هو مذهب الشافعي ولذلك لم يرد عليه وانما رد على
القائل بالاثنين وانه مع ذلك يجوز انتهاء التخصيص الى واحد فكانه نظر الى ظاهر المسلم ولم يجعل انتهاء
التخصيص مبنيا على حقيقة الجمع بل جوزه وان خرج عن حقيقة المثنى والواحد ومثل الامام لاختيار
فان المراد عند الرجل حسن من يعلمها ان يقول من يعلمها انتبرجين لبد جالا يكفيا وان لم تبرح الا الواحد
كما لو ورد وفيما مثله نظر والحلوم من القابلين مثل هذا الكلام انهم ما اشاروا به الى ذلك الواحد الذي
شاهد والاقتضاه والحرم وانما خطر بالبال حينئذ ان هذه الاشارة بعض هذا لم يكن وقد تقدمها اشارات
لغيره فيطلقون اسم الرجال على من شوهد ومن استدل على من شوهد ملت ان كان ما ورد لم يمنع
هذا القول اذ لقائل ان لم يتقدم لا تبرح لاحد وانما يقال امر جين للرجال المنظنها زوجها فقد تبرحت
من قتل لعمر من برحت له عندنا هذه اما فقد عاند اهل اللسان فانهم يطلقون هذا اللفظ وان
تحققوا ان المراد لم يبرح من قتل لاحد وان قالوا نعم يطلقونه ولكن باعتبار ان هذا الخصوص لم يبرح
مقصود وانما المقصود التنبيه عليها بكلتبرح لما هيه الرجل عند اجتنابه نظر موجه العلاقة وتسليم الاطلاق
الجمع عند ظهور الواحد من الجنس من هو الفريد والجيد انما ينشئها التبرح الكاشف اذا وجد والذي
يتفهم منها في الواحد ينفهم منها في الجنس الذي اراد القمت ما الهيئة فلست عند اراده اختصاص لا
نعرف خلافا في الاطلاق انتهى الجمع على الاثنين ولكن هل ذلك على المجاز او الحقيقة قال القوم بالحقيقة وراوا الاثنين

اما مشهر الجمع والصحيح انه حقيقة لجاز وان اقل الجمع ثلثة هم اختلف في الغاية التي ينتهي اليها التخصيص بعد الجمع الذي دخلت عليه اداة التعريف فقيل لا اسماء له على هذا المثل وقيل انه مبني عليها فمن قال اقل الجمع ثلثة قال الى الثلثة ينتهي التخصيص ومن قال اقله اثنان قال الى الاثنين وقال الامام الحق ما نحن فيه ان كان اقل الجمع حقيقة ثلثة فلا بعد اننا نقول التخصيص الى دونها لصحة الاطلاق مجازا والا فان كان اقله اثنين او واحدا مع جواز هما فينتهي التخصيص الى الاثنين او الواحد فانا نقول ان الفهم عند اطلاق لفظ الجمع ينتهي الى الاثنين وهو اعني انتهاء الفهم الى الاثنين دليل على ان اقل الجمع اثنان فقد ان حقيقة في الثلثة ولم يرد اكثر اثبات رجحان على هذا التقدير والاشكال رفعهم فان هذا لم ينازع فيه انه حقيقة ولا يرد اثبات رجحان على هذا التقدير انما المدعى نفي كونه حقيقة في الاثنين فاستدل بعضهم هذا فقال اراد الاثنين لكن حقيقة في الثلثة لم يكن حقيقة في الاثنين والا يلزم الاشتراك وهو سائغ فان القائل بكونه حقيقة في الاثنين لا يجعله مشتركا بل هو عنده وعند غيره للقدر المشترك وقد اتفقت الفرق على ان الكلام في لفظ الجمع وهو مشترك ولكن ذكر القدر المشترك ما هو قيل الاثنان وقيل الثلثة والذي لا اقول احد انه مشترك بين الثلثة والاربعة فضلا عن الاثنين هو القدر المشترك من الكل وقاربه القاضي عضد الدين الصواب ما قاله الشيخ في الاثنين لسبق الفهم الى الزائد فدل انه حقيقة فيه الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان تنبادر غيره وهذا حسن الا ان الكلام ان كان من علامات المجاز وقد تقدم وتصويره بالاطراد كما مر انتفى ان يكون الاثنين مجازا واما على انه حقيقة فلا نسلم السبق بل هو بالاخوة الاخوان والاشكال رد الامام الى السادس بما مخالف للنص وهذا الامر حيث اهمل انتفاء عن الاثنين وثبوت الصحة امتنع [illegible] وجه كان ابن خزيمة والبيهقي وابن عبد البر وابن حبيك محمد عبد الكريم بن ديب عن مقيد مولى ابن عباس وهو شيخ متكلم فيه عن عبد الله بن عباس انه دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال له ان الاخوان لا يرد ان الام الى السدس انما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسوا اخوة بلسان ان لا اشطر ان اقضي امرا كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الامصار فقال ابن عباس ان الاخوين ليس اخوة ولم ينكر عليه هذا فمال عدل الى الباقي بما ذكره فدل على ان القوم كانوا يعلمون ان الكلام على خلاف ظاهره توارث الناس على الصحيح والاتفاق رضي عنهم الناس مع الابوين والداهون حجة ان اسم الجمع حقيقة في الاثنين قالوا دليلنا قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اخوان بالاجماع من الامة وقوله الاطلاق اعم يقيد بقضية ابن عباس كما تقدم قالوا ما ذكرتموه معارض بما ذكرناه من الجانبين والمراد معهما قالوا الاجماع ما ذكرتموه جاء وهو حديث اخرجه ابن ماجة من رواية الربيع ابن بدر ابن عمرو المعروف بجليد وعليه يضم العين تصغير هلب لقب بذلك عن ابيه عن جده عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان فما فوقهما جماعة والبيهقي هذا متروك بالاتفاق اهل الجرح والتعديل واخرج الدار قطني من حديث شعبة عن عبد الملك بن ميسرة الزراد وهو عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والوحدان فما فوقهما جماعة وهذا حديث لا يعبر به الحدث فان كذلك وذكر العضد فضيلة الجماعة لانه عليه السلام قال بعود الشرع الا اتحاد هو سمعت لبيان الشرعيات ثم هو ليس في محل النزاع فان النزاع في لفظ الجمع والمسمى والمعنى كما تقدم انما النزاع في صيغة الجموع احتج الشافعي الاطلاق اسم الجمع على الاثنين كثير من الحصر والمجاز وهو لا عبرة به فان كذلك لا احفظ عن احد منا ما ان عباس ليس للاجتهاد فيه صلى ثم الجمع عنها وشوهد يقول زيد الاخوان اخوة فانه اثبته وهذا لا يحفظ عن زيد نعم هو من القائلين

برد الام الى السدس في الاخوين والجمهور على عدم ثبوت ذلك عنه اذا حجبا حجب نقصان فكان اجماعا من الكل من وجه والا يصح نصف الاثنين كالجمع والا لعكس اذ لا انتقال [illegible] وهذا هو الجواب [illegible] ولو قال العام المخصص مجاز كان اخصر وهذا راي جمهور الاساتذة ومشهور الحنفية واختاره البزدوي والقاضي البيضاوي وقال اكثر اصحابنا بل وكثير من الحنفية والمتزلة فعم كما ذكر في الوجيز وعزاه الى اكثر الحنفية واختاره ابن السمعاني وليس رحمه الله وقال ابو بكر الدبوسي حقيقة ان بقي الباقي كثيرا بحيث يعسر العلم بقدره عادة كما اذا قال اقتلوا هؤلاء المشركين الا بعضهم او اقتلوا المشركين الا واحدا او اثنين او ثلثة او نحو ذلك مما يعسر العلم بقدره عادة كما لا يعلم عدد من في الخان والبستان ومجاز ان كان الباقي قليلا كما اذا قال اقتلوا هؤلاء المشركين الا واحدا او اثنين او ثلثة او نحو ذلك مما يسهل العلم بقدره عادة وقال الغزالي ان اعدوا لاجتماعهم في عصر عسر عادة العلم بهم كالاولياء فانه غير محصور وان كان كالفقهاء والمحدثين والمفسرين فهو محصور وان كان كالعشرة والخمسين فهو الحد الفاصل بين المحصور وما يقرب منه والبكر استقصى فيه القول وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان تخصص بشرط او استثناء او بدل متصل او منفصل او بغاية وان تخصص بمستقل او منفصل او بشرط او استثناء او بدل منفصل او بغاية فمجاز وعلى الامام فخر الدين الرازي وشرذمة قليلة منهم المصنف الباقي بقوله ان خصص بشرط او استثناء متصلا كان او منفصلا وقال الامام في البرهان حقيقة في بقايا ومجاز في [illegible] وحقيقة مذهب ان اللفظ حقيقة لغة ومجاز استعمالا خرج عن بعض مسمياته والحقيقة من حيث البقاء على بعض المسميات فرأى ان القدر النازل وقع به التجوز في اللفظ والمنفي ما وهي الحقيقة لغة كونه مجازا مطلقا او كان حقيقة لغة يعتبر بما ان المعرف انه حقيقة او الاشبه فيكون ذا معنيين مختلفين وذلك هو المشترك والمجاز خير منه ايضا لو لم يكن مجازا للفهم الخصوص بحسب قرينة لكنه انما يفهم بقرينة فكان مجازا كسائر انواع المجاز وقال الغزالي ما لفت الحنفا بالتقاء ما فوق الثلاثة ولا نزول ما لم يطرد دلالة عدم بقاء ولا لغة ولا يصلح دافعا ومن بعض النسخ وكان بالقاف والاحسن ما هو موجود بخط المصنف عن الواو واحسن فانه كان تقاء له مع منع ويعد التخصيص بقاء له وجها وهما متغايران والوضع للاول وان الباقي فلا يكون حقيقة فالواو ثانيا يسبق الباقي بعد التخصيص الى الفهم وهو دليل ان الحقيقة فيه وانما يسبق الى الفهم بقرينة وهو دليل المجاز ولقائل ان يقول الباقي لا يحتاج الى قرينة على ارادته انما المحتاج الى قرينة عدم ارادته وقال الرازي اذا بقي غير منحصر فهو مجاز والا فحقيقة العموم موضوع للعموم فيكون حقيقة فيه اجيب بانه كان للجميع ولم يبق بعد التخصيص كذلك وقولكم انه غير منحصر سواء كان الجمع لا موضوع ويرجع النزاع الى موضوع اللفظ العام هذا والحق انه الجميع فاندفع ما ذكره الرازي وقال ابو الحسين او بقي ما لا يستقل بوجب حكما الى الخواص كالثلثين والاكثر فيتعين ان يحمل الكلام على ثلثين وسائر ما لو او والو الجمع لبقي ما هو مجاز او الكل حقيقة الا ان الملازم ان كل واحد مما ذكرنا مقيد بقيد كالحركة وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا فصلوا بقيد الواو والنون للمنقول اليه وبدونها للمنقول وكذا اللام بقيد الالف واللام وبدونها وكذا الالف بقيد استثنا الحصر وبدونه فان كان العدد بحسب العدد كان هذا مجازا والا لزم النحكم اذ لا فرق واحسن ما ذكرتم لنفي شيء منها ما مقيدا حقيقة وكما حكم فيه فان الواو في مثلون جزء الكلمة كالف ضارب وواو مضروب والجموع لفظ واحد والالف واللام في المثلم وان كان تثنية سواء كان حرفا

وهو ما لم يكن لمعنى الدار واسما وهو ما كان لمعنا ما [illegible] وهو الجنس والفقد هو الدال لا ان
مثل الجنس والمد واللام للفقد والاستغراق ان سماه تعالى انه اخراج بعد اراده العموم من
اللفظ فلم يحقق نفي ما ذكرناه من العام المخصوص فلم يلزم مرجوحية تلك مجازا لكون هذه مجازات مرجوحة
منه من النزاع كون مشمولين والمتكلم والذي سلم الاخير هنا مجازات لجواب جوابه لان [illegible] حاف
ان العصف لان [illegible] فلانشاركها الدليل ويحقق شبهها بالاستقلال انه يحصل
فقد حصل منها القائل بدون الموصوف وربما شملت افراد الموصوف نحو الجسم الحادث وعبد الجبار
[illegible] لان مشمولين والمتكلم مجاز الى الخصوص ضعيف ربما يحمل فيه الجامع بين القبيس والمقيس على
مرجوحا ان المتصل ظاهرا من الكلام فانه صورة الالزام واما تعميم القول حد الانفصال فلا وجه له وقال
الامام العام المخصوص [illegible] نعم المشركين زيدوعمرو الى اخرهم واما اختلفه فاذا خرج بعضها
[illegible] اكد عند كل من الاحاد اذا حذفت البعض لم تكن الباقي مجازا واما جميعا فهو مزيوفه
كثير الحاكمان العام [illegible] فاذا خرج الخاص وضعا للتخصيص واستمر
فاه الغرض بعض الباقي بعض كما كان ما بقي لتغيير عن وضعه اصلا واعلم ان رأي اعلام الحنفية
هو المختار عندي واما ابسط ليتضح ويندفع عنه هذا الجواب فاقول اختار الامام انه مشترك بين الحقيقة
والمجاز فالمجاز متصور من حيث مقام اللفظ عن بعض مسمياته واما حقيقة متصورة من حيث البقاء على بعض
مسمياته وسبب الاصلاح في ان العام المخصوص مجازا ولان الحقيقة باتفاق اللفظ المستعمل في موضوعه
الاول والجواز هو المنقول عن اصل وضعه والعام المخصوص اتضح كونه مجازا من وجه ان بقي ليس موضوعه
الاصلي وكونه من وجه انه باق فاعلم ان الارادة المشتركين بعضهم فقد تتعلم لا شيء غير ما وضعت له
اللهم وكانت مجازا من هذا الجانب واما نظر الى بقاء بعض المسميات وقد علم ان شاء الله ما بقي حقيقة قبل ورود
التخصيص بل بعده لان شاء اللفظ اياها لم يتغير وانما وقع التغيير في القدر المخصص وجعل المازري
الخلاف ملتفتا الى ان دلالة العموم ظهور او نص ولاجل هذا الالتفات الى هذين الجانبين راى الامام كونه
حقيقة من جانب ومجازا من جانب فرأى ان القدر المزال وقع به التجوز والقدر المبقى باق على حقيقته
فانه المازري وقدر ما ان اللفظة الواحدة ليس لها جهتا حقيقة ومجاز وان الحقيقة والمجاز انما يتصوران
الكل والتفرق دون العدم وما لم يتفرقه وملت [illegible] وهذا ليس بشيء فان اللفظ الواحد لا يكون حقيقة
ومجازا باعتبارين فلفظ العام المخصوص حقيقة باعتبار مجازا تاخر وبه يندفع قوله الحقيقة والمجاز انما
يكونان في الكل فانا لم نقل الحقيقة هو الكلام حتى يقال هذا ابطل الحقيقة والمجاز وانما نعني ان لفظ واحد
باعتبارين والقدر المزال وقع به التجوز لفظ اللفظ لا في الدليل حتى يحيل انا او عنينا مجازا ما ليس بمنطوق
واما رد الصنفان دلالة العام ظاهرة فالامام يمنع ذلك ويدعيها نصا وقد نقل ذلك عن السلف قبله وايضا
ولا ينبغي ان يفهم من قول الامام انها لتكذيب الاحاد من كل وجه بل من وجه التنصيص
ثم التنصيص يختلف فقد وضح كلام الامام وانه ليس ايضا مذهب القائلين بان العام المخصوص مجاز مطلقا
فما توهمه بعض الشارحين من ايراد الاول اذا كان اللفظ العام صيغ من صيغ الجموع فقد
منع الغزالي وغيره مدعوى الاتفاق على انه مجاز اذا لم يبق بعد التخصيص جمع وفيه نظر فقد صرح
بحكاية الخلاف فيه الشيخ ابو حامد الاسفرائني والقاضي ابو بكر وغيرهما من الاقدمين وكما لو ابقى
قوله الواحد على الحقيقة وهو اختيار الشيخ ابي حامد السفرائني اذا قال الله تعالى اقتلوا المشركين
قال ابن سريج الله تعالى لم يقل الا زيدا فهو تخصيص بمتصل او منفصل قال الامام الرازي فيه احتمال

وصرح

وصرح الماضي بالخلاف فيه وقال الدبوسي يضيه انه يحتاج الله على وسلم ان انذار ملقا نفسه كلاما ولم
يضف الى كلام الله تعالى فيلتحق حكما بالمنفصل سواء قدر متصلا او منفصلا السابعة [illegible] ذكر
الاصوليون الفرقة بين العام المخصوص والمراد به الخصوص وقد اقتضى كلام الشافعي رضي الله عنه الفرق
بينهما في كتاب البيع وغيرها والشيخ الامام الوالد رحمه الفرق بينهما كلام نفيس حكيته في شرح المنهاج فارجع
ان المراد به الخصوص هو العام اذا اطلق واريد به بعضها يتناوله وهو لفظ مشتعل لو بعض مدلوله قال
والدليل يظهر انه مجاز مطلقا والخصوص العام اذا اريد به بعضه مخرجا منه بعض افراده فالاراده فيه
ارادة الاخراج ومع الاولى ارادة الاشتغال قال ولا يشترط مقارنته هذه الارادة الاول اللفظ بخلاف
ذلك والمخصوص هو محل الخلاف وكلام الدبوسي مسلم [illegible] فرع فيما علم جل القرائن انه العام
المخصوص ان قلنا انه حقيقة اخيرا بالباقي جزما والا فعلى خلاف والمحصور على الاجناس به ايضا ومحل
الخلاف قول العام بعد التخصيص ليبين به وقال البلخي حجة ان خص بمتصل لا ان خص بمنفصل وقال
ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم [illegible] قبل التخصيص [illegible] فانه سمي عن الكرخي
كما سمي عن الدبوسي شواذ نوحه والا يصير حجة كالسارق والسارقة لانه لا يسمى عن الخطاب به
فاذا نظر العام عند اسقاط بعض افراده وكونه مشروطا مرجوحا زال يحاله عند وجوده وقال عبد الجبار
ان خص قبل التخصيص [illegible] وان خص بعد التخصيص فليس بحجة وهو الذي قبل اخراجه نوحه بخلاف
واما بعد التخصيص فانه منقطع الى الباقي قبل اخراج الخاص من مفهوم اللفظ ولكن عنه النبي صلى الله عليه وسلم
وكان اصحابه لا يتوقفون فيه وقبل حجة في اقل الجمع مزايدا وبالله على الخلاف لا فيما زاد وقال ابو الحسين
[illegible] مطلقا وهذا الخلاف في الخصص بمعين كما قيدا المصنف واما المخصص بهم فنقل جماعة الاتفاق على
انه لا يحتج به لان اخراج المجهول اخر المعلوم نصير مجهولا وهذا كما لو قال اعتق هذه الصبرة الا صاعا منها لا يصح
لكن وعلى هذا جرى ابن السمعاني وغيره من طرق الامام الرازي حرى على الخلاف مع الابهام
وبه صرح ابن برهان من ابتنائه على العمل بالعام المخصص وعدمه وهو ما ي عن قواعد الشرع فاترك له لبيل
المخصص بالمعجب ويلزم عليه ان من طلق احدى امرأتيه يقع عليهما جميعا او اسبعة على انا كاهد وبحث شيخنا
جميعا ولا نعلم احدا من اصحابنا قال به الى ان بقي فرد ما يحتج به فهو كان على ضعفه او جه ويظهر المسألة اذا
اشتبه الآن ظاهر وبحث فيه اوجه الصحيح انه لا يجوز استفتاء لاحدهما الا باجتهاد والظهور كالامة
تغلب على الظن طهارتها وبجاسة المتروك والماء يكفي ظن طهارته بالاجتهاد ولان الناس يتعامل احدهما الاجتهاد
والظن ولو حلف لا يأكل هذه التمرة فاختلطت بتمر كثير فاكله الامتنع فحنث واذا وطئ احدى امرأتيه
فاتت فولدت واشتبهت طفلة بليدة ولم تشتهر فيه والراد ان يتزوج احدهما لم يجز على الاصح وقيل يحل
ان يتزوج بنت من شاء منهما لان الاصل في كل واحدة الحل فاذا تزوج حرمت الاخرى وقيل يحل واحدة
على الانفراد ولا يجمع وقال الماوردي وهو الظاهر من كلام الشافعي رضي الله عنه [illegible] ويجوز الجمع ثم قال
ابن برهان ولو وكل رجلين بهم عن احدهما لا بعينه لم ينفذ تصرف احدهما على الاصح وعين ينفذ لان الامر
بقاء تصرف ذلك على كافة مجهولا فاخصر بين ما ينتج الى السابع من زيادة العموم من اشتراك الامر بهم اشتهم
بالعموم مع دخول التخصيص عليها وبكر ذلك وشائع بحيث لا يمكنه الاحاطة وايضا النفع فيما
اذا قال القابل اكرم بني تميم وانا كم منهم فترك اكرام العلم عدا عاميا ودل على ظهوره في الباقي
واما ان العام كان قبل التخصيص حجة في الباقي فينقر بعد التخصيص كذلك لان الامر فيما كان بقاء

هو المعهود صار اللفظ كانه موضوع له والبه يصرف الذهن دون غيره عند سماع اللفظ لنا على ان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب استدل بما يجاب مثله من العمومات الواردة على اسباب
خاصة كما سيأتي وارده [illegible] كذا ذكره المصنف والمحفوظ انه صلى
الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه رواه الجماعة الا النسائي من حديث ابن عمر وفي حديث صفوان
ابن امية قال كنت نائما في المسجد على قطيفة لي فسرقت فاخذنا السارق فرفعناه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فامر بقطعه فقلت له يا رسول الله اني لم اطيب نفسا بهذا ولم اكن اريت هذا قال فهلا كان قبل ان تاتيني به رواه
احمد وابو داود وابن ماجه والنسائي وروايه لاحمد والنسائي فقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في
الحديثين ان كثيب تزوج الليه فكان ذلك [illegible] كذا ذكر المصنف وحديث سلمة ابن صخر
وانه ظاهر من امراته رواه ابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه ولكن ليس هو كشيب تزوج الليه انما شيب
تزوجها اوس ابن الصامت وظاهره مزوج وجنه خويله بنت مالك من ثعلبه وجاء الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فشكا اليه وقوع المجادلة فنزل قد سمع الله الاية رواه احمد وابو داود ورواه البخاري تعليقا [illegible]
[illegible] قدر والبخاري وابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما
ان هلال ابن امية قذف امراته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم
او حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأى احدنا على امراته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق وليترلن الله ما يبرئ ظهري
من الحد فنزل جبريل عليه السلام وانزل عليه والذين يرمون ازواجهم الاية ورواه مسلم والنسائي من حديث ابن
وفيه فكان اول رجل لاعن في الاسلام وعن اهل ان شعبة انكر هذا وقال انما هو قذفها عند النبي صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله ائت بها وجد مع امراته رجلا لم تعتقل فعلقوه ام ماذا يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد انزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فات بها قال سهل فلاعنا وانا مع الناس عند النبي صلى الله عليه وسلم فلما
الحديث رواه البخاري ومسلم وفي هذه شيء استدل الحنفي بعمومها مع قطع النظر عما ورد انها [illegible]
[illegible] لا يعبرة اعتبارا بخصوص السبب لعدم صلاحيته معارضا والذاهبون الى القصر
[illegible] كما تقدم [illegible] السبب مع بقية الافراد ولو كان ذلك جائزا لخصص بعض
كثير من الصور وهو لا يجوز كما نقل الداعي وغيره الاجماع فيه والجواب انه لا مختص مزوجها بحادثة
الواحدة وايضا يا قد يكون دخول احدهما قطعيا والاخر ظنيا وهو الواقع ولذلك اختص السبب
[illegible] للقطع بدخول على ما نقل الاجماع لا يثبت بدليل ان ابا حنيفة جوز اخراج لانه الامة
[illegible] مع وجوده
ولم يخرج بخط المصنف عبد الله وانما هو عبد غير مضاف رواه البخاري ومسلم واحمد وابو داود والنسائي
وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد ابن ابي وقاص وعبد ابن زمعة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غلام فقال سعد يا رسول الله ابن اخي عتبة ابن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه
وقال عبد ابن زمعة اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي وفي نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى
شبها بينا بعتبه فقال هو لك يا عبد ابن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر اخرجت قالوا لا والله لم يجئ
في نقل السبب قائل ولا وقع في الصحاح في بدوه ولا ختمه ولنا قاعدة منع خصمه بالاجتهاد عند
منزع وهو حضور الغنم ومعرفة الاسباب قالوا لو قال لعبده قذفت امرأتي وانت لا تعلمت لم يجز
وكان مقصورا على السبب حتى لو تعذر لا تعد بالاتفاق قلنا اولا قال السمعاني لا يعرف ان

المسلم

المسلم على مذهب السامعي كما قالوه وثانيا ان الايمان تحمل على العادة لا حقيقة اللفظ فانا لم
نجد [illegible] ورتخلف لما نع لا يعد مخالفا في العرف لشان مطابقا للسؤال فلما ان اردتم ان
يتقوم السؤال والجواب ولا يغادر منه شيء مثل والايمان يحصل فيه فكر فقد طابق وزاد وان
اردتم اختصاص الجواب بالسؤال فلا تم اشتراط المطابقة بهذا المعنى فقد يريد المجيب عالما بالعلة
السائل الاشتراك ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام عما في يمينه فقال وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي
اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى فاجاب عما سال وزاد وكذلك لما قال صلى الله عليه وسلم
وقد سالته امراة عن طفل يحابد الحج فالنعم ولك اجر فالجواب الوارد على شبيه الجواب
العموم مستلزم ما خص منه [illegible] ومن الملازمة انا نجزم حينئذ بان صيغ السبب
مراده وهو احد مجازات العام ان قل بعض منه مجاز فيلزم الحكم باحد المجازات فالتحكم لان شبه العموم
[illegible] جميع الصور المندرجة تحته فانه وهو ظاهر لشبه البعض فالقطع لبعضها بحكم ومحتمل
لقضية العموم لقوات القرينة [illegible] عن مدلول العام بقدر ما
وجود ورود الخطاب بيانا للبعض فيبقى الاولية من خارج ولا بدع لا هذا فان الاول
استدل امام الحرمين المحرم على ما تم يطعه الا ان يكون منه او ما سيقع هذا الذي حاصر اللهجات
[illegible] هذه الاشياء قال الوارد الاية في الكفار الذين كانوا يحلون المنة والدم ولحم الخنزير وهذا اهل العلم
انه ويحرمون كثيرا مما حرمه الشرع فكانت سجيتهم مخالفة وضع الشرع وتقاده وكان
الغرض منه انهاء كونهم على ما عليه الشرع فرد ما تعالى الاحكام الاحلال المنوع والقصد الرد عليهم
فقط قال والوجه ان يقال السامع الى هذا ما كنا نستجيز مخالفة ما كان حرمه الجاهلية وحضه فيما ذكره
الله تعالى الا هذه الاقاتم كذا ما نقل عن بعض حنفية من مجوزين اخراج صورة السبب بالاجتهاد ثم
اغلط القول به لا فك وعلى ما كان حرم كليا حاورا الله تعالى وقد الامات بالانطباق به ورد على المازري
وابن الانباري بما لا يرضاه لنفسه محقق وهامشيان وقد قطع في مخالفة العام وتوسع المتبع كلا تهما
لا الغا فانقوضه الغرر منقوض بالعرايا هو بيع مستثنى من غير تامل الكلام السابع قال الغ
رحمه الله انما يكون دخول صورة السبب قطعيا اذا دل دليل خاص خولها وضعا كحد اللفظ العام الا فقد
تلذع فيه الخصم ويقول انه قد يقصد المتكلم بالعام اخراج السبب فالقطع به انما هو بان السبب
وهو حاصل مع كونه خارجا فحصل بدخوله ولا دليل كما يعين واحد من الامرين فللمخالف ان يقول انما
حديث عبد بن زمعة ان قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وان كان وارد في امة لكنه ورد لبيان حكم
ذلك الولد وبيان حكمه اما بالثبوت او بالانتفاء فاثبت ان الفراش هو الزوج لانها التي تخدم الفراش
غالبا وقال الولد للفراش كان فيه حصران الولد للحر ومقتضى ذلك لا تكون للامة فكان فيه بيان للحكمين
حيث يفي السبب عن الاثبات لغيره ولا يلزم دعوى الغ قطع هنا وهكذا مزحه اللفظ وهذا
حد الخصم تنازع في ان اسم الفراش هل هو موضوع للحر والامة الموطوء او للحر فقط فالكيفية
يدعون الثاني فلا عموم عندهم له في الامة فوجه المسلم منا بان العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب
نعم مولاه صلى الله عليه وسلم لزمعة هو عبد هو لك يا عبد والظاهر الحجر بعد التراكب يقتضي ان الكون على حكم
السبب فلزم ان يكون مراده من مولد الفراش قال ولا يقال ان الكلام انما هو من حيث تحقق دخوله
تحت اللفظ العام وضعا لانا نقول ولتوهم ان كون اللفظ حجة للسؤال يقتضي دخوله فاردنا ان
ننبه على ان الامر ليس كذلك والقطع به انما لابد من بيان حكم السبب اما خصوص دخوله او خروجه فلا
السابعة حيث ما تقدم حد السبب وبقيه الافراد التي دل العام اللفظ الموضع عليها وبين ذلك

الشيئين ربنه متوسطه وتقول لصديقه نزل الآيات في شان الاسباب الخاصه ووضع كل واحد منها مع مناسبها من الآي رعايه لنظم القران وحسن اساقه تلك الدرر ووضعت معه الايه النازله على شبهه لتعين لمناسبه اذا كان مشبوها كما تنزل من معنى يدخل تحت اللفظ العام او كان من جمله الافراد الداخله وضعا تحت اللفظ على قوله ويحتمل ان تقال مطلقه بمعنى السبب فلا خرج بالاجتهاد ويحتمل ان تقال انها رتبه منوطه به دون السبب وفوق العموم المجرد مستدله بقوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها فان مناسبتها للام التي قبلها وهو قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يومنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا ان ذلك اشاره الى كعب بن الاشرف كان قدم المدينه وشاهد قتلى بدر وحرض الكفار على الاخذ بثارهم وعذلوا النبي صلى الله عليه وسلم فسالوه من اهدى سبيلا الذي هنا الله عليه وسلم ام هم فعالى الله تعالى ذلك الايه في حقه وحق من شاركه في حقه ذلك لعالم وهم اهل الكتاب بجحدون نبوته كما جحدت اليهود الله عليه وسلم وصفته وقد اخذت عليهم المواثيق ان لا يكتموا ذلك وان يبينوه وكانت لازمه لهم فلم يؤدوه وخانوا فيها وذلك مناسب لقوله ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها الرابعه عن ابي رضي الله عنه على قولهم ان السبب داخل وكما انه قبل نزول الايه والحكم انما ثبت من حين نزول الايه فكذلك سبيله على ما مضى وقد اجمعت الامه على ان اوس ابن الصامت صلى الظهار وانما نزل في الاسباب وهذا اشكل الجبر لا كل وارد على شبيه وهي ايه الظهار واللعان ناشئان اخر وهو ان الدرجه قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبه وان كنا نقول ان سبب الحكم على الوصف شرعي لعليه ولكن ليس بمقصود قول القائل اعرف هذا لانه لا شك الا من يعرف وجد منه الظهار بعد نزوله لان معنى الشرط مستقبل فلا يدخل فيه الماضي وقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفاره على اوس ابن الصامت وذلك لا يمكن فدل من وجهه انه السبب الان هذا الاشكال لا يجوز ثم اجاب عنه فقال اما اثبات احكام هذا الاثر وجد منه السبب قبل نزوله فكقول الله تعالى في السارق والزاني ونحوهما من الافعال التي كانت معلومه للقوم عندهم ووجوب الحد فيها لا يتوقف على العلم والفاعل بها قبل نزوله الايه اذا ان هو السبب من نزولها في حكم المعارف لها لانها تنزلت مبينه لحكم ولذلك يلتحق حكمها فيما دون خبر مما نقدم واما دخول الفاعل في خبر فيستند عن العموم وكل من يتظاهر من امراته مثلا وكذلك يشمل الحاضر والمستقبل وشبه النزول حاضرا او في حكم الحاضر وامما دلاله الفاعل على الاختصاص المستقبل فلا تمنع منه [illegible] المشترك يصح الحلاف [illegible] على كل واحد من معنييه على انفراده وكذلك حقيقه بلا نظر لانه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا واما الطلاق على معنييه معا فصحيح لكن مجازا لا حقيقه وهو قال امام الحرمين وكذلك حدوا اذا قذفه بزنا كايه للملامسه ومنعه القاضي وكذا المجاز اذا نعما وعن القاضي والمعتزله يصح الطلاق المشترك على معنييه معا حقيقه ان صح الجمع بينهما سوا كان حكما لفعل واحد او لفعلين او لم يصح اجتماعهما بنفسه كالوقا لاعتدي بالقرء واراد به مجموع الطهر والحيض او حاقه هي الاجتماع كالوقال لانظرن العدتي واراد الشهر والذهب لان لم يصح كما شتى اصبح افعل مرادا بها الامر والتهديد ولنا ان الرسول عليه السلام لما قال له قوله ان اجمع فان الكلام انما هو من جهته وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه عند تجرد القرائن حمل عليها ثم احلف عليه ومحمد رحمه الله انما حمل عليهما احتياطا ومحمد رحمه الله امام الحرمين والغزالي والامدي والمصنف انه

عند الاطلاق حكما والا فليس هو نفس العام فان العام غير مختلف الحقيقه وهذا مختلف الحقيقه والعام قال على جميع الافراد بخلاف هذا وانما شانه العام من حيث شموله متعددا وانه يحمل على النوعين كما اذا قال لابنيه بعين ما حمل على الباصره والجاريه اذا لم تقم قرينه تدل على التعيين والاسم اذا تردد فانه لم يكن فلم [illegible] معضل مذهب الشافعي رضي الله عنه على ما ذكرت الشافعي تقول انه يصح الطلاقه على كل منهما على حده حقيقه وعلى مجموعهما كذلك وتقول ان الوضع لكل منهما يفيد ذكر والكلام في تقول ذكر ثم يزيد وتقول واذا تجرد عن القرائن كان في المجموع الاخير فيفيد المشترك بلا قرينه عند الشافعي تحمل وعند الصانع لها هذه الكل فيشمل الكل ما نقل الصنف وعلى ما نقل عنه عندنا تحمل ولكن عند الشافعي ما ذكر على معنييه احتياطا وما نقل عن الشافعي ايضا وقال عند [illegible] يحمل عليه [illegible] والاصح ان يراد من اللفظ المشترك وذكر الكعبه والجان العنبان لانه اتم فان اللفظ مانعه منه والحاصل انهم يقولون العفو لا يمنع واما اللفظ يمنع ويسل لا يصح ان يراد وقيل يجوز على البدل لان الشيء والاكثر ان جمع [illegible] معنييه مثل عيون اذا اريد بها الباصره والشمس والذهب والجاريه سوى عليه اي على الحلاوسع المقدر فان جاز كما في والاقراء وقيل لا يجوز وان لم يجوز المقدر لنا نزل هي طلاق المشترك مجازا انه يسبق الى الفهم عند الاطلاق اجيب عن البداد دون الجمع وهو علامه الكعبه فاد المطلق عليها كان مجازا ولقايل ان يقول ليس عدم سبق الفهم علامه المجاز حتى يلزم كونه مجازا وايضا لا نسلم ان الفهم لا يسبق اليهما جميعا سلمنا ولكن هذا ان لبيت كونه مجازا فلا يسبق وجوب الكل عليهما لا احتياط وايضا يلزم كون العين مجازا وقد مر المصنف عنه لما دل الكتاب قوله المانع للنعم لو كان المجرح كعبه لكان مريدا احدهما خاصه غير مريد وهو محال ولقايل ان يقول هذا هو الظاهر ولكن ليس مراده اذ شيد فهو وحين شتقرن بقرينه اعني المراد الكعبه بقوله لو كان للجمع كعبه ولكنه ليس مراده اذ شيد فهو وحين شتقرن بقرينه اعني المراد ولانا نمنع اللفظ مسلوب اضع مزيني الصحيح لعنيه مطلقا وقال لا يجوز ان يراد كلا الومعنيين الموضعين والمشركين لا يصح اراده العنيين بالفظ المشترك فان اراد كل واحد منهما مشتلزم لعدم اراده الاخر فيلزم كونها مراد من غير مراد من وهو محال ولو سلم ذلك انه لو صح الطلاقه لما كان كعبه لان الطلاق لا يتبعض ولانه لا مانع الا التناقض المحال وذهبته الى الكعبه والمجاز واحد فاذا لم المنع كون اللفظ مجازا المنع لو كان كعبه ولو كان كعبه لكان مريدا احدهما خاصه غير مريد له خاصه لانه لا يكون والحاله هذه موضوعا للعنيين حقيقه معا ولكل منهما لفرده واذا الوضع والوضع الوحدان واراده الوحدان لا يجتمعان متناقض وهذا تطويل من المصنف والاحتياج به الى التنبيه على المراد واهب بان الاراده لا يعقل اراده اللفظ ليس موضوعا للعقد من على البدل بحيث اذا اريد احدهما لم يصح اراده الاخر لان المراد بقوله لا يعقل اي يتبع اللفظ المشترك لكل من العنيين الواحد موضوعا لكل منهما لانفراد وعدم صحه الاشتغال لا الاشتغال فيتوارد ان على الاشتغال والمعنى المشتغل فيه محاله فالمعنى مثلا موضوع للباصره مع قطع النظر عن الجاريه والجاريه مع قطع النظر عن الباصره ولفظ العين اذا اشتغل لاحدهما من غير اشتغال الاخر وكان مع اشتغاله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المشتغل فيه سواء كان في نظر صحته وانه حقيقه كما هو راي

ذكر اللغة الفصحى محمد بن ادريس رضي الله عنه واما الحقيقة والمجاز فاشتقا له اي اللفظ المشترك
انما استعمل له في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز اذ هو لم يوضع اولا الا للحقيقة
فلفظ قد دل على ان استعمل له انما مجاز وانه سابق وانا لا اعلم احدا قال ان استعمالها حقيقة بل الناس
بين مانع للكل ومجوز له على سبيل المجاز وقد يقال اذا استعملت اللفظ في حقيقته ومجازها اي
حقيقة ومجازا بالاعتبارين وهذا ما يظهر عند التحقيق ويجري على اسلوب الشافعي رضي الله عنه
وهو قضية ابن السمعاني وغيره من المحققين ومن بعض النسخ واما الكشف والمجاز فلنا اي على صحة مجازا
قوله قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وهذا ليس في نسخ المصنف بل اثبته الناسخ
حكاه الطلا والظاهر واراده حقيقة ومجازه فانه لو صح لها استعمال المشترك مريدا بالصيغة
له اولا من حيث اراده الحقيقة غير صريح من حيث اراده المجاز وهو ممنوع لان الجانب ما نريد
وضع له اولا وان لم يوضع مجازي اذ هو مراد المجاز وهو ممنوع لان الجانب ما نريد
غير مريد واشار بقوله لوضع مجازي الى مذهبه ان اللفظ المراد به مجموع الحقيقة والمجاز مجاز
والمختار عندنا ما عرف من انه حقيقة ومجاز ان اعتبارين واحتج الشافعي رضي الله عنه على ظهور
المشترك في معنيه ما يتلى احديهما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والدواب وكثير من الناس اسند السجود الى من ذكر وهو مشترك
من وضع الجبهة والخضوع واراد بسجود الناس وضع الجبهة وبسجود غيرهم الخضوع والطاعة
قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وهو من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وهي
اعني الرحمة والاستغفار مفهوما مغايران وقد اطلق عليهما اللفظ الواحد دفعة واحدة وقد وقع
سؤال المختصر كما تر ان الصلاة من الله رحمة وكيف وقع عن عنه والصحيح انها منه تعالى بمعنى وهي
في اللغة الدعاء وهو محال اذ هو فعل تعالى فحملت على المغفرة ولا يمكن حملها على الرحمة لان الله تعالى قال
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وعطف الرحمة على الصلاة صدع بمغايرتهما ولان الرحمة
رقة القلب وهو مستحيل عليه تعالى ايضا فمن فسر الصلاة بالرحمة فقد اراد ان يفسرها بالرحمة فان
كمن فسر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بانه قهرها ظاهر على ان الملك
الخضوع وهو مشترك بين الكبر والعلو والعلة الاشتراك انها من شرف البر رضي الله عنه وسلم
فان منوطا لاشتراك فهذا جواب او مستند بر جر رحمه الله الثاني بقدر ان الله يصلي وملائكته يصلون
او بتقدير فعل هو الاولى بقدره ويبقى المعنى سبحانه الذي يسجد له الجبال وهكذا وعلى هذا
فاللفظ مكرر وقد اريد به كل شيء معنى فاين اللفظ الواحد المستعمل لاكثر من معنى فان قلت
كيف يصدق الخبر والفعل قلت جوز والدليل ما ذكرنا انه عليم وهو قوله يسجد له من في السموات
والارض الى ملائكته يصلون الثاني او يجيب بانه اي الطلب والسجود على هذه الاشتراك والصلاة
على الله والملائكة وان بنيت استعمالها فلا تغير لكنه خصصه بدليل هو ما ذكرنا وان كان خلاف
ما ذكره من الدليل فيه بلثة اوجه ولقائل ان يقول على الاول السجود بمعنى الخضوع لا يختص بكثير
من الناس بل شملهم اذ الكفار ايضا خضعون بلسان الحال وايضا فالمتبادر الى الفهم من سجود الناس وضع
الجبهة وايضا لو كان بمعنى الخضوع لزم التكرار في قوله وكثير من الناس لان من لم يسجد فهم من الارض وايضا
فتوجيه الى حال الم تر الابه والمرئي خضوعه انما هو وضع الجبهة لانهم انما يصنعون ذلك الذي يعبدونه
وضع الجبهة منهم فان تحولت الى ذهبت في الوجه الثاني فالنسبة الى الكل فانا الداخل فيه وكثير من الناس اذ انهم
فانا هذا ولنا اراد ما لدويه حيث قوله الم تر الدوسيين جميعا وهو استعمال اللفظ في محليه فلا دليل اخذ

وقولكم

وقولكم الصلاة الاعتداد الشرعي حمل اللفظ على خلاف ما تبادر الى الذهن منه وخلاف موضوعه وعلى
الثاني ان تقدير الخبر والفعل لا يصح موجودا والموجود لفظ واحد وهو المطابق وعلى الثالث
انه لا داعي له الى حمله على المجاز وما تمسكتم دليلا لا دليل فيه فان ملتمس الصلاة حقيقة الدعاء
والطلب فانا على العفو اولا حجة مجاز وعلى الاستغفار حقيقة فالموجود في الايه استعمال اللفظ في
حقيقة تطبيق اولى فان كل من جوز الاول جوز الثاني ولا عكس وامتناع الاول لا يخالف فيه
استعمال اللفظ في مجازه مثل ان يقول والله لا اشتري وبريد الصوم وسوا الوكيل فانه لا يحلف فيه استعمال له
لا حقيقة ومجازه وفي حقيقته والله اعلم لم يكن يجوز استعمال اللفظ لا حقيقة ومجازه كما لسلفه ولا يصح
لا فرق وللسائل ان يعترض عنه جر بكل منوان واحد فجوز الكل وحمل عند الاطلاق على الكل كالعام احد
وهذا يعني حمل اللفظ على حقيقته ومجازه فاهو على اختيار الشافعي فانه قال في معارضة
لا حوت في قوله تعالى والاستلم الذي وقيل لا قدر اراد ما للملائكة الموافقة قال في محمولة على الكبر ليد حقيقة وعلى
الوفاء مجازا فلست وهذا نص في الام عند الكلام فيما اذا اشتد الرجلين على امراته ولم يعلم السابق منهما
حمل حمل اللفظ على حقيقته ومجازه كما نقل ان الرفع الصبي انما كان لو كان على الحقيقة والمجاز
انما هو فيما اذا اخبر قصد المجاز بحقيقته مع السكوت عن الحقيقة او قصدهما معا اما اذا قصد الحقيقة
فقط فلا يحمل عليها فقط بلا نزاع او المجاز فقط اختص بلا نزاع كذا قال ابن رحمه الله نقول وكنا سمعنا
قول الاصبي يعني اذا قال وقفت على اولادي ونحن نعلم انه لا يدخل اولاد الاولاد على الصحيح ونظر لو قال
لاخوة فلان وكان له اخوة اشقاء واخوات قال الامام وباب الوجه من التهذيب مذهب الشافعي رضي الله عنه
مذهب الشافعي انه يختص الوصية الاخوة دون الاخوات وقال ابو يوسف ومحمد للجميع والثاني قول ابن
العمعاني في القواطع اللفظ الواحد يجوز ان يحمل على الحقيقة والمجاز لذاته وفي الاشتقاق لكن اذا عرف
عن عرف الاشتقال لم يجز ان يحمل على المجاز الا ان يقوم الدليل على انه مراد به وقيام الدلالة على ارادة المجاز
لا ينفي عن اللفظ ارادة الحقيقة انتهى وقد افاد حاله اخرى وهذا اذا ذات وفي الاشتقاق لما في كثير المجاز زيادة
توار بين الحقيقة فلست وقال وانما عند الاطلاق وانا اقول قد نقول من يحمل الكل من باب الاحتياط فيما اذا لم
يظهر قصد انه محل عليها ولكنه بعيد وقضيته انه حيث ورد لفظ ولا قرينة فيه دافع سوا المجاز انه يحمل عليه
كما يحمل على الحقيقة والحق ان المجاز ان لم يدفع بما لم يقم عليه قرينة او يكون مشتهرا شهرة تامة كما يحمل
فيما ذكر عليه اما الاحتياط او بغير ذلك فاذن صور اربع احداها ان تدل القرينة على ارادة المجاز مع
السكوت عن الحقيقة وهو من محل الخلاف والثانية ان تدل على ارادتهما جميعا وهو ايضا من محل الخلاف
والمانع هنا لم نفقان كما يفيد نقول واخرى نقول صح لكنه ليس بلغ كما عرفت العلة ان لا
يكون قرينة ولكن للمجاز شهرة وارادتها الحقيقة وهي من محل الخلاف ايضا ومذهبنا في الكل الحمل على
الحقيقة والمجاز والرابعة عدم الاطلاق مع عدم شهرة المجاز ولا خلاف انه لا يحمل فيها على المجاز لما ذكرناه من
ان المجاز مدفوع ما لم يدل عليه دليل وان افهم كلام بعضهم انه من محل الخلاف فلا اعتبار وهذا فصل تنقيب
ما حققه الآمدي السابقة وقد علمت نقل النقلة عن السامع ان اللفظ متعلق المعنيين وحمل
عند الاطلاق عليهما اذا كان اللفظ مشتركا وان كان الحقيقة ومجازا حمل في الحالات الثلاث التي عرفناها
فتنقسم الحقيقة والمجاز عن المشترك عند السامع الى الاطلاق فكان المشترك محمولا على معنيه والحقيقة
والمجاز لا كل اللفظ عليها الا اذا ذات وان المجاز الحقيقة لشهرة او نحوها كما تقدم وهذا ما فصل من كلام
النقلة وكان الداعي حمله على باب التدبير الاشبه ان اللفظ المشترك لا يراد به جميع معانيه ولا كل عند الاطلاق على

جميعها وقال في باب الوصية لا شك الوصاية بالعود في الخاص بعني حال المشترك نظر الاصوليين فلم يرجح
الدافعي احد المشترك على معنييه بل قال الاشبه حلافه كما ذات ، وهكذا الماورد الخلاف فيه اوجها لاصحابنا
مالثها التفرقة بين الحج والصلاة وكذا لو الاشبه والصحيح ان الدائج من مذهب الشافعي الحكم على المعنيين
كما ذكر النقل فلا يجيء كلام الدافعي الراجح نظير الخلاف في المساواة الخلاف فيما اذا وقف على
موالية ولا موالي له اصلا او موالي اسفل والصحيح فيه انه يقسم اذا راي شيئا منها فيه تردد كل والوجه الحكم
بانه يعتق به واذا اوصى لعبد مشترك بين الحسب والذي يضرب به والذي يسترد به لم
يجز على الجميع بناء الدافعي على الخلاف الاصولي الخصاصة القرء على الصحيح مشترك بين الطهر والحيض
ولو كانت طالقا ثلاثا على صفتين وجواب عندي ان الظاهر من الطلق اتباع ملجل لاما لا كرم والطلاق حتى
الحيض حرام فحمل الخلاف في اتباع الطهر لانه الذي يخوز اتباع الطلاق فيه وكان ملحورا كما لو قدمته لا بصفتين
حمل اللفظ على صفته ومعاني بقوله لو حلف لا يضع قدمه في الدار فدخل راكبا او حاشيا حنث قال فقد
تناول اللفظ الصفة والجاد وكذا قالوا لو قال لغلام الذي يدخل فلان الدار فهو حر فدخل الدار وهما
حنث في الوامي السير الكثير بوا حدا لامان لصفة وكل بنوه وبنوابنيه فلست والدي بحكم مرجد صفتها
في المسالة الاولى انه لا حنث لانا لا نجمع بين الصفة والمعنى زيد لانه لا قرينة على ارادة الاصهر فكان خارجا
عن محل الخلاف كما هو فرض وان فرضت بقيتهم حنث من اجهى وهو الناسه هو الفقيه لانه يقل الدافعي عن النهم
لو قال انت طالق اليوم فلقد حد الخلاف وان كان بالليل ولغوا اليوم لانه لم يعلق وانما سخر الوقت بغير اسمه
ومن العالم عدم الدخول كما في الوقف على الاولاد وقد تقدم ما هو في الامان اولى لدخول منهم في الوقف
لقوة الاستتباع في الامان ولكن لو قال احتمل تعذر الي ما معز من اهل وما لي شيء وجمع ان لفظ الامان
عليها لا صفة ولا بالمجاز قال الدافعي وفي الجرجاني تفصيل حسن وكاه ، او بعضه عمن الخادم وهو انه ان الحالف
دخل فيه ما ملك وان استجاره حرفة من الاجارة ملك فلست والا فلا ، وعلى هذا فيما لو قال
ان كان لا يشتغي الحد ولا يدخل غير ذلك فلست ولا يدخل شيء من ذلك فيه نظره من الوقف والبيع
وجه الجور انه لا يدخل ثياب العبد وهو مسترد لم يملك في المساواة بين شيئين مثل قوله
سوال لا اشتري الا ما رواها الى كنه بمعنى الجمع فسبق به جميع وجوه المشاواة لغرضها
من الافعال فان تفيد معنى الجمع وقال الموصوفة تقتضي ووافقه الامام الدارزي وغيره من متاخري
ومن فروع المساواة المسلم اذا قال فرقا بيننا لا نقتل به لاسفل المساواة التي تقابلها على القتل ص
وقال لكنه يقتل به او من المشاواة لا سفل الجمع والخلاف زايد على حرف واحد وهو ان لفظ مساوي
واستوى ومماثل نذكرا او زيد مثل عمرو والمماثلات كلها والاستوالات هل مدلولها في اللغة المشاركة نيا
جميع الوجوه وحتى تكون مدلولها كلها مشاملا وجوها محيطا او مدلولها المساواة من شيء هو اخص الاوصاف
حتى يصدق بوحد انه وان انتفى ما عداه شاملا الجمع ان كل شيء دخل على ما تحته فيعم كخبر ما
من الكلمة في شيء قالوا المشاواة مثلث اعم من المشاواة بوجه خاص او من كل وجه ضروره
ان المطلق جزء المقيد وان الكل تستلزم اكبر من غير عكس والاعم لا يشعر بالاخص فلم يلزم
من نفي الاعم وهو مطلق المساواة نفي الاخص وهو المساواة الخاصة واجيب بان ذلك في الخاص و
اشق والاعم والاخص انما هو في جانب الاثبات لا في طلب النفي لان نفي الحكم يستلزم نفي الخاص و
لم يعم ، ابدا ولا نسلم لا نجد الرجل اعم من الرجل بعض القوم ولا شعوره الاول ان نقول الاشتراكي

واحد مدلولا واحدا وهو الاشتراك من كل وجه والمحصل بين زيد وعمرو مثلا من الاستراكين في بعض
الوجوه ليس المشاواة الخصيفة واذا كان كذلك فلا فرق فيما بين هذا بين الاثبات والنفي قالوا الوشم
في المساواة لم يحدث اذا لم يحدث كل من كل شيئين من مساواة ، وكل من عمر وصواه ، عمنا قلنا ليس
في مشاواة بكر اشفا وخالدا لكل مشاواة ، واللفظ وان كان ظاهرا في العموم الا انه من قبيل ما يفيض
بالعقل قالوا المشاواة لعدم الاختصاص اختصاص المشاواة بوجه ما يحمل شيء كذلك لكن الاصل المساواة
مشتعم فكانت المساواة للعموم والعموم شامل الكل الموجب وفي المساواة نقيضه وبعض الشيء الموجب.
جزي خلاف ، فعلى الثاني بعضها نفيها لبعض الانتباه لا كلا ، وهو المدعى ، وعلى الثاني للبعض المساواة
في الاثبات للعموم وانما هي لا تعمل ، والام يحدث مساواة من شيئين اذا ما من شيئين
الاوصاف في شيء ، لعموم المساواة من كل شيئين من كل الوجوه والوجوه جميعها وشخصها والا
لكانا واحدا وهو خلف لكن الحكم بانهما مشاواة حق فالمساواة في خاص الاثبات للخصوص كالخبري
الموجب ، ويصدق اخبري الموجب ، تكون الحكم شيء الصلة للعموم وبعد احوالها لمعارضة
والاستيقان المساواة لا دلالة لها على العموم وان العموم اعم اشتهر من الخاص والنفي فوجب ان
ولولا ها لم يحصل المسالة ، ومن عجيل بدلوا لمشاواة شيئا واحدا كما مر ايستلزم كل لفظ العموم او
الخصوص في المسالة ، وبقول الاخفش في عدم العموم بالخصوص هو سوا والله المستعان
المقتفي بكسر الضاد وقد قلنا هكذا مضبوط بخط المصنف وهو ملا حتمل احد
معنيين بكسر اضاد كل واحد منها لاستلزام الخلاء ، ويعرف بمنه هل الحكم والمعرفات ان
المعنى بصيغة الفاعل كما ذكرناه ، وقد عرفت انه لا شقم كلا ما الاستقبار وبكل التقدير هو المقتفي
بفتح الضاد والقاف والفاء والحدس على سعد الحكم لا صح الضاد لانه اسم مفعول والامور الحكمية
للاضمار هي المصدرات التي كلها المعنى بفتح الضاد لانها دلالة العقل والسمع على ان هذا الكلام
لا يصح الا باضمار شيء وهو المشرد لالة الاقتضاء وقد عبر بعوم عن هذه المسالة بان المعنى وهو
ما اضمر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له بكلا بفتح الصاد ولكن ان نقال انها اولى لان القائل بانه
لا عموم له وهم اصحابنا اصلوا بان العموم فرضيات النطق ولا يجوز دعواه في المعاني وقال ابن السبكي
وغيره والدليل على ان الذي هو موضع نزاعهم وانه علم او لا هو المضمر لا المضمر له كان المضمر له
منطوق ويمكن ان يعكس ويقال هو بكسر اولى فانه لا بد ولكل ما هذه ان الكلام في المعنى
المعنى تعيبه ملفوظ والمصنف هنا في عرفكم لانه بدل العموم فرضوا رض المعاني والالفاظ جميعا واذا
عرفت ان المراد بالترجمة انه اذا لم يكن احد الكلام على ظاهره الاضمار شيء فيه وقناس امور
كثيرة منهم الكلام اضمار واحدنا فيما يعم قال بعم قال اصحابنا لا عموم له لنفي جميع ولا يجوز اضمار
الكل بعد وجود واحد بدليل يدل عليه من خصة اقرب الى الخصة او غير ذلك من الادلة فان لم يظهر دليل على
التعين كان مجملا سنها وخالفهم طائفة من الفقها فقالوا سعيهم اي يتقدير الكل ولا اخفر ان الظاهر
انها هو عام والاضمار دون ثلاث احدها ان يتشاور الاحتمالات والانظهر واحد
منها لانه ارجح من الاخر وعندنا انه قل الا تقدير الضرفي وهو سند مع واحد ولم تم عليه
امارة فيكون مجملا وعند الخصم هو عام والسمعاني ان يترجح بعضها لا دليل من خارج بل الظنون
اقرب الى الخصة مثل اصحام لمن لا بهيت الصيام من الليل فانها هنا يقدرون واحدا من محذوف
تقدير ما كان اقرب الى الخصة وهو لكوا ذهنا مثلا والخصم يقدر الطارش اعام اكرمني يقوا ضنا ما

حاصله انه لا ينفي للخصم على عدم مذهبه ان تقدر الكل الا اذا لم ينافي بعضها بعضا فان ناداه
واركب تقدير الكل والحاله هذه تقدما واسرف وهذا مثل لاصحابنا فان تقدير الكمال ينافي
تقدير الصحه او نفي الكمال نفهم اثبات الصحه ولا يجيء تقدير نفي الصحه معه وقد وافق اما ثم
اكثر من يشهد ان الحمى في فعال لا تحوز اتفاقا العضيما مع اتفاق الكوان لانه لابد من وجود
الكوان متصورا اتفاقا العضيما وكذا ذهاب الامام وان السمي في بيان ان نفي الكمال يقتضي اثبات الكوان
فان من الناظرين لا يشتد عروت الاثم بل يقصد ما ذق وان لم يثبت الاثم ايضا الكتبي افوا نفي الخصم وان
لم يقتضي مرجحيت انه من افعل اثبات الاثم الا انه مع بعض المحال فدلالة الظهور قائمة لتقديمه ما يراد النفي
عليه الا تكل يفهم منه تكل والحاله هذه وهذا كما لو حلف لا دخل له الدار فانه ما ذق في نحو الرجل
في الدار مع وجدان الدار وسكناها معا ولو فاتت الدار مثلا فانه لم يظهر النفي كون الرجل فيها فاتح ولا بد من
ذلك فهم هذا بيانات الدار ومن مارس لغة العرب وتضلع من موارد الشرع لم يرب فيما نقوله وانما
يتوقف في ذلك من جمد على المطلق والحالة ان تظهر واحد معين بدليل مشتقاد من خارج وهو اختيار
المعترله واما ذا العين والا ينفي لاحد ان مخالف هنا بل تقدر ما ظهر سواء كان عاما ام خاصا وتظهر
التعميم قوله تعالى واسئل القريه فانه تظهر اضمارا لاهل ومولد الحمار شهر معلومات فانه تظهر اضمار الوقت
والتخصيص قوله عليه الصلاه والسلام لا صوم بعد النصف فانه تظهر اضمار الوجوب فيما ذا لا تخزم الصوم بعد
النصف اجماعا وكذا قوله عليه الصلاه والسلام لا هلاه لمن لم يسم الله عليه وسلم فانه تظهر اضمار الكمال لتخصيصه
بما لم تظهر فيه واحد معين بدليل فاخر [illegible] صلى الله عليه وسلم
واما سكر هو اشهار رواه ابو داود فنكر النوع القسم المعروف في عاصم سكندي مزروا ثمة من بعض
عز الوليد بن مسلم ايضا من ذكر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا ورواه ابن ماجه عن ابن عمر عن مصعب
والظاهر ان الله وضع الحديث ورواه الحافظ الضياء في المختار من حديث ابن مصعب ولفظه كلفظ ابن ماجه
اوقد انكر احمد ابن حنبل وكذا الامام محمد بن نصر المروزي سماعه كتابه اهلا في العلماء في الطلاق وليس له اشتاد
حتى مثله ولكن قال ابو محمد السمرقندي قال لي عبد الله بن احمد بن حنبل يقول ابي ليس هذا في شيء
محمي ووجه التمثيل ان هذا حديث يعتني رفع داني الخطاء والنسيان وهما واقعان فاحتيج الى اضمار
والمضمر مثل امورا شتى منها الاثم والضمان وغيرهما فنظر لا عند ابي حنيفة الاصلاة
كما ذهب اليه المسيد اذ المعتد الصلاة والاصلاة الا المكتوبة لان الامان لمن لا امان له ولا عند لمن لا دين
له لان الناع الايوى لا احاد المسيء كتب ولا حايض ثم عاما انه لا يجيء اضمار الكيع لانه لو اضمر الجميع
لصار مهورا الواحد من [illegible] عنه والعيون قالوا او لا اقرب فيما يليها اي الى الخطاء والنسيان
[illegible] الحمى المعتني بقاصده ارتفاع داليها انما هو عمومه احكاما فان في جميع
الاحكام بصيرها كما تقدم فكان الدان قد ارتفعت خلاف في البعض فوجب الكل عليه لقربه من الكيفيه
وتكر معنا اضمار الكيع واجيب بان [illegible] المجاز الذي مراتب الاضمار فان كان بعبر
الاضمار ان وبعضي لكن ان لا يضمر شيء من المقدرات لتساوي كان اي ليتكم المثبت لتقدير الكيع ودليلنا
الثاني للجميع وهو كون المجاز اكثر مثل الذي الاول الذي اذنيناه وهو المبيت لتقدير البعض فان الحارض
فاما ما نحن العرض يقتضي انه مثل قولنا لمن يتعلد شعبان ولا ضان لعليم اي ان المراد منه نفي الضمان
المظلومة منه جميع ذلك مما ضن فيه فان المراد في جميع الاحكام لان الاصل عدم التقليل فهذا هدا فثبت
العرف فلا يجوز اعتبار بعض من شعبان دون رمضان والاجماع وكذا هذا وهذان الوجهان ظاهران بعد التراع
جاز وان كان بعض الاحتمالات اقرب الى الكيف ولم تكن الصنف وعندي انه متى كان احد الاحتمالات

اقرب

اورب الى نفي الكيفيه ولم تكن الصنف وهذا انه متى كان احد الاحتمالات اورب الى نفي الكيفيه بعين
كون المضمر سوا كان اعم من عدم او لا اذا لم يعرف عنه صارف الا تذكر انا تقدر الصحه نحو قوله عليه الصلاه والسلام
لا صيام لمن لم يبيت وقوله عليه السلام لا صلاه الا بفاتحة الكتاب وتنكد على الخصم العدول عنه وانما تنازع فيما اذا
تساوت الاحتمالات وليس كذلك وليس فيما ذكر من الوجهين ما يدفعه كما لو ثالثا
معين ان تقدر اعم بل قد ان الحكم [illegible] تقدير الاتم لرجحه بما مر وتقديم الاتم [illegible] وهو
الاصل فلما وتقدم [illegible] الدليل وهو انفا خلاف الاصل فثبت
الاتم [illegible] وانما يكون اقرب اذا لم يترجح البعض من يعيم او هو تكون اقرب الى الكيفيه خلاف
ما يظهر من سياق الكلام بعيد [illegible] تقدم من انه تقدير حمل لا تناكح ولا صيام واما الباقي على الكيفيه
هو جار على قولنا ان اللفظ الشرعي لا عم من الصحيح والفاسد اما ذا قلنا انه مختص الصحيح فلم يبق الكيفيه
بل هو مجمل وقد شيق هذا في باب المناهي [illegible] اخر وهو كما ان تقدير بقدر الضروره ولا يتنع بتقدير
العام بل يجوز ويصير اليه اذا كان اقرب الى الكيفيه كما عرفت من مثل الاصيام والخصوص يتعين بتقدير العام فلن
وتتواعلى الخلاف في ما ذا قال انت طالق وغير الثلاث يجيء عندنا خلافا للشافعي وقوله ان انت طالق للطلاق
ما نحن فيه الثلاث لا لفظ وانما لم يوافق الكفيه والاول هو المحكي بنا وعلى الخلاف مثل قوله للقابل
والله ان [illegible] فراق طالق ثلاثا المحكي بنا قام [illegible] فعوله ان [illegible] الله ويصدق من
ما اردت ما كولا معينا وكذا الوجه [illegible] لانه لا عموم فيه بمعنى للقدر المشترك والخصوص
نوع العموم وانما ذكر الصنف مسائل لانك ان اكلت لبس انه لا فرق بين النكره في سياق النفي والشرط
وقد قال امام الحرمين انها عامه في سياق النفي كالشرط وفيه خلاف يطول [illegible] العموم ان لا فرق بين
الا هل [illegible] وقوله ولذلك حنث عند الاطلاق باي ما كول الاكل وهو معنى العموم فيقوله
وللاكل ان يقول الانسلم انه حنث لكيفيه الاكل المنشه الى كل ما شول بل لكيفيه الاكل المنسبه الى
منعوله لانه لعم [illegible] طد من الزمان [illegible] جامع المفعوليه المشترك بينها فكان بقبل التخصيص فيهما
واجيب بانه لو قال والله لا اكل وتوى زمانا معينا او مكانا هيت نيته وما انوى من المفعوليه
والمفعوليه فيه كان الاكل الذي هو مصدر اهتد [illegible] خلاف ما ذكر من الظرفيه فان
العام والعقل مع الذهول عنها واستلزامه لها انما هو بحسب الواقع وعدم استلزام الشيء للشيء لا يقال
واكل صار ان المفعوليه من خصوصيات الفعل فكان كالمذكور وادن جاز ان اريد البعض والالتلث
الظرف قالوا ان اكلت والاكل مطلق ولا دلالة للمطلق على العموم والخصوص فلا يصح تفسيره بخصوص
لانه غير ملتبس المراد لا نعلم المراد لا اكل المطلق بل المراد اكل معتد [illegible] لا يستلزم
وجود الشيء والخارج والا فلو كان المراد اكل المطلق [illegible] لقيد لانه غير ما عقد عليه اليمين
وقد شيق المصنف بنظير هذا وعرف ما فيه [illegible] افزوه كما انه لا دخول لعلى زيد ولا طالبه بوجه
من الوجوه ثم قال انما اردت [illegible] عامته وفيه لاني داري وشيء انه قال النهي او سعيد بن ابي سعيد
هذا موضع نزده والناس قبوله لان غايته تخصيص عموم وهو مختار الجمهور الصواب لا فصل [illegible]
ظاهر الكن لقائل ان لا نعلم انه لا نعلم قصده لذلك [illegible] الكلام
في العام اذا تعذر بقاؤه على الخاص فلتنظر اذا كنتم تعملون بهذا التخصيص والتقييد فلا فقلتم قول
القابل انت طالق ثلاثا وان اردت بقولها على الاقل واذا جاء راس الشهر او قال لامراته اي طالق
اوشاي طوالق وعزل بعضهن بالنيه على الصحيح في الكل فلتستد انما تقبل ذلك لو الظاهر لانه ادعى
خلاف الظاهر ومن نفس الامر يدين على الصحيح الآن ما في تقييد دفع اللفظ خلا يمثل ان تقول اردت ان شاء الله

على ما ذكره كثير من المذهب مسألة الفعل المثبت اذا كان لدوام وحفات لا يكون عاما
في الاقتضاء لانه قد لا يمكن وقوعه على جميع تلك الاوقات لكونها منقضية وهي اوكد ولكن لا يمتنع الوقوع
ومع الاحتمال لا يشير الى التعميم فالاول مثل رواية بلال رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى الشاهدين
البيت بعد الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة فالبيت ظرف المدة فيه والمدة لان الصلاة الواحدة تشتمل ان يقع
فرضا ونفلا معا ولا تتردد اللفظ ما شاء من صلاة والثاني مثل ما روى انه صلى الله عليه وسلم
مع الغائط [illegible] وهو لفظ لا اعلم فيحتمل ان يكون بعد غيبوبة الشفق الاخر او السفق
الاخر والاصل لا يعلم حقيقة ولا يلزم منه وقوع صلاته بعد البياض الاعلى اي يذهب اليه
مزيد حيث جعل المشترك على معنييه والعموم حينئذ وان بينه ليس من حيث انه فعل بل من دلالة اللفظ
ومن انما ادعينا عدم عموم الفعل من حيث انه فعل وامّا قول الصحابي كان يفعل مثل ما رواه البخاري
لا يعلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين [illegible] فانه من
حيث انه لا يقتضي تكرار الفعل اذ كان لا يقتضي التكرار يقتضيه وقوع الجمع من فعله اما لانه وقت الاولة
منها او لان وقت العذر وشبهه ان يكون الجمع مرة واحدة يقع فيها فان لا يجمع وقتين من حيث انه فعله كما
لو قال صلاة داخل الكعبة تعبير عن مثل صلى داخل الكعبة كان العرف فيه يقتضي التكرار واليه الاشارة
بقوله واما لفظ الفعل [illegible] ومن قوله [illegible] يكاد يجمع فان العادة جارية كان وكذا
يقال الا لمن تكرر منه الفعل المتوهم من [illegible] وقوله تعالى لما فصلت بهم السلام وكان
يأمر اهله بالصلاة والزكاة والمراد به التكرار ولقائل ان يقول روى ابو داود والنسائي بسند صحيح عن
عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت وهي تذكر سنان خيبر قال النبي صلى الله عليه وسلم مثل معقد عبد الله بن رواحة
يعني يهود خيبر قالت كنت اسمع وعبد الله بن رواحة قائل شيئا من الشعر ولكن افهم منه بكاء
ورد مثل هذا اللفظ يكاد يخرج فيه ما قدمناه ويمكن ان يعتقب لفظ الشرط والجزاء الدال لوجود على كان
لم تشهد اصل الوضوع البتة كما سئل عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف
يدلي الي راسه فارجله وهو حديث قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك
[illegible] صلى الله عليه وسلم عند هذه الاحكام [illegible] دال على انه سنة ما هو دائما من
[illegible] وعدوا على منه شيئا وتعليم الكلام على اكد شيء [illegible] صلى الله عليه وسلم او من قوله [illegible] بعد [illegible]
او [illegible] او نحوه مما ليقد كان احدكم لا يسوك رسول الله لسوكته او نحو ذلك
على حكم الفعل للاية بعد ان البعض ما خود من الفعل وهكذا نحو قولهم كان من حصين رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن سفر رواه ابو داود والترمذي والحكم والكلام وقال على شرط الشيخين
ولكن نظم فيه البيهقي وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر عنده الغسل مرة كيف به اما انا فاغتسل
الما صلى احدى عشرة الف رواه النسائي وكذلك وقوله البخاري اما انا فاصب على راسي ثلاثا وعمر فلانا
انما اشفيد التعميم ما ذكرناه من حيث او فيهم لانا لصف بعض الفعل مسألة
هو مول الصحابي نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر مع الخدر وقوله قلم من حديث بل هو بيد
وقضى بالشفعة للجار وهو لفظ لا يعرف وتقرب منه ما رواه النسائي بسند حسن كان يقضي النبي صلى الله عليه وسلم
بالجوار وهو مرسل كان اصحابنا لا يحدون غير القوم وقيل ان كان قاضيا قضى بهم كالسيد وكان الصحيف
مع الخدر والجار مطلقا وهو شيء وكتب ابن الاثير في شرح الصحيف لا يحدون البرهان سوالا وقعه
وكل الامر كذا فاريضاه الصحيف واقام مذهبا الشفعة واضح لم يكن من الدار اداء الامر فقال لنا

الصحابي محمد اعارف باللغة وعادتي بكلام الخليل في الغرر والجارف فان هذا الصدق او لو لم يعلم
العموم لما كانت بصيغة توجب الاشتراك والعامل ان سور الصنيع المذكور يقتضي تقدم ظروف خاص وجار
خاص ومنع القضاء فيها قطعا فيما معهود ان والعهد مقدم على العموم فان صنع العموم او وقع
الشك من العهد والعموم فلم يلزم العموم اصحابنا قالوا اختيار [illegible] مواقع منقلها مما
[illegible] العموم [illegible] صحة وقوع العموم والاجتهاد [illegible] للعموم لا للكلام في المصنف ولنا هذا خلاف
[illegible] لما سنا من تمدح الداوكر بالسخاء ولو قيل له ما اكثر لا يشبع ولو هذا منسوخ لما الماضي
مالنج امر اجتهادي وهو يحلف ما حنث فان المجتهد يجوز ان يظنه هو والاداء خلاف الدوابي فانها لا يوقف
الا على فهم اللسان والاحلاف فيه وانما اقول ما ادري من البحث يدفع هذا فان المصنف لم يثبت
صيغ التعميم فمتى ما فصل عليها وجرى بها شيء مقتضاها ثم اقول سلمنا انه اذا يلام الجنس يجري هذا العهد او انه
لا عهد ولكن الخلاف موضوع في لام الجنس فلعل ممن لا يرى العموم لما اجتهاد به فمتى تقوله هذا منسوخ
ومن نص من اصحابنا على ان مثل مضى لا تشفع ولكن لا يلزم ان يكون او كما لا سفد الى وان الصحابي والنوال
والاعلام مسألة النص على العلة لا يكفي بالعدي بل لا بد من تقدم ورود التعبد بالقياس حلافا
للقاساني والنظام وغيرهما وهذا معنى ان سكت الله عن كتاب القياس وادا ورد التعبد بالقياس في مثلنا
هنا فنقول ادا قال صلى الله عليه وسلم حكما واقتضى بينه عمله بان قضاء بالقياس
ذاكرا علته فانه ان تتفق استقلالا ولا اعلم الاول فقد تكلم العلة بسبون بالتعبد قياسا وشد
من قال فيه تتعدى لفظا ولم نقل احد هنا انه لم تتعدى صلة الاعضر من اكد اصل القياس ولا كلام معه
لان الكلام هنا مع مثبتي القياس واما الثاني وهو ان لا تتفق استقلالا العلة ولكن تكون استقلالها
هو الظاهر كما في المحرم الذكر رمضانه فانه وقوله عليه الصلاة والسلام لا تخمر وارأسه ولا تقربوا طيبا فانه
سيبعث يوم القيمة ملبيا فان الظاهر ان كل لا تخمر بكل المحرم وهو مسلم الكثير على القياس فيه [illegible]
شرعا ان الصحيف [illegible] وهو الحق وقال الغزالي [illegible] وقال الامام العزالي وقيل يعم الصحيف وعذر الى الشافعي
والصحيح عنه الاول لو [illegible] حرمت السكر فليتم الصحيف ما حمد ذو استقلا
لكلام السكر فستعد الى قليل هذا وكثيره ما ذكرناه من الحرم انما يثبت بالتبوتة القياس ما حمد ذو استقلا
العلة ما ثبات فلكل الحكم موجب لا يتبع لو كل ما استقل بالعلة ولو ان ثبوت العموم ما حمد ذو استقلا
قول القائل اكرمت كل ما لسواده نعني سواد ان عبيده ما سرهم او لا فرق فيه وبين الصحيف
وان عبيد ادا قيل ان الصحيف [illegible] وقد مر بي بعض من لا حضر ان اسمه من الكتب
ان الصيرفي من اصحابنا اركب هذا الشطط وقال به واحتج القاضي بانه يحتمل ان يريد به اي لو كان الاستكار
حراما لعمت مثل الخمر في تحريمه وقصت به ناقصة لا يجد احرامه ولنا ما ذكرناه
احتمال ولكن لا يترك الظاهر لاحتمال ونقول نعود الخلاف بيننا وبينه مخرجا على اصل بيننا
لا سبيل لكل احد فقد له وهو انا نكتفي بما لظواهد في العلل وهو ابدا ينقلب القطع للكل حالف
هنا فلا حسن تكذيب الظهور بل يعترف به ولكنه يدعي ما صفا هذا نحو شير المرور بكل واجتنع الاخير
القابل بانه بيع الصيغ فان حرمت السكر بليتم الصيغ ما جمع ذو استقلا
من الساواه وهو حق مسألة الكلام في ان الفهوم هل له عموم اولا لا شك ان
مفهوم الحاضر وهو ما كان الحكم فيه والسكوت عنه موافقا للمنطوق او على اخص وهو ما كان في الفا
عام فيما سوا المذكور بما اي لا تاكل الصور ولكنها لا تحلق فيه من العموم بالقوال

صرح به المصنف بقال وهو الظاهر واستماع فتلها لا يكاد يكون شرعا وهذا دليل رد به المصنف على من يقول
ان قوله ولاد وعهده عني عن الاضمار فلا يكون كون الجملة الثانية بعضي اخبارا معطوفا على الشاهد المذكور
واستدل الاعني المصنف على كونه لمضمر هو المذكور في الاول بتقدمه العطف قال لكنه والله لو قال
لاقتل اليهودي لحديد والنصارى كما احتاه ولا تقتل النصارى بالحديد ولا يقتصر فيه على ضرب القتل فقط وان
كان الكلام يشتمل به ولا يخرج هذا دليل المصنف ان لو اضاف استدل دليل يزعم على اثباتها احدها وجوب
تقدير الاول حتى ورد حلفان منفيا فحققنا ان يحتاج الثاني منها الى ضمار والثاني ان هذا الحديث من هذا
القبيل والثالث انه اذا قدر بكا فرطان عاما الاول ان قد صرح بها في الدليل والثالث وهو اهم
الدراسة من وجوب تقدير بكا فر فلانه لا يلزم من اثبات من اجاب تقدير شيء للمعطوف ولن المقدر هو الاول
فانه اذا ثبتت هاتان المقدمتان هما والمعنى ولاد وعهده عهدي فيعضي العموم عند الدليلين بان الكلام سيق
لنفي بعض العموم وهو واجب ولا انكار فيه اسلت المقدمتان فلسلم يجرح به ولكن نعترض والمذا قلنا
مثلا سلفناه انه سيق العموم لان الثاني العطف وانما العطف قرينة بعين المضمر المضمر المظهر فان كان شاملا
فيرتفع ما اخذ من المذكور على زعمه وان كان خاصا فهو خاص كما لو صرح لا تقتل مسلم بحربي ولاد وعهدي عهد هذا اخر
الكلام شاهد لدليل حاجب الحساب وهو الاخير فيتكلم من وجوه من جملة طلامة عدم تسليم ان مراده انما يتم
بيان العطف على العام يقتضي العموم حتى يتبع به لا يكون الثاني يقتضي الاضمار ويكون المضمر الاول وقد
قدمنا لك للسرخسي عند ذكر التعبير بان العطف على العام هل يقتضي العموم واذا قدر بكا فر دليل به شاملا
لا يخفى به ويقول انما يحتاج عن وجوب تقدير الاول عند الاحتياج الى الاصل المقدر ونحن لا نسلم احتياج قوله
ولاد وعهده عهدي الى تقدير بل هو كلام تام مستقل فوكب يلزم ان لا يكون انما لعاهد اذا قدرت بكا فر وهو
يشتمل العاهد الذمي بقتل انت ايها الكثير وسائر الامم وكما قدرت عموما وخرجت بعض الافراد وافترقنا
هنا كما يقدر ونحن لا نقدر ولا رجحان شدم التقدير اولي سلمنا ان قوله ولاد وعهده غير مستقل ولكن لك
لو اقتصر شاهد قوله ولاد وعهده اما مع قيدي عهدي فلا وذلك لان عهد الذمة قد يقيد بالتحديد وليثبت
المنع من قتل العاهد كما ان السمعاني وتبعه هذا قوي لا تقتلوا اليهود بالحديد ولا النصارى الا بالسيف
لكم كون معناه لا تقتل اليهود بالحديد ولا النصارى الا بالسيف لكم اصلا وليس معناه ولا تقتل النصارى
الا بالسيف لكم بالحديد بسنده انه لو قال لا يدخل عهدي قوله ولاد وعهدي عهدي ولا يحل في عهده لا يصح ان
يقتل حربي في عهدي بحال المظنون قوله حتى عهدي يفيد كما يفيد حربي فلعله قوله ولاد وعهدي عهدي
التقدير مع قوله الا عهدي ولكن لم قلتم ان المذكور لا يستغرق قولكم العموم نعينه فلنا التنزيه يوجب
ان لا يقدر والضرورة الى التقدير يوجب ان يقدر البعض فلقد يعض ما يشتمل عليه الاول وجابين الدليلين
وهو مثال الدليل الرابع الجزئي الذي هو اخص من الثاني فالمقدر ولاد وعهده لا عهد بحربي في سلمنا
وجوب تقدير المذكور اولا كلية وان المعنى بكافر لكن لم قلتم انه يقتضي على سد وهلا تقدر بكافر مسلم
للقتض فان قلتم معنا شيء ان العاهد يقتل بالمسلم مقتول فلمنعكم عن تقدير بكافر فان العاهد يقتل
بالعاهد فلاي معنى قدرتم ما هو اعم من المسلم والكافر الى تقدير الكافر وهو اخص لاجل ما ذكرتم ولا يزوا
من تقدير الكلام وهو اعم من العاهد والحربي الى تقدير الحربي وهو اخص لاجل ان العاهد يقتل بالعاهد
فان قلتم سلمنا وجود الارتباط من هاتين الجملتين بحيث لا تكون هذه قرينة صارفة لقولنا ولا
ولاد وعهده عهدي مطلقا مع قولنا لا يقتل مسلم بكافر فلسنا كما قرره الشارح العلامة ابو اسحق البرزلي في التعليق
كانت هذه القرينة للطفل في عبد الاسلام سديد حاقنا كما اذا سلم لا يقتل مسلم بكافر حتى ان يحرد
هذا الكلام فيجابهم العدو الشديد بينهم شاقل شاقر من معاهد وعنه نعقبه بقوله ما معناه ولا

يقتل

يقتل والعهد لم يؤمن من عهده فان قلت القصاص وان اسقى من المسلم والكافر فالكرم باقية اذ لا يحل
الاقدام على قتل العاهد والذمي والكرم باقية بالاجماع عن قتل المعاهد قلت لكن كان ذلك بسبب
صدور الاسلام ومنزلهم فانا كرمه اذ دال بل ان كل وضوع اكرمه اذ دال لعاهد السلام حكم اولا ما تحقق القضاء
ولا يلزم ثبوت اكرمه لم ما نحن فيه القتل وهذا منتهى الرهشاد دليل المصنف فلنذكر كلام ايتها وهذا كرم والله
انهم قالوا [illegible] اي لو ثبت وجوب تقدير الاول لكان بكافر الا [illegible] هذا المال المذكور والجزئي فقط
لان الثاني اعني المقدر الكرم فقط والاتفاق وانت تقدر الاول ان شئت فيكون الاول الكرم فقط والاتفاق وانت
تقدر الاول الى قيد الخ . لدلالة حسنيد المفهوم على ان المسلم يقتل بالذمي وانت تاجل الحاجب حاكم لا
يقول به فلا يكون الاول الكرم فقط فلا يكون المقدر هو الاول وهذا تقدير لم اره احدا ذكر الا المصنف والمسند
ذكر ان هذا انما تقولوا والمسلم مع اكتفنه وهو لا منهض عليهم لانهم يقتلون المسلم بالكافر فلا ينهد عندهم
العني فانهض اذا ثبت شاهدهم فالاجماع ايضا ولو وجب تقدير الاول لكان ويعولتين احق بردهن
[illegible] بتمسك والمطلقات للدجيه والباس بالاتفاق فيكون ضيرهن
كلية ولا قائل به وهذا صار هذا انه لو وجب تقدير الاول للزم من تخصيص الثاني بالاتفاق كالاول المذكور تقدير
الاول بخصيص الاول لانه هو وللزم من تعميم الاول بالاتفاق شاهن الاعم المذكور عموم الثاني لانه هو
والاول بخصيص الاول لانه هو وللزم من تعميم الاول بالاتفاق اضاعت هذا فاعلم ان المصنف تكلم ان
نقتصر على العاهد بانا الا الملازمة الثانية فقط فقال لو لو الوطن فكل لكان ويعولتين احق الى اخره اجاب
عما قلنا خص بالدليل ثم ان الحق اللازمة الاول فكتبها في حاشية كتابه وصارت هكذا قالوا لو الوطن فقط
لكان بكافر الاول الحربي فقط لنفسد العني ولكان ويعولتين الى اخره ولكن لو الجواب لفظ الثاني فرجعها
في الحاشية وصار بكذا فلنا فخص الثاني بالدليل الملازمة الثانية غير المشهورة حتى الكتبة والاول ذكرها هو
في المتن فلنا نعما بنا والقصر حاقنا الا تقدير هذا ما ذكرناه وقررها بعض الشارحين هكذا الوطن فكر اي قوله
ولاد وعهده الاول عاما لكان الكافر الاول الحربي فقط لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم قتل الذمي
اذ يصير معناه لا يقتل بكافر حربي ولا يقتل الذمي ولا يقتل ولاد وعهده بكافر لا حربي ولا ذمي وقتل ذمي
ظاهر لان فكر لا يصح مقصوده الشارح فانه مزيح مرتبة المتن عن الذمي يوجب كسر الثاني وخلل
الكلام بالجملة فعا لهذا القسم وهذا العذر فانه تقدير وجوه احدها انه جعل كان تاقصة مع ان عامة البرا
هو خبرها هي وقف ونحن جعلنا هاتامة فلم يلزمنا حذف خبر كان والثاني المصنف كافر زناه لم ينافض
عن العموم ولاد وعهده في عهده لانه يلزم اذا ثبت له مقتضاه معنى اجاب التقدير وان الاول هو المقدر
غير تكلف واتانا فاضل عن اجاب بقدير الاول والدليل فرقه التنازع والتناحر والسالة ان بطلان الثاني فيه
غير بين فانه لا يلزم من كون الثاني عاما ان يكون الاول خاصا واتانا بين ان يكون الامر بالعكس وقوله في ثانية
انه هو الذي يقتل به المسلم قطعا اولا فلا نزل الحاجب لا يقتل المسلم بالذمي وهو انما اورد السوال
على نفسه وهو وان وافق المكتفية في تقدير الاول فلا يوافقه في قتل المسلم بالكافر فلو قدرها هكذا الباد ر
لا يمنع بطلان الثاني وسببه وهو مزيح بين بطلانه فلعله توهم ان نزل الحاجب جرا مع المكتفية هنا جرانا مع
حتى في مثل المسلم بالكافر وليس كذلك فولنا الا دليل فيه قوله فيعضي العموم قد جاء بيد لكنك واما
انا فلا انا نقول انه يتكلم هنا على لسان المكتفية ونقول لكن لم قلتم انه يجب ان يكون الاول الحربي فقط
ولم لا يكون الاول عاما ولو طوعا وعمومه لنا المسلم بالكافر لكن عارضه دليل خاص كما اشرنا اليه
في صدر المسالة افيت هذا فقد قال المصنف فيجاب الجواب فلنا عن الثاني بالمسلم ولكن يقدر بالاول
احدها وبه يصير جوابا عن الدليل لمن شيء ان منع الملازمة فنقول لا نسلم انه لو ثبت وجوب تقدير الاول

لكان بقاء الاول الاخير بقيد وكلم لان الثاني هو الجزئي لست لانسلم بل هو بقاء فرد وهو علم ثم خص الدليل
ولا يلزم من تخصيصه الدليل تخصيص الاول وهذا اجار بخلاف معتقد المصنف من ان المسلم لا يقبل الا بقاء فرد ولو
كان خصما لم يحتج الى هذا كما عرفت وكان يقول لكل منهما معناه بحرف وذكر ما يتعينا نفيا طالما لا وجاب
ايضا على معتقد من ان لا يلزم من تخصيص المعطوف تخصيص المعطوف عليه كما تذكر ان شاء الله تعالى
نوع متابل الخصوص وبعد الفارق الكشف لان العالم على الظاهر انهم يجعلون تخصيص المعطوف مقتضيا لتخصيص
المعطوف عليه متبعا وللثاني ان تسلم الملازمة فيه ونمنع انتفاء الثاني فقط لان لا تسلم ان قوله تعالى وبعولتهن
ليس للرجعية والبائن بل هو لهما وحضر الدليل والوجه الثاني ان يكون مقتضى الجواب عن الاية واشباهها للثاني
الهيئة وهو بان الوجوب الذي لهذا الحكم الذي هو الدليل فتكون عن الاول اما شيئا وهو الذي يعتمد على
طوق فانه محقق بخلاف ما عرفت واما الوضوح متوقف والعوض فيه اما شيئا فلم يقل المصنف فالوجه الذي قررته
انا فلان غايته الامر ان يصير الدليل مفهوما شيئا ان المسلم يقبل الدعوى وذكر لا يضر فاسد اللغو واما على
طريقة المتقدمين وهو المقصود هو ضم انما تتكلم عن طريقة المصنف فالوجه الذي قررته الشارح فانه اذا
خاف واحد من ما ذكرناه عن ليس لك ان تقول قلم لم تتسلمه انه لا يتوقف الوجه الذي ايراده الشارح فانه
فاسد كما شرنا اليه بل الوجه الذي ذكرتها فلم يتبين به من التقدير على هذا الوجه وغايته الامر عند ذكر ان يكون ادعاء
فساد الجزء غير صحيح وصار هو فانا لا نوافقه على يقول ذلك هذا للمسلم اونقل الافساد وقد خص الثاني
فانه الدليل كما عرفت ثم ذكر المصنف انها ما ذكر ... ولعظم كان هنا تاما وضمنا ضمير
يعود الى ما تسلمه المصنف من وجوب تقدير الاول اي لو ثبت تقدير الاول لثبت خصوصيته ... ...
... ... يعني وضعت في اليوم الجمع لكن الثاني كما قبل الكلي المقدم واجب ... ...
... ... قال الا نسلم ان الدليل المعين هذا ولو قدمناه خصوصا غير المصنف حتى قالوا اذا قال الانقل اليهود ما حدد ولا
النصارى افاد ذلك واجب انضاف بعد التسليم وعدم التزام ... ... من هذه الصور ومحل النزاع
... ... واذا لم نسلم لم يقتض لكلام الماتن اصلا والاستفهام الكلام بدونه
خلاف قوله على العالم واذ وعهد شهد فان تحته موقف على اضمار ربما ولذا ه هذا تقدير ما ذكره
ولقائل ان يقول ولكنه وشهد من شهده تحته موقف شيئا اضمار ما ذكرناه ولئن سلمت موقف ولا وشهد
اذا تجرد ولا نسلم موقف اذا البعض الذي في شهد كما اسلفنا منع الانقسام ما من لم يقل لكن ضربت
زيدا يوم الجمع وعمرا يوم السبت او عمرا يوم السبت او عمرا وهو واقف والحاصل
انكار ان المعطوف يفيد بعد جديد كما ولنا ان لا انقل اليهود ما حدد ولا النصارى ولا اشهر الحرم
واذا تبين هذا بما ذكرناه فلا منع ولا فرق ان سلمنا ولم نسلم ان الشيء الذي وضع من سار حكم الكتاب
كان تحقيقه ان يقدر وا هذا الدليل هكذا الواو وجد العطف استدراك للمعطوف والمعطوف عليه لكن الخصوص
لشان يخرج من الى اخره ولكنه لا نهم لنهو ان مراد المصنف كما المسلم ودعواه استدراك المعطوف والمعطوف
عليه كما قدمناه ولكنهم لما رأوا الفرق الذي ذكره المصنف لا الجواب لا يستقيم على تقدير سلم الشبهة على
هذا الوجه كاد ان يسلموا للجواب تقدير والدليل على وجوب مراد المصنف اعتذار عن الشيرازي
عن تقدير القدر من الجواب بان قال وهذا الجواب عن جواب المصنف هو الذي حملنا على حملنا كلامه على
النقيض الاجمالي لانه شبهة اخرى واردة على المخصص بان قال لو كان العطف يقتضي الاشتراك لكان الخصوص
لكان معنى هذا الكلام ما ذكرنا ولئن سلمنا ان لا اثر له ومنع هذه الملازمة في نظره كيف اعتذر عن زاد تكابه
سبيل الصواب والله الموفق بمنه ... اذا سلمنا العموم كما يدعيه المصنف في قوله ولا وعهد شهد
وان قوله وبعولتهن مثل يلزم من تخصيصه تخصيص المعطوف عليه فانه خلاف كلام المصنف الخصوص واختار

انه لا

انه لا يلزم ومن اجل ذلك قال ويعنا ان الثاني خصص الدليل اي ولا يلزم منه تخصيص الاول لتمام الدليل
قبل ومجرد تخصيص الثاني لا دليل فيه لعود الاول مخصصا وثنيا في الخصوص ان شاء الله تعالى
كما يبدو لا تخف عليك بعد ما سطرناه ان لنا معشر ان قوله بعولته على السلام ولا وشهد
شهده اظهر بما ان هذا كلام لا يحتاج الى تقييد وليس من قبيل ما فيه النزاع وهذه الطريقة هي العتمد
والاسلم وعلى اقتضاء صاحب الكتاب انه محتاج الى التفسد وعلى هذا فهو وان كنفه تقدرون الاول لقدم
وامتنا تقدرون تقدير المتقدمين فان ذلك التقرير الاول صيرا به الاجماع لا هنا لقرب والقدم من
فروع المسألة اذا لم يقصد الطلاق بلفظ واحد كالخلية والبرية والتعليق صيرا باب طلاق لم نقل كلهم ان تقع
كلها تقع واحدة لان المعطوف يجوز ان يكون تابعا للمعطوف عليه او غير تابع فلم يقع الا واحدة اما تبيه بلفظ واحد
للاخرى اشركتك معها من اسمعيل البوشنجي فيه تردد وقال عندي وقع الاولى والثانية والعطف يعني الشركة
قال الرافعي والتردد قريب من الخلاف فيما اذا قال لغير مدخولة انت طالق ثم طالق ثم طالق
ثم قال للرابعة اشركتك معهن وقصد الكل بالظرف تطلق واحدة والباقي قال الغزالي يطلق ثنتين فلم
والاظهر فيما ذكرناه من التفريع انه يقع واحدة خلافا للعطوف عليها جريا على اصلنا في تقابل المقدور وان الاصل
نوع حضر التفريع تقدرون الاول لعل هذا للقدمة الدالة عليها ولكن الموضح خصوصها وتكون ويعنا وقد
قدمنا ومسلما لمقتضى ارادا تعين بعد بشيء صيرا لي بلا تراع سواء كان شاما ام خاصا وهنا ان قال ان كنت
منهم ترجيح لتقدير الاول مطلقا وكلته مخالفة لما ذكروه في الاصول وهذا مثل ما قال ابن الحداد لو مزوجه على رجل
اوهم لزيد بعشرة من ثمنه ولعبد الله بعشرة وكان قد سواخا لذا على عبد الله وكان الثلث عشرين
كان لزيد ثمانية وكان الخمسة لقدامة ولعبد الله سبعة لان الوصية تخمس عشرين والثلث عشرون فزاد الوصية
على الثلث خمس العشرة وهي خمس الحشرة ويدفع الى خالد اكسة ولا ينقص شيئا ويدفع الى عبد الله سبعة والدراهم الذي كان
يجب ان ينقص من وصية قال ينقص من وصية عبد الله لانه هو الذي قد تقدم خالد على عبد الله وذلك يقتضي توفير
حصة خالد ولا ينقص منها وجعل النقصان الذي كان يجب ان يلحق في حصة عبد الله لانه لا فائدة في قولهم ولدموا
قال لذا على عبد الله الا توفير حصته وقد الا ترى ان الحداد على هذا وانت تعلم ان قوله وقدموا خالدا يحتاج
الى تقدير ما تقدم به خالد وقدروا الكسة المذكورة اولا وجعله هكذا وقدموا خالدا على عبد الله كما كسة
وكان يمكن ان تقدر شيئا وكانه قال وقدموا خالدا على عبد الله بشيء ولو قدر لكنه لكان كخالد اربعة وشيء
ولعبد الله ثمانية الاشياء والله الموفق ... اذا ورد صيغ مختصة ... وضع
اللسان مرسولة صلى الله عليه وسلم متتابعا ... المزمل قم الليل وقوله تعالى يا ايها
عليكم فقد اختلف فيه فقال العتمة ليس بعام الا بدليل يوجب التشريك اما مطلقا او في حكم خاصة
من قال من وقع وقال ... واحد عام الا بدليل يوجب التخصيص وشاع بعض اهلنا ان السمعاني
وغيره والكلام فحسن لانظهر فيما ظهر الى صلى الله عليه وسلم فان ظهر اجتمع الاجماع والمختار عندي انه
ان ظهر الله غير المقصود بالحكم ولكن المقصود بالحكم شيء واحد لفظ كالثلثة ووقوع الثلاثة مع بعد الغير
غير المقصود به وهو مجاز كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فانه نظير المقصود دون وكل وقع
الخطاب مع قيد ما للدخل له في حكم هذا الخطاب البتة وهو في هذه الآية مجاز ترتيب وهذا يمنع الامر يخرج
فيه خلاف مبني على ان المجاز هل يعلق العموم او انما يعلق الخصوص بالحقائق وفيه وهما ان لا هنا كما
ان السمعاني وغيره والاظهر فيما انه يتعلق ما يتعلق ما كان يكون الاظهر العموم وان لم يظهر انه مقصود
غير مقصود كما ان نظهر ان الامر مقصوده بقدر ما لفظه اولا ان كان الاول فهو عام ويكون القدر به

مسل ومن منع ذلك يلتزم اتنا ما قلتك [illegible] عند [illegible] ولم يختص بمذكر [illegible]
[illegible] انفا ولولا شمول اللفظ لهن ما كان كذلك ونظير لو نظرت الاجنبية في بيت اجنبي
جاوزت مهما ما على اصح الوجهين ويمكن ان يبني الخلاف على شمول من المومنات وللاصل فيه ما في صحيح مسلم من قوله
صلى الله عليه وسلم من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه وتحقق المراسلب
المتوارثي المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه [illegible]
[illegible] وقتلا [illegible] من يحمله ان كان الخطاب [illegible] دخل
العبيد وان كان في حق العبيد فلا [illegible]
[illegible] جميع الاوقات بالتشريع [illegible] ايضا
انما الطبيعة في منافعها التي شرع [illegible] اوقات [illegible] ولذلك لا يكون للسيد استخدامه
في وقت الصلاة المفروضة ان الاوقات تجب على السيد ان يخلي بينه وبين اداء وظيفة العبادة واحد لداخته
[illegible] مع ورود الالفاظ العامة
[illegible] ذلك مثل ولله على الناس حج البيت وحرض المومنين على القتال فلو كان داخلا احتيج
الى دليل على اخراجه [illegible] هو داخل وانما خرج [illegible] كما روي انه صلى الله عليه وسلم لما اراد ان
يعرف لمبايعة مسالة احرا وعبدا فان قال انا حر بايعه على الاسلام والجهاد وان قال انا عبد بايعه على الاسلام
ولم يبايعه على الجهاد وانه صلى الله عليه وسلم قال انما عبد حج ثم عتق فعليه حجة اخرى وانه صلى الله عليه وسلم قال
الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك وامراة او صبي ومريض وخروج العبد
عن العمومات التي خرجا منها كالصوم والصلاة وذلك لا يدل على شمولها ولهما الفاظها
صحيح امان العبد صحيح عندنا لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم وقال ابو حنيفة لا يصح ان يكون ماذونا في القتال ويخرج الخلاف على هذا الاصل فاحرى [illegible]
استدل الشافعي رضي الله عنه لنكاح الحر والعبد [illegible] بما يملكه من الطلاق فان قوله تعالى فالطلاق مرتان
الى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره يحتمل ان يكون للاحرار والعبيد [illegible] يكون [illegible] في القران
بها حكام مطلقة لكنه تختلف فيها الحر والعبد والحر والامة واحكام العقوبة فيها للنصف [illegible] خاصة
قال تعالى في حق الزانين الاحرار الزانية والزاني وفي الاماء فاذا احصن فان اتين بفاحشة الاية وكذا
النساء ذات [illegible] فاستشهدوا ذوي عدل منكم قال الشافعي رضي الله عنه لم يختلف من لقيت انها على الاحرار دون
العبيد ولا يختلفا حد لقيته على ان لا رجم على ثيب [illegible] ومرض نقد العام ثلاثة اشهر وثلاثة قروء ومن الموت
اربعة اشهر وعشرا ولم اعلم مخالفا من حفظ عنه من اهل العلم ان [illegible] الامة مصنف [illegible]
ما له نصف معلوم وكالاكثر عدتها فيه اقرب الاشياء من النصف وحيضتان وهي حيضتين هذا هو مختصر
كلام الشافعي كما فيه علم الامر [illegible] ويوخذ منه انه لم يعتبر لما حكى العموم لا يدخل العبد
[illegible] في لفظ الناس والمومنين ونحوهما وان مذهبه التفصيل بين ما هو من الفروع وغيرها ولا يقال
هذا في الالفاظ المطلقة دون العام كقوله رضي الله عنه ودخل العبد باحكام مطلقة لان مراده بها المطلقة
العامة والايات التي اوردها كلها عامة وعند هذا الثالث في رضي الله عنه لا ينكر [illegible] العبد
دخول العبيد لغة في لفظ الناس والمومنين وكيف ذلك وهو من شيخه قريش وفريق [illegible] وكتبه يدعي
ان استقراء الايات الواردة عامة فوجد الامر فيها على ما ذكر العموم [illegible] العبيد وكذلك قال [illegible]
كل موضع اورده فلم يختلف احد لقيته [illegible] فتبين ان مراده الاستقراء من جميع الامة لا ادلة
اللفظ لغة والشافعي رضي الله عنه وهذا قاعدة [illegible] اهل الاصول فانهم انما تكلموا في مدلول

اللفظ

اللفظ لغة والشافعي رضي الله عنه سواها لكنه معقول ان الاستقراء دل على ان العبيد غير مرادين باللفظ
فيما عدا الضرورات فان قلت [illegible] وما الضرورات قلت [illegible] كل ما لم يفترق فيه الحر والعبد
كالايمان والصلاة والصوم فان هذه امور ليس يختص بها العبيد معنى يخرجهم عنها فيدخلون فيها بالعاشر
العبد وارتكب وجوه من ارادة الرق لا يقتضي الخروج من هذا الخلاف واتوا الزكاة فانه يختص بذوي الاموال
ولله على الناس حج البيت الى غير ذلك من الاي [illegible] الخطاب المتناول للمسلمين من امته
صلى الله عليه وسلم وللامة [illegible] وقال ابو بكر الصيرفي
وابو عبد الله [illegible] عمر بن الخطاب صلى الله عليه وسلم لا يخرج فرد من افراده عنه
الا بدليل [illegible] العموم الصحابة [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] ولولا دخوله لخطاب لم يحسن السوال ولم يجب التخصيص [illegible]
ما ذهب الله الصيرفي وكلهم من المفصل ولم ينقل ان يقول الا شمول الخطاب ولا يعم العموم
[illegible] حال النزاع [illegible] ما داخل في اللفظ فلم المقول من بكلامه عليه الصلاة والسلام مرهم فسخ الحج
قبل العمرة وهو يفسخ [illegible] انا امرنا بالفسخ ولم يفسخ [illegible] ولا دليل فيه لانه [illegible]
يكون لعلة التشويه اوان خطاب [illegible] والامر فيه [illegible] وتحليلهم يقولوا انا امرنا مع عدم تعذر العموم
الامر [illegible] اشعار الطاهر [illegible] اولا لا يدخل تحت الخطاب والا يلزم ان يكون امرا [illegible]
[illegible] وهو محال لان الامر طالب والمامور مطلوب منه والمبلغ [illegible] والمبلغ [illegible]
اليه وقد وقع الاتفاق على ان امر الاف ان لنفسه على الخصوص ممتنع فكذلك على العموم [illegible]
[illegible] وكذا الخطاب [illegible] غير المرتبة فيكون الامر
من العال المراد فيه فلا بد من مغايرة الامر والمامور ولا يلزم اجتماع كونه امرا [illegible] شتى الة
[illegible] فلا يمتنع ان يكون صلى الله عليه وسلم امرا مامورا حتى يمتنع امتناع امران [illegible]
اجتماع العلو [illegible] ولان يكون مبلغا ومبلغا [illegible] انما خص النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
من الخصائص التي [illegible] علو مرتبته وانفراده عن الامة في الاحكام والتكليفية فلا يكون داخلا
تحت الخطاب المتناول لهم [illegible] الخصوص [illegible] الخطاب الذي [illegible] مسلوه
[illegible] فانهم خرجوا من بعض العمومات بدليل خاص [illegible]
التي لم يقم الدليل الخاص على تخصيصه [illegible] واعلم ان المصنف [illegible] التمسك [illegible]
الحج ولا اعلم احدا عدها من الخصائص وروي من حديث وصالح بن يحيى [illegible] ضعيفان
عن يحيى [illegible] عن عكرمة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ثلاث هن علي فرائض وهن لكم تطوع الوتر
وركعتا الفجر وصلاة الضحى وقد روي [illegible] لا يسمع الكلام [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
من الخطاب العام او دخوله فيه [illegible] الخطاب والمختص به لانه [illegible]
يكن دخول العموم [illegible] الخطاب المشافهة [illegible] كان المحاضرات
من [illegible] فانما [illegible] وجب عليهن [illegible] لا الغائب منهن
ولد [illegible] حاضرات [illegible] ولذلك قال القرافي [illegible] كل خطاب [illegible]
كل حكم [illegible] المخاطبة [illegible] خطاب [illegible] الموجودين [illegible] صلى الله عليه وسلم
لانهم المواجهون به [illegible] بعدهم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس
[illegible] ملحقهم بهم [illegible]