BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
دار الكتب الظاهرية
قسم المخطوطات

٥٥١١١٢٥٣٥٣١١٥٥

منهاج الوصول في شرح منهاج الاصول
المتن للبيضاوي والشرح لمحمد الروي
الاكمي الله للقزويني كاتب
في خطبته

وقفه [illegible] الأشراف

محمد سعيد آل ناصرة

للمكتبة الظاهرية

الهدية
٨٠٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم بحامك اللهم ما واجب الوجود وما واهب الخير والجود ما فيض علينا بوار رحمتك وسرنا الوصول
الى الكمال موصل فما لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم لو القدير والاحاطة جدير وعلى من خصصت
بجعل العباد عبادك وسرت بجعل اسمائك اسمائك ولهم ربته وآخرهم اتباعه محمد المصطفى وعلى آله الهادين الى الظلام واصحابه
البررة الكرام اما بعد فان اشرف العلوم بالامور بالحكم وجلالا واعظمها مدارا وكمالا العلم العام الموجب الاطلاع على اسرار الوجود
والهداية الى ما هو لدى الملائكة بالصنع احقها بالطالب العلم رضي بالصنع لاسمى العلوم الى معرفة المعقول والمنقول الشامل
للعروض والوصول كعلم اصول العقه الذي حكم كالحكيم السارح لغوامض مسائل الكلام ولركبان المنهاج من مصنفات
كالسادات الحقوق الحر الملوق مفسر التنزيل ومنور التاويل مالك ازمة القضاة ولحكام امام الائمة كما ناصر الدين محمد بن امام
امام الدين عمر البيضاوي كان لوالده واعلى لجماعة الآلي المعاني الكثيرة مكنونة تحت العاطة القليلة يحتاج الى ادنى بسط
لطائفه فاسعى ان يتقدم لمن اسرح له لا يمكن حله ما سائد كن مولاه المعطي كاما لمكرم ملك العلى، واولا فاصل مجم للخصائص
الجليلة وسع الخصائل الجميلة اقتضى العصاء والكمال بجاه الابرار كما نام ناصر الملة والدين نصر الله بن الامام الحجة على كافة الانام
سلطان قضاة المتنسك عرف الخلائق فضل الملة والحق والدين احمد بن فضل الله القزويني سبع الله المسلمين باصوب
لحكمه واكنه اقلامه وكسه بواح الوصول في سرح منهاج الاصول بمولاه الموفق والمعين وسوقه على سعي من الالتجاء وزعمه
عرحال العاظة اذ قد استوفت جميع ما يمكن اولا وبه الموفق والمعين في اصول العقه معرفة دلائل العقه اجمالا وكيفية استفادة
منها حال المستفيد اعلم ان اصول العقه مركبة ومعرفة المركب يحتاج الى معرفة مفرداته حتى يصح التركيب فيحتاج الى معرفة اصول
ومعرفة العقه ومعرفة المجموع اما المجموع فهو معرفة ادلة العقه على سبيل الاجمال ومعرفة كيفية استنباط المسائل العقهية منها وكل دلالة السمعية
جائز ان يستنبط منها واما قيد الاجمال فلان العقه لم يخرج معرفة بعض الادلة فان العارف بالاسبي اصوليا وانما علمنا اجمالا لان الوجوه
عنه التفصيل عامة لان على الاصولي الالتفات كعلم الكتاب والسنة والاجماع والقياس دليلا وامارة وكيفية الاستعانة بالباب
المعارض والترجيح والمراد بكيفية حال المستفيد بان المفتي والمستفتي واما الاصول فهي المحتاج اليها وهو مهناها على الادلة
السمعية واما السمعي اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العرفية العلمية المكتسبة من ادلتها التفصيلية
اعلم ان الاعتقاد الذي يكون جازما مطابقا ثابتا مهو العلم ولم يكن ثابتا مهو التقليد ولم يكن مطابقا مهو الجهل المركب
ولم يكن جازما وتساوى طرفاه مهو الشك واما الراجح الظن والمرجوح مهو الوهم والعلم الاجمالي مهو متعلق اي معلوم وذلك
للمتعلق لم يكن محتاجا الى محل يقوم به فهو الطيبي كالجسم ولم احتاج الى محل فلا يخلو اما ان يكون سببا للتاثير في الغير او لا وعلى الاول
لا فعال كالضرب والشتم والثاني اما ان يتعلق به خطاب التكليف او لا فعال والذوات اولا على الاول الاحكام كالوجوب والندب

والثاني الصفات كالحركة والسواد فبقولنا العلم بالاحكام خرج العلم بالذوات والصفات التي لا تتعلق بالافعال
بالذوات وبقولنا الشرعية خرج الاحكام العقلية كالوجود الواحد نصف الاثنين وبقولنا الفرعية خرج الشرعية كالاصول
كالايمان بالله واحد او الكتاب وبقولنا المكتسبة خرج علمنا بكون الصلوة والزكوة واجبة دينا فانه بلغ الدرجات بالتواتر
وخرج علم الله ورسوله وعلم رسوله بهذه الاحكام الشرعية لان علمها بها غير مكتسبة وبقولنا التفصيلية خرج الكتب المدونة
لا حالة كالعلم بوجوب الظهر مثلا بكتاب الله ومعلم بعلم وكلامه الدال عليها بعينها وانما قدم المبحث عن اصول الفقه
على الكلام لانه المقصود بذاته وقدم الكتاب مراد لها الحراز عن التقليد لانه هو عبر مكتبة وجه نظر لانه لو دخل التقليد
تحت قولها العلم بالاحكام لدخل الظن لو دخل الظن لم يتوجه السوال بقوله قيل وباب المظنون ونسبه كالاحكام
الى الشرع بسبب النقل الى فاعله ونسبتها الى الوضع بسبب العلة العالمة قوله قيل وباب المظنون اي الافعال العقلية ظني فلا
يجب تعريفه بالعلم بالاحكام وانما قلنا ان العقه ظني لانه مستفاد من كل دلالة السمعية الا بعد الا الظن فالمستفاد منها وهو
مستفاد منها العقه اولى بان يكون ظنيا اما قولنا العقلية بها فظاهر لان العقه موقوف به وانما قولنا وكل دلالة السمعية الا بعد الا الظن فانها
يحتاج في افادة اليقين الى العلم بعصمة رواة اللغة والنحو والصرف والعلم بانهم كانوا بعد التواتر والى العلم بعدم الحاجة وعدم
الاضمار وعدم الحذف وعدم الاشتراك وعدم النسخ وعدم المعارض وسيأتي منها علم فانا نقول لانا لم نسلم ان العقه ظني بل قطعي والظن
واقع في طريقه لان المجتهد اذا اجتهد وحصل له ظن حكم من الاحكام حصل له معلوم قطعي وهو قولنا حكم هذا مظنون
وله مقدمة اخرى قطعية وهي قولنا كل مظنون يجب العمل به حتى يتم حكم بتنزيل العمل به وهو قطعي لانه
نتيجة قطعي والظن وقع في محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهذا هو المراد بقولها والظن طريقه اما الدليل على مقدمة
الاولى فظاهر واما الدليل على المقدمة الثانية وهو قولنا كل مظنون يجب العمل به فلان الظن بالشيء يستلزم الوهم بقابله
وهو الراجح وهو يعمل بها وهو يوجب الامتناع اجماع النقيضين او لا يعمل بها وهو يوجب الامتناع ارتفاع النقيضين او يعمل بالمرجوح
دون الراجح وهو يوجب الامتناع لانه خلاف العقل ومعنى العمل بالراجح الذي هو الظن وهو المطلوب والى هذا اشار بقوله للدليل
القطعي على وجوب اتباع الظن لانا الى كل اجماع كان ظن بعض اعلم الركاب عساه المعدمات بالسمع والحكم فان كان قطعيا كانت
المعدمة قطعية ولو كان ظنيا كانت المعدمة ظنية سواء كان طرفاه قطعيين او ظنيين او احدهما ظنيا والآخر قطعيا وهذا هو الاصح
اي يجب للاصولي ان يصور كل احكام الشرع او لا يقدر من اثبات كل احكام ونفيها والاحتياج عليه تصديقها اذ لو وجب عليه
تصديقها لكان تصديقها ومبادي اصول العقه فان اصول العقه يحتاج الى بها ويحتاج الى اصول العقه فلزم الدور
قوله لا جرم اي لما ان اصل العقه معرفة دلائل العقه ومعرفة الكيفية والدلائل المتفق عليها اربعة والمختلف فيه عند كل امام

واحد یجب تسمیة هذا الکتاب علی معدمه لتصور الاحکام وسبع کتب لهذه السبع فنبدء اما المعدمة الخ
اراد بمتعلقات الاحکام افعال المکلفین والحکم خطاب الله هو المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر سمعوا لما خطاب
لله حرج خطاب العسر وسمعوا المتعلق بافعال المکلفین حرج خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته مثل والله بکل شیء علیم وسمعنا
بالاقتضاء والتحریر حرج القصص فانا خطابه هو المتعلق بافعال المکلفین لکن لا بالاقتضاء والتحریر فان قلت هذا الحد غیر
جامع اذ بعض الاحکام ما تعلق خطاب الرسول او فعله او ما جاء کلامه او ما اعکس قلت خطاب الله شامل لخطاب الرسول
لقوله وما ینطق عن الهوی ولفعله الصادر عنه وما تبعوا وسامل لما جاء الصادر عنه وهو ما شافق الرسول وتبع غیر سبیل
المؤمنین وشامل للاعکس الصادر عنه فاعتبره وایاه اولی لان الصادر والحاصل لرفوا الرسول وفعله واجماع کلامه والاعکس
موقفات للاحکام لاثبتات لها وللمعرفة علی حد الحکم اسکالات سبع ولـــــ لزخطاب الله قدیم والحکم حادث
وللاخر یعرف الحادث بالعدم فالبیان کون خطاب الله قدیما لالزام لان خطابه کلامه وکلامه قدیم عندکم واما البیان
کون الحکم حادثا فلثلاثة اوجه الاول الحکم بوصف بالحادث کقولنا حلت المراة بعد ما لم تکن حلالا فالحل وهو الحکم موصوف بانه
لم یکن وکان وکل ما لم یکن وکان فهو حادث واشار الیه بقوله لانه یوصف به وب الرابع الحکم صفة لفعل العبد کقولنا
وطی حلال ووطی حرام والحل والحرام حکم وصفة لفعل العبد وهو حادث وصفة الحادث حادث واشار الیه بقوله ویکون
صفة له وج ان الحکم معلل بالحادث کقولنا حلت بالنکاح وحرمت بالطلاق فالحل والحرام معللان بالنکاح والطلاق
واذا کانت العلة حادثة فالمعلول اولی بان یکون حادثا واشار الیه بقوله ومعللا به واما بیان انه لا اخر یعرف بالحادث
بالعدم فلان المعرف ماخوذ من المعرف لانه اما بالحد وهو بعد اخذ الجنس والفصل او بالرسم وهو بعد اخذ الخاصة والما خوذ
من الشیء انما یکون بعده والعدم لا یکون بعد الحادث الثانی لیرد الحد غیر جامع لان موجبه الدلوک
للطلوع ومانعه النجاسة لهما ولزم السبع صحیح وفاسد احکام شرعیة لانها مسمعة عن الشرع ولم یصدق حد الحکم
علیها لانها لم تکن متعلقة بافعال المکلفین بالاقتضاء والتحریر الثالـــــ لیرد هذا الحد تردید اجیب فلتم
بالاقتضاء لیرد الندب والکراهة فانها للتخییر فیرد انا نکون لتحقیق الحدود والتردید بنا فی التحقیق قلنا تقدیر
الجواب عن الاول ان الحکم المتعلق بخطاب الله المتعلق بخطاب الله الی متعلق وهو افعال المکلفین الی متعلق هو السنة بهما والحادث هو المتعلق
والمتعلق لا الحکم المتعلق فان معناه لیس لله یعاذ الرجل فلانی لزید طالق امراة فلانة اذا جری بینهما نکاح صوله
حلت المراة بعد ما لم یکن حلالا معناه لیس متعلق الحل بعد ما لم تعلق ولا یلزم من تعلق المسی بکونه صفة له والا لم یکن
المعدوم متصفا بصفة وجودیة فانا اذا قلنا شریک الباری معدوم یمکن بهذا القول الوجودی متعلق بشریک الباری

فلو کان صفة له لکان شریک الباری متصفا بصفة وجودیة وهو محال لان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف
والجواب عن الوجه الثالث بمنع ان محال لانم لزم النکاح والطلاق علة للاحکام بل التکاح والطلاق والبیع
وغیر ذلک معرفات للاحکام اذ المراد من العلة والشرعیات المعرف ویجوز ان یکون المعرف حادثا والامر قدیم کما ان
العالم الحادث معرف للصانع القدیم کما یاتی فی الکلام وفیه نظر غامض وسنذکر الجواب عن المعدمة الاولی بان
القدیم عندنا احکام الشرع المطلق لا الخطاب المقید بعلم المتعلق بافعال المکلفین الخ وبعد الجواب عن الاسکال
الثانی لیرد لانم لم یوجبه الدلوک وما نعه النجاسة احکام الشرع کما مر امارات للاحکام ولو سلم انها نفس
الاحکام ملازم لزم حدوث الحکم لا یصدق علیه بل الموجب اقتضاء الوجوب الظهر والمانع اقتضاء ترک الفعل فیکون
احکاما مغیرة والمراد بوجه البیع جواز الانتفاع بالمبیع فهو داخل فی البحث والمراد بوجه الحرمة الاستقاع من المبیعة
عدم جواز الانتفاع فهو داخل فی الاقتضاء وبعد الجواب عن الاسکال الثالث لیرد لانم لم یکن مشتملا علی التردید بل التر
فی اقسام الحدود وهو الحکم لانی احد لان معناه ان الحکم المحدود اما بالاقتضاء واما بالتحریر اما بالاقتضاء او التحریر
وهذه نظر فانا سلمنا تعلقه بالاقتضاء او التحریر اخبرا عن الفصل ولا خبرا ان ما لم یکن باحد اجزاء الحد الفصل
الثالث اعلم ان الحکم وهو الخطاب المذکور لیرد الفصل العلم وسبع من الترک فهو وجوب ولیرد الفصل العلم والسبع من الترک فهو
ندب ولیرد الفصل ترک الفعل والمنع من العلم فهو حرمة ولیرد الفصل ترک العلم والسبع من العلم فهو کراهة وللتخییر
بین العلم والترک فهو اباحة وعلم ان رسم الواجب الذی یذم شرعا تارکه قصدا مطلقا قولنا یذم سر عالیوا فق
مذهبه ولیکون احترازا عن مذهب المعتزلة فان تارک الواجب عندهم عقلا لا شرعا وقولنا وتارکه لیخرج الحرام فانه یذم
فاعله وقولنا قصدا لیخرج النائم والناسی والمکره والساهی فانهم اذا ترکوا الظهر مثلا یصدق انهم ترکوها وهم لا
یذمون فیه مع انهم غیر مذمومین سر عالوجود المانع وقولنا مطلقا لیدخل فیه الواجب الموسع والمخیر والواجب علی الکفایه
ادی کامل انا یذم لو ترک الکل ای کل الوقت فی الموسع انا یذم لو ترک الکل ای الکل واحتر عن الواجب المحرم والمکروه
انا یذم لو ترک الکل ای کل واحد من الکلمات والعرض مرادف للواجب عند الشافعی واحتر عن المندوب والمباح بقولنا
الواجب والعقاب یعم واحد ولا دلیل علی هذا الفرق وکل ما اصطلح علیه والمد وسمی فاعله لان فعله
مقتضی ولا یذم تارکه لانه لا یسمع عن الترک وعن اسماء المندوب الفاعل والسنة وفعل السنة ما مدح بفعله ولا یذم بترکه
او فعل واجبا کان او مندوبا کما یتاتی الختان من السنای علم وجوده من قوله علیه السلام والختان سنة والمراد الذی یذم فاعله
شرعا والمکروه هو الذی یمدح تارکه ولا یذم فاعله والمباح ما لا یتعلق بفعله وترکه مدح ولا ذم ولا یطلق المباح الا

الجواب الذی لا یتناول فی التعریف لفظ موضوع لغة

الحدیث علی

المتواترة بوجه وصح

حسن الاشياء وقبحها مدرك بالشرع عند الاشعري خلافا للمعتزلة

الثامن عشر علم ان حسن الشيء وقبحه قد يكون شرعيا كما علم ان كون الشيء واجبا او حراما او مندوبا او مكروها او مباحا او كونه صحيحا او فاسدا او كونه مؤديا او قضاء او كونه علة او سببا او شرطا او مانعا او رخصة او عزيمة او كونه اداء او قضاء او اعادة كل ذلك شرعي لا مدخل للعقل فيه وقد يكون عقليا كما علم ان كون الشيء علما او ظنا او جهلا او كونه مدركا للبصر او السمع او غيرهما من الحواس او كونه مدركا للعقل او كونه قادرا او عالما او حيا او موجودا او كونه واحدا او اثنين او ثلاثة او كونه متحيزا او قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز او كونه متقدما او متأخرا او مقارنا او كونه جوهرا او عرضا او كونه متناهيا او غير متناه او كونه حادثا او قديما او كونه ممكنا او واجبا او ممتنعا لذاته او لغيره او لا لذاته ولا لغيره او كونه مدركا للشرع او كونه مدركا للعقل او كونه مدركا للحس او كونه مدركا للوهم او كونه مدركا للخيال او كونه مدركا للحافظة او كونه مدركا للمتصرفة او كونه مدركا للجبلة او كونه مدركا للطبيعة او كونه مدركا للنفس النباتية او كونه مدركا للنفس الحيوانية او كونه مدركا للنفس الانسانية او كونه مدركا للنفس الفلكية او كونه مدركا للنفس الكوكبية او كونه مدركا للنفس العنصرية او كونه مدركا للنفس الجمادية او كونه مدركا للنفس النامية او كونه مدركا للنفس الحساسة او كونه مدركا للنفس الناطقة او كونه مدركا للنفس الكلية او كونه مدركا للنفس الجزئية او كونه مدركا للنفس الفاعلة او كونه مدركا للنفس القابلة او كونه مدركا للنفس المحركة او كونه مدركا للنفس المدركة او كونه مدركا للنفس المتخيلة او كونه مدركا للنفس المتوهمة او كونه مدركا للنفس المتذكرة او كونه مدركا للنفس المتفكرة او كونه مدركا للنفس المتعقلة او كونه مدركا للنفس المتحركة او كونه مدركا للنفس الساكنة او كونه مدركا للنفس المتحركة بالارادة او كونه مدركا للنفس المتحركة بالطبع او كونه مدركا للنفس المتحركة بالقسر او كونه مدركا للنفس المتحركة بالقهر او كونه مدركا للنفس المتحركة بالاختيار او كونه مدركا للنفس المتحركة بالجبر او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتسخير او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتكوين او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتدبير او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتصريف او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتركيب او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتحليل او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتأليف او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتفريق او كونه مدركا للنفس المتحركة بالجمع او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتفريق او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتركيب او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتحليل او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتأليف او كونه مدركا للنفس المتحركة بالتفريق

المباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم

المباح قد يكون شرعيا وقد يكون عقليا

اي يكون للافعال كالصلوة والصوم والزنا والسرقة او للعلل او لاحد جهات كالكذب النافع فانه لكونه كذبا له جهة ولكونه نافعا جهة اخرى ولهذا اطلق المصدر وهو قولهم للعقل ليشمل العلل والكسر الصحيح بعد انتفاء الحكم باعسار الصحيح والفاسد واعلم ان المعتبر في متابعة العادة والعامة في المعاملات دون الاثر عليها كما لا تتبع من تعلقت عليه والغاية العادات مواقعة امر الآمر على الوجه المأمور به عند المتكلمين وعند الفقهاء الغاية في العادات سقوط القضاء المتعبد به فعلى هذا لو صلى احد بظن طهارة ثم تبين خطأه وهو صلاته على مذهب المتكلم لانه وافق الامر به اذ هو مأمور بالعمل بظنه والصحيح صلاته على مذهب الفقهاء وفقه نظر لانه لا يرى تعذر الصحة بفساد كما مر او في ظن المكلف وانما كان لا فرق بين المدمس اذ لا عبرة لظن المخطأ وبازاء الصحيح البطلان والفساد وهما لفظان مترادفان عندنا وعند الحنفي ما لا يكون مشروعا لا اصله ولا وصفه كالملاقيح والمضامين ليس بباطلا فانه اصل المسح لكنه ليس بموجود امر شرعا ووصفه لكنه ليس بمقدور التسليم وما كان مشروعا بجانب اصله ولكن غير مشروع بجانب وصفه كالربوا في البيع فاسد اما فاصله مشروع ووصفه وهو التفاضل غير مشروع ومع كل اجزاء مؤدى بمعنى الصحيح فاورد عليها وفسر بانه كل اداء الكامل لسقوط التعبد اي هو كل اداء المستجمع لشرائطه لانه هو الصالح لسقوط المتعبد به لا غير وعلم وعلى هذا كل اداء الى الاجزاء الا بطلق الاعادة و العصاء على اداء ما لم يتعبد به فيفسر فيكل اجزاء سقوط العصاء وهو مردود لصدق كل اجزاء حد الكامل بالعلل وقد لم تصدق سقوط العصاء لعدم موجب العصاء وهو مردود خروج العلل عن الوقت وان لم يكن موجب العصاء لم يكن العصاء واذا لم يكن العصاء لم يصدق سقوط العصاء لان سقوط العصاء سقوط الشيء مع وجوده وقد لعدم الموجب وهو الحديث الوارد عن الرسول في وجوب العصاء وقد يقض لعدم العلم بورود الحديث وانما تصدق سقوط العصاء بالاجزاء حيث لا يحتمل وقت عقيبه ولم يصدق الاجزاء وانما لا يحتمل لتنهاه الى نفسه والاجزاء سقوط القضاء لانه يعلل سقوط العصاء بالاجزاء حيث والواسقط القضاء لانه مخرج ولا سبيل الى العلة غير المعلول فالاجزاء غير سقوط العصاء واما من وصفه الى الاخر لوصف العلل بالاجزاء وعدم الاجزاء الا اذا كان ذلك العلل محتملا لانه كالاثر عليه وعدم ترتبه عليه كالصلوة والصوم لا كعوده البارئ ورد الودائع فانهما لا يحتملان الا وجها واحدا لما مس العبادة مذاهب آخر لكن كما عساه وقت العلل اعلم العصاء لان اما ان يكون وقتها محصوصا بها او لا والاول كالاداء والثاني لا يكون مسبوقا باداء ذلك العلل مع خلل او لا وكل واحد لا عادة والثاني الاداء ولم يكن واقعا في وقتها الخاص بها فلا يكون واقعا قبل الوقت او بعد وكل واحد لا عادة والثاني الاداء ولم يكن واقعا في وقتها الخاص بها فلا يكون واقعا قبل الوقت او بعد وكل واحد لا عادة والثاني الاداء ولم يكن واقعا في وقتها الخاص بها فلا يكون واقعا قبل الوقت او بعد

وان لم يكن منهما مثله شرعا او حسن بهما

لعل استدل على ما

الاشارة الى عبارة الاشاعرة

لعل الحكم بهذا اعسر آخر الحكم منعوا عن المعتزلة اي عند المعتزلة

الاسقوط القضاء الاجزاء وقد مر

موقتة او غير موقتة والاولى ان الكسر موجب

مسئلة عجيبة

رد فتاوى ابي بكر القاضي الاخذ بقول الغزالي الامام

انوت الخصوص بها اولا الناسه باوله وثانيا قضاها بالعصا بفعل وجد سبب وجوبه في وقته الخاص به ووقع خارج وقته

وحد اداء اي اذا وجد سبب وجوبه في الوقت تحمل لتركيب الوجوب معه كصلوة الظهر المتروكة عمدا او لا على الوجوب

معه وجاز لتركيب الوجوب وتركه كما لو منع من العبد كالسفر او من السيد كالمرض ولا يمكن الوجوب بل يسع وذلك كالاستناع اما مطلقا

كصلاة النائم والماشر عا كصوم الحايض ومع هذا مشروع على العصا وكاداء اي لو ظن المكلف في اول وقت

الوجوب الموسع انه لا يعيش الى اخر الوقت يضيق عليه بحيث ظنه فلو عاش الى آخر الوقت وفعل فيه وهذا الفعل قضا بعد

القاضي ابي بكر لانه فعل وقع خارج وقته المعين ووجد فيه سبب وجوبه آذ هذا الوقت بعد وهو بحيث وكل ما وقع خارج

وقته ووجد فيه سبب وجوبه كان قضا وهذا منع الغزالي المعروف كما ولي فان اخر الوقت ايضا وقته لانه ظهر خطاء ظنه والظن اذا

ظهر خطاءه لا يكون معتبرا السادس هذا اسم آخر للحكم باعتبار المحكوم به لان الفعل اما ان يكون ثابتا على خلاف الدليل

بسبب عذر او لا يكون والاول اسم رخصة والثاني عزيمة والرخصة قد تكون واجبا كاكل الميتة للمضطر فانه ثبت على خلاف الدليل

وهو قوله حرمت عليكم الميتة وقد تكون مندوبا كالقصر في الصلاة للمسافر اذا كان سفره مرحلتين وقد تكون مباحا كالافطار

في الصوم الواجب للمسافر الفصل السابع في مدرك الحكم الوجوب حكم متعلق بفعل المكلف فهذا المتعلق هو الفعل المكلف

به اما ان لا يكون معنى كالصلوة والصوم او غير معين وغير المعين اما ان لا يكون مركبا من امور معينة او من امور غير معينة والثاني

لامتناع التكليف به كما سياتي في الاول سبعة الواجب المخير كالخصال الثلاث في الكفارة فان احدها لا بعينه هو الواجب من

هذه الثلاث المعينة وكنصف احد من المستعدين لانعقاد الامامة وكتزويج احد الخاطبين للولي وعند المعتزلة الوجوب

متعلق بمجموع الخصال الثلاث عندنا انه لا يجوز للمكلف تركه الجميع ولا يجب عليه ايضا اتيان بالجميع بل لو فعل واحدا منها اتى

الواجب وسقط التكليف عنه فعلى هذا الخلاف في النفي والنهي وقيل الوجوب متعين عند الله غير معين عند المكلف

وكل من الفريقين يكذب هذا القول الآخر فيما قاله عن نفسه وهذا القول مردود اما في الجملة لان التعيين هنا في الخير

اذ لو كان معينا لاستحق تارك ذلك المعين الاستحقاق تارك الواجب ولو كان مخيرا فانه يجاز تركه والخير وهو جواز ترك كل

واحد منها على البدل ثابت بالكتاب باتفاق الفريقين فاستحق لا اول وهو المعين فلا يكون الواجب واحدا معينا

عند الله واما قول الامام الثاني من تعين الواحد من الجملة وبين التخيير منها بجواز تركه محل التعين غير محل التخيير بان يكون

الواجب واحدا معينا والمكلف مخيرا بين كل واحد ولكن بخيار المعين فيكون الواجب معينا واخيار المكلف منها او بان يكون

المكلف مخيرا بين كل واحد واذا اختار واحدا منها بعينه الله ذلك الواحد المختار لاجله او يكون الواجب واحدا معينا و

لكن يسقط ذلك الواجب بفعل واحد من الكل اذا كان بدلا له فيكون المكلف مخيرا بين الواجب وبين بدله ولو كان الواجب معينا

وبدله

الناس مفرد اللفظ مجموع المعنى

ثبوت الواجب في الازل

معينا والجواب عن الاول انه لو كان الواجب واحدا معينا وتختار المكلف ذلك لحصل تفاوت بين المكلفين في

التعاليق لان كل واحد من المكلفين يختار واحدا من خصال الكفارة فحينئذ يكون الواجب على كل واحد منهم غير الواجب

على كل آخر لكن تفاوت المكلفين بالنسبة الى النص لا يجاز اما النص فلورود بصيغة الجمع والعموم مثل

قوله يا ايها الناس وكتب عليكم الى غير ذلك من غير فرق بين مكلف ومكلف آخر واما الاجماع فلان كافة الامة اتفقوا على

ان المكلفين كلهم لو فعلوا واحدا لتادى الواجب والجواب عن الثاني انه يمتنع ان يكون تعيين الواجب بعد اختيار

المكلف اذ الواجب لا يزال واحدا معينا والباقي بدل له لما صدق قولنا الا في باقي واحد من الخصال اذ اتى كان آتيا بالواجب بل

آتيا بالبدل ولكن لا جاع حاصل بان الاتي بايتها اتى قد اتى بالواجب ان اتى بالكل معا لا مزاحم ليمنع

على بعض العبد لي الواجد واحد معين ومعين لا يعلم الا بعد الفعل لان المكلف اذا اتى بمجموع الخصال الثلاث فانه يمتثل الفعل

الواجب وفي هذا الاستثناء لا يلزم تكرير بالكل وحينئذ يكون كل واحد واحدا او واحدا غير معين او واحدا معينا لا يجوز

ان يكون كذلك لاستثناء بالكل والا كان الكل واجبا اذ لا نعني بالواجب الا ما حصل الاستثناء به وهو باطل بالاتفاق ولا يجوز

ان يكون لا استثناء بكل واحد واحدا لا لاجتماع المؤثرات على اثر واحد وهو محال كما عرفت والصحيح على انه واجد وهو كذلك

محتاجا الى الكل واحد وهذا الكل مع كونه مستغنى عن كل واحد منها ولا يجوز ان يكون لا استثناء بواحد غير معين اذ غير

المعين غير موجود لانه لو كان موجودا لكان معينا وهو الموجود للحصول لا استثناء به فلم يكن الواجد واحدا معينا

وهو غلط وايضا الواجد معين اما ان لا يكون الواجد واحدا معينا لان الوجوب المعلق اما معين واذا كان

المعلق معينا لم يكن المعلق ايضا معينا اذ المعين يستدعي المعين وذلك المعلق المعين لا يجوز ان يكون هو الكل

من حيث هو الكل والا كان الكل واجبا اما مع واحد لا يجوز ان يكون هو واحد والا لاجتمع المؤثرات على اثر واحد وهو

محال ولا يجوز ان يكون واحدا غير معين لانه غير موجود فيكون الواجد واحدا معينا وهو غلط وايضا القول

بهذا دليل آخر على ان الواجد واحد معين لان الثواب على الواجد المخير اما ان يكون بفعل الجميع او بفعل كل

واحد غير معين والكل مما عرفت فيكون بفعل واحد معين فيكون الواجد واحدا معينا وكذا العقاب لحاصل

على ترك الواجد المخير اما ان يكون بترك الكل او بترك كل واحد او بترك واحد غير معين او بترك واحد معين والثلاثة

الاول باطلة مما عرفت فتعين الرابع فيلزم ان يكون الواجد واحدا معينا والجواب عن الاول والاخير كما مر لا استثناء بفعل

كل واحد واحد والا يلزم اجتماع المؤثرات على اثر واحد فان كل واحد منها مؤثرات للاستثناء للمؤثرات يجوز ان

يكون

جواز تاخير وقت الصلوة عن اول الوقت

شئ واحد مع وقوف الكل والحق ان الامر لا يكون الا بالوجود لكن لا نسلم ان الامر يستدعي امرا مقابلا للمستدعي والمستدعي قد يكون مستدعيا لامر لا يعصيه لانه لا يلزم من كون المستدعي مستدعيا لامر ان يكون المستدعي ايضا مستدعيا فان المعلول المعصي مستدعي علة ما وغير المعصي كالحركة المعصية فانها لا تعصي علة سواء كانت نارا او شمسا او غيرها مع ان العلة المعصية مستدعية معلولا معينا والحق ان العالم لا يخلو عن الثواب والعقاب فحصلان سيفعل اوتركا ولا يجوز ان يجمع ذلك الفعل ولا تحت عليه لا يجمع وبدا لله من البداء كما ذكرنا وقد سبق بالترتيب اي يعلق بسبب اولا ثم تعلق بسبب آخر بعده وقد حرم الجمع بين الشمس كجواز اكل المذكى والميتة وتدارك الجمع بينهما كالوضوء والتيمم وقد سن الجمع بينهما كالاعتاق والاطعام والصوم في كفارة اليمين

المسالة الوجوب اعلم ان الواجب يجب الفعل بمعنى ويجوز ترك الفاعل بمعنى فرض عين وفرض كفاية وواجب الوقت مضيق وموسع وذكر ان الوجوب المؤقت لا يكون وقته مساويا للفعل وهو الواجب المضيق كصوم رمضان فان الفعل صوم شهر والوقت شهر واما ان يكون الوقت اقصاعن الفعل وهذا التقسيم جايز عند العقل بالكلية بالمحال وغير جايز عند العامل مع التكليف بالمحال الا لعرض القضاء فانه يجوز تكليفه ولو ادى عذر وقد يسمى الوقت قد يتسع فان هذا العذر ليس لكن لا لوازم حتى يجب عليه القضاء واما ان يكون الوقت ناقصا عن الفعل كالصلوة وتسمى الواجب الموسع وهو خلاف الاصح انه يقتضي ابقاء الفعل في اجزاء اجزاء الوقت اذ لو كان مخصوصا بجزء من الوقت لكان تكليفا بالمحال اعلى انه لكن لا اولويه لبعض الاجزاء بالنسبة البعض لتساوي الكل في كونه وقتا لادكار الفعل فان ملك اول الوقت اولى به لعصيانهم اول الوقت وصول الامر الى الفعل هذا لسان ووقت الفصلة والكلام في وقت الوجوب وقال القاضي ابو بكر المكلف الواجب الموسع اما ان يتركه في اول الوقت بشرط العزم على الفعل اذا لو لم يكن العزم على الفعل في اول الوقت اذا تركه فيه لكان تاركا للواجب وهو باطل وهو جايز وهذا القول مردود لان العزم الذي قال القاضي لو كان صالحا لبدل الفعل الواجب لساوى الواجب وسقط عند اذا البدل ما سوى معام البدل لكن لا ساوى الواجب اتفاقا واتفاقا لو كان العزم صالحا لبدل الواجب مع الجزم الكامن في الوقت يسمى انما يجوز له ترك الفعل بشرط العزم على الفعل والا لزم ترك الواجب وهو باطل وهو جايز بكل وبهكذا ذهب الحنبلي والشافعي والرابع من الوقت فصاعدا لم تعتد العزم الذي هو بدل الواجب مع الجزم بدل وهو الفعل واحد وهو صحيح لو جوب تساوي البدل والمبدل في الحرمة والمرات وقد ظن فان القاضي لما يجوز تركه بشرط العزم الذي كان مع الفعل آخر الوقت ملكه الوجوب ايزاما له وفي اصحابنا الشافعي وقال الوجوب يختص باول الوقت

فتامل

مثنوي روم

هست عشق آتش اندر كل سوز
هر خيالي را بروبد نور روز

وفي آخر الوقت قضاء لدخول الفعل بدليل وهو آخره عصى والعصوا انما يكون عند التضيق وقد فرضوا به وعند اصحابنا رحمهم الله يجوز تاخير الواجب الموسع بحيث يبقى من اول الوقت قدر ما يسع الركن وهو الاكثر من اصحابنا رحمهم الله يتقدر وسع الواجب بحيث لو فعل في اول الوقت لكن لو فعل في اول الوقت فكان الفاعل في آخر الوقت بالقوة على صفة المكلف بكونه معه اولا يدع واجبا والا لم يكن قادرا على اصل التكليف بالمحال

الاشارة بجواز الوقت

الباب وهو الامر في الباب

وهو جزء من اجزاء الوقت احجوا بدليل لاصحابنا حيث قالوا لو كان الوجوب لا يجوز ان يكون مخصوصا باول الوقت بل باخر جانه لو كان مخصوصا باول الوقت لما جاز تركه وقد لكن جاز تركه بالاتفاق والجواب انه لم يلزم من جواز الترك ان اكان في الحال اول الوقت فانه يجوز ان اجزاء اجزاء الاول الوقت اذا المكلف مخير بين اداء الفعل في اي جزء من اجزاء الوقت والحاصل ان الواجب الموسع مثل الواجب المخير في الخير حال المكلف مخير بين اداء الفعل في اي جزء من اجزاء الوقت الموسع فرع لهذا يعود على الواجب الموسع وهو لا يجوز ان يكون معينا اول الوقت او في اول الوقت لانه يجوز ان يموت في ذلك الجزء ولم يفعل وفيه جميع عمره لم يجز للمكلف تاخيره ان اخر كان وقضاء الفائت واما ما ورد انه الناسي ان لم يسع فوقت الجميع الفوات انما يكون بسبب مرض شديد او كبر سن

المسالة الثانية مذاهب آخر الحكم وهو ان الوجوب لا يجوز ان يكون مستاوا لا جميع المكلفين كالصوم والصلوة او مساويا للبعض المعين كالتهجد وسع فرض عين او مستاوا لبعض غير معين كالجهاد وسع فرض كفاية وعلى فرض الكفاية ما كان على الكل ولكن يسقط بفعل البعض والمختار الاول فانه اولى وحكم الفرض على الكفاية انه لو ظن كل من الطايفة لغيره فعل ذلك الواجب يسقط عنهم ولم يفعل احدى منهم ولو ظن كل غيره لم يفعل وجب عليهم كما تبين به

الرابعة وجوب الشئ مطلقا يدل على امر بالشئ مطلقا امر ما يتوقف عليه ذلك الشئ سواء كان الموقوف عليه هو السبب او هو الشرط وهو ما توقف عليه تاثير السبب في المسبب وكان مقدورا او حيل كما مر بالشئ امر ما توقف عليه ذلك الشئ ان كان الموقوف عليه هو السبب اما ان كان شرطا فلا وقيل كما مر بالشئ لا يكون امرا بما يتوقف عليه ذلك الشئ سواء كان سببا او شرطا واما على الامر بالشئ مطلقا لانه لو كان الامر به مقيدا لم يلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك الشئ كالامر بايتاء الزكوة فانه متوقف على وجود النصاب لكن لا يكون الامر بالزكوة مقيدا بوجود النصاب والحول وعند ذلك لم يكن المكلف مامورا بتحصيل النصاب الموقوف على ايتاء الزكوة واما على ما كان معذورا لانه لو كان الواجب متوقفا على شئ لم يكن مقدورا للمكلف لم يكن الامر بذلك الواجب امرا بما توقف عليه الواجب كالامر بالصلوة

إذا اجتمع الحلال والحرام رجح جانب الحرام تغليبا للحرام

كون الفخذ من العورة

الموقوف على القدرة بها فان القدرة غير مقدور للمكلف فلا يكون مأمورا بالصلوة امرا بالقدرة عليها
لنا الاية الرسل على الزوجوب السعي اذ الاذان مطلقا يستلزم وجوب ما لاتم ذلك السعي الابه وكان مقدورا له
لو لم يكن كذلك للزم التكليف بالمشروط مع عدم التكليف بالشرط وهو محال لانه اذا كان مكلفا بالمشروط لا جل تركه
المشروط واذا لم يكن مكلفا بالشرط يجوز له ترك الشرط ويجوز ان يترك المشروط فلم يلزم عدم جواز
ترك المشروط وجواز تركه وهو محال واذا بطل هذا بطل المذهب الثاني والثالث ايضا لانه اذا لم يجب في الشرط ففي السبب
اولى لان يجب فان قلت نسلم ان التكليف بالمشروط دون الشرط ولكن لم لا يجوز ان يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجوب الشرط
بوقت وجوب الشرط ولم يكن قبل وقته تكليف لجواز ان يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجوب الشرط لانه
خلاف الظاهر وهو اثبات شئ بتعيينه اللفظ او نفي شئ تثبيته اللفظ فان التكليف بالمشروط عام والتعيين خاص
التخصيص بوقت وجوب الشرط ولو ثبت التخصيص بوقت وجوب الشرط للزم خلاف الظاهر فان قلت
هذا معارض لما لو علم المكلف او ظن عدم الواجب بعد الامر بكل الواجب سابقا قلت
لان الحال المعدوم خلاف الظاهر فان كلام الشارع لما امر بالشرط كان تثبيته فاذا لم يدم فانيا ثم لم يكن
خلاف الظاهر والتخصيص السمي بالاسم لا يدل على نفي ذلك السمي بعد اذا خلاف التخصيص السمي بالصفة فانه يدل
تثبيته والمراد بالمسئلة ما لو حدد الشارع الوقت الذي علم سبق واعلم لزم عدم الواجب ما سبق فعله الواجب اما وجوده او
العلم به وما سوف عليه وجوده اما ان يكون توقفا شرعيا كالسعي جعل الواجب متوقفا عليه كالوضوء بالنسبة الى
الصلوة واما ان يكون بوقوعا عقليا كالمشي الى الحج وما سوف عليه العلم بالواجب كمن ترك صلوة من صلوة الخمس
ونسيها فان الواجب عليه لا يسكن الصلوة ولكن العلم باي سا من صلوة الواجب لا يحصل الا باي سا من الخمس وكمن
شك في الركعة الاخيرة من الركعة فان الواجب عليه ركعة الفجر لكن العلم باي سا ان الواجب لا يحصل الا بعد ستة سبع من الركعة
لعدم امتيازها حسا والفرق بين المسألتين ان الواجب متميز عن المعدوم وفي الثاني لم يتميز الواجب عن المعدوم
اصلا فانهم فروع لهذا تفرع على ان المعدوم الواجب واجب وهو ممنوع لان الواجب شبيه عليه منكوحه بالاجنبية
يحب عليه الاجتناب عن الاجنبية والعلم بالاجتناب عن الاجنبية لا يحصل الا بالاجتناب عن كليهما فانه اذا
اجتمع الحلال والحرام رجح جانب الحرام على الحلال تغليبا للحرام ونعم ما نفرع عليه انه لو طلق احدى زوجتيه
من غير تعيين يحب عليه الاجتناب عن المطلقة وهي غير معينة والعلم بالاجتناب عن المطلقة للحصل الا بالاجتناب
عن المطلقة وغيرها كما فرعتم عليه في الحرمة فان قلت لانهما حرمتا بالحرام هي الى بعينها بالطلاق

مفهوم الواجب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك خلافا للمعتزلة والاشعرية

وعلم لانه يعلم اقسمه منها بالطلاق فالحرمة معلومة عليها قلت العلم بالتعيين لا يحصل الا بعد التعيين
قبل التعيين يعلم للمبهة انه يتعين واحدة منها ولكن لا يعلم الزوج لم سعين وعلم لان العلم بالتعيين تابع للتعين
والمكون التابع قبل المتبوع وتقرير الفرع السالف لزيادة على اقلما سطلق عليه اسم المسح من الراس غير واجب اذ لو
كان واجبا لما جاز تركه والكل جاز تركه فذا لكل واجبا واذا لم يكن واجبا لم يكن مقدوره الواجب الذي هو المسح لان
مقدمة الواجب واجب فهو الحامسة اعلم ان السي اذا كان واجبا فاما ان يقتضي حراما او وجوب السي يستلزم حرمة
تقتضيه لان الدال على السي دال على حرمة تقتضيه بالتضمن اذ مفهوم الواجب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك فالمنع
من الترك يكون جزأ من الواجب والدال على الكل مطابقة دال على جزئه تضمنا ومثال المعرف واكثر امثلة الشرع
وجوب السي لا يستلزم حرمة تقتضيه جواز الترك الوجوب وهو الشارع مثلا غافلا عن بعض ذلك الواجب واذا كان
غافلا عن بعضه لا يمكن منه لترك حرمة فجاز للشارع ان يوجب شيئا ولم يحكم بحرمة تقتضيه فلا يكون وجوب السي مستلزما
لحرمة بعضه والجواب انه لا نم جواز كون الموجب غافلا عن بعض الواجب فان الموجب عالم بصور الواجب
بالحكم عليه بالوجوب واذا تصور الواجب بصوره المنع عن بعضه الذي هو جزء مفهومه فيمتنع تصور الوجوب بدون
حرمة تقتضيه لان سلم جواز كون الموجب غافلا عن النقيض لكن لا نم انه يمكن ان يكون الموجب غافلا عن مقدمة الواجب
مع ان وجوب السي يستلزم وجوب المقدمة اتفاقا فكذا هذا واشار اليه بقوله وهو منقوض بوجوب المقدمة والنقض
اظهار الوصف الذي جعل علة بدون الحكم فاظهار جواز ان يكون الموجب غافلا عن غير الواجب بدون عدم الاستلزام

الحكم المنسوخ يجوز العمل به

السادسة اعلم ان الشي اذا كان واجبا وصار منسوخا هل سقى جواز ذلك العمل الذي كان واجبا وسيخ
ام لا منه خلاف والمختار جواز ذلك العمل لان الدال على الوجوب وهو اقتضاء العمل مع المنع من الترك يدل
على جواز ذلك العمل بالنص لانه جزؤه والنسخ الوارد لا ينافي جواز هذا العمل اذ النسخ ورد على الواجب
والواجب بعد ارتفاع المنع والترك معا فبقي جواز العمل وعدم الوجوب ينبغي ان لا سقى جواز ذلك
العمل لان جواز العمل جنس للواجب والمندوب والمباح والحسن لا يعدم الا بالعدم بناء على ما قيل في
ان العدم علة لوجود الجنس فاذا ارتفع الفصل وهو المنع من الترك ارتفع الجنس وهو جواز العمل لوجوب
ارتفاع المعلول عند ارتفاع علته واحتج بانا لانم ان العدم علة لوجود الجنس بل هما معلولا علة واحدة ولئن
سلمنا ان العدم علة لوجود الجنس لكن وجود الجنس كما في اي وجد فصل تاما وهنا لما ارتفع هذا الفصل وهو المنع
من الترك ولكن له فصل آخر وهو عدم المنع على الترك فكما الجنس وهو جواز العمل باقيا بسبب هذا الفصل وهو

قال الكعبي الاثبات بالمباح واجب لان

عدم الحرج السابعة الواجب لا يجوز تركه بمنع قاعدة سطل بها قول الكعبي والفقهاء وهي قولنا الواجب هو الذي لا يجوز تركه اعلم ان الكعبي ذهب الى ان المباح واجب لان المباح ترك الفعل الحرام وترك الفعل الحرام واجب والمباح واجب اما بيان مقدمته الاولى فظاهر لان استقبال المكلف بفعل المباح يوجب تركه عن فعل الحرام واما بيان المقدمة الثانية فبالاتفاق وايضا بانه ان كان المراد ان المباح نفس ترك الحرام ممنوع لانهما متباينان وان كان المراد ان المباح يستلزم ترك الحرام منع لزوم ترك الحرام حصول فعل المباح نعم ولكن لا يلزم من كون ترك الحرام واجبا وانا يلزم ذلك لو لزوم حصول ترك الحرام الا بفعل المباح لكن يحصل به وبغيره كالواجب والمندوب والمباح وفيه نظر لانه يوجب صحة ما ذهب اليه الكعبي لانه اذا لم يكن المباح واجبا يلزم التخيير والواجب واجب

في الجملة قال الفقهاء اعلم ان المسافر والمريض والحائض يجوز لهم ترك الصوم رمضان وكذا يجوز ترك الاكل مع كونه واجبا ولا يجب الصوم عليهم وقال المعتزلي بل الصوم عليهم بوجهين الاول انه شهد والشهر وشهود الشهر موجب لوجوب الصوم اما انهم شهدوا الشهر فقط واما شهود الشهر موجب لوجوب الصوم فلقوله ع من شهد منكم الشهر فليصمه فاذا حصل الموجب للصوم حصل الموجب وهو وجوب الصوم والثاني ان القضاء واجب عليهم بقدر ما فاتهم من صوم رمضان ولو لم يكن واجبا عليهم لما كان القضاء واجبا بذلك القدر اذ القضاء هو ادراك ما فات من الاداء والجواب عن الاول ان شهود الشهر وان كان موجبا لوجوب الصوم ولكن لم يحصل الموجب وهو وجوب الصوم لان العذر وهو السفر والمرض الحيض مانع من الوجوب والوجوب شرط لصحة القضاء ان القضاء يتوقف على سبب الوجوب كما سبق ولم يتوقف على نفس الوجوب اذ لو توقف على نفس الوجوب لما وجب قضاء الظهر على من تاخ جميع الوقت لانه لم يكن عليه الظهر اذ الوجوب مال فحته لكن يتوقف عليه القضاء لانه وجد سبب الوجوب وهو التكليف عند الوقت

الثالث اعلم ان الحكم المذكور يصاح الحاكم والى المحكوم عليه وهو اما الحاكم فهو الشرع عند كاشويه والعقل عند المعتزلة ولما بطل كون الحسن والقبح عقليا ثبت كونهما شرعيين فاحكام كلها هو الشرع واحال المص بطلان قول المعتزلة الى كتابه المسمى بصباح الارواح والذي ذكره في الحسن والقبح بعض ملايم الطبع او منافره بعض صفة الكمال او النقص لكن انه عقلي او ما يعم ترتب الثواب على الفعل والعقاب عليه في الآخرة فغير معقول لان المكلف لا يكون قادرا على ترك الفعل او لا الا ثاني وهو الفعل الاضطراري والاول لا يكون فعله متوقفا في صدوره على مرجح والا والثاني هو الفعل الاتفاقي والاول يقول لا نسلم ان الفعل الاتفاقي يكون المرجح والمكلف لان ترجيح فاعلية المكلف تنقسم الى ما يكون بسبب مرجح فهو ايضا اتفاقي ولو كان بسبب من المكلف فيعود الكلام الى ان مرجح ترجيح فاعلية المكلف تنقسم الى ما لم يكن بسبب مرجح فاتفاقي والا لاحاج الى مرجح آخر وتسلسل او ينتهي الى ما يكون المرجح من الله وهو يكون الفعل اضطراريا اذ لا يمكن ترك ذلك الفعل عند وجود المرجح الذي من الله وهو ظاهر لنا فعل المكلف اتفاقي او اضطراري

الاصل في الاشياء الاباحة

واذا ثبت ان كل ما لا يكون قبيحا او حسنا عقلا فهو اتفاقي فوجب ان يعلم ان الاصل في الاشياء الاباحة او الحظر بعد ابطال قول المعتزلي الحسن والقبح العقلي هو لنا هذا المقام ويسلمون من القائلين وهي الحسنى والقبح العقليان ويبطلون قولهم مسلمتين متفرعتين على هذه القاعدة المسلمة كما اولى ان شكر المنعم واجب عقلا ام لا وقبح بالسكر كما ثانيا بالمستحسنات ولا اجتناب عن المستقبحات لا الذكر بالوجود والشكر حال كما شرعي لا يعقل اذ لو وجب عقلا كان واجبا قبل الشرع ولو كان واجبا قبل الشرع لكان العذاب ثابتا ايضا قبل الشرع لان العذاب لازم لوجوب ترك الشكر لكن لا عذاب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو اذا لم يكن العذاب قبل الشرع لم يكن الوجوب قبله واذا لم يكن الوجوب قبله لم يكن عقليا واضا لو كان شكر المنعم واجبا عقلا لكان لغايته والا لكان العبث والسفه عقليا ومرجح واذا كان لغاية فلا يخلو من ان يكون الغاية للشاكر وهو لا يصح ومرجح لانه منزه عن العوائد ولا عراض لكمال الشاكر في ذاته او يكون الغاية للمشكور في الدنيا ومرجح لانه مشقة وكلفة على النفس من غير حظ له ونفع فيه او في الآخرة وهو ايضا مرجح لان العقل لا يدرك لزوم الشكر بوجود الغاية في الآخرة بسبب هذا الشكر فان قلت لم لا يجوز ان تكون الغاية للشاكر في هذا الشكر بل له غاية بسبب السكر وهو دفع ظن العقوبة في الآخرة عن نفسه اذ لا ظن ان الخلاص ملك لكم انه لدفع ظن العقوبة بسبب هذا الشكر لانه تعرض لنفسه وهو ملك الشارع من غير اذنه وهو قبيح كما في العرف ولانه ايضا معلل بالنهي عن الاستهزاء عليه كما اذا انعم ملك كسرة على فقير فان العقل اذا اراد شكر يكون وسيلا لاستهزائه فلو كان هذا الشكر واجبا لكان واجبا لغاية دفع العقوبة لا لدفعها فان قلت هذا الدليل معارض بالوجوب الشرعي فان الدليل محدود فيه مع انه ثابت عندكم بان تعال لا يجب شكر المنعم شرعا اذ لو وجب لكان لغاية وتلك اما للشاكر او للمشكور لا قلت الفرق ثابت قطعا لان الوجوب الشرعي لا يستدعي غاية لان افعال الله تعالى عندنا غير معللة بالاغراض فلا يكون شكر المنعم واجبا شرعا ولا لكون لغاية وعلى فرض ان عملا فانه يمتنع لزم كونه ملا فائدة

الثاني في المسئلة الثانية وهي حكم الاشياء قبل الشرع اعلم ان الافعال اما اضطراري كالتنفس في الهواء وهو مباح قطعا واما اختياري كتناول الفواكه وغيره وهو مباح عند معتزلة البصرة وبعض الفقهاء وحرام عند معتزلة البغداد وبعض الفقهاء وموقوف عند الاشعري وفسر الاباحة بالاذن بالفعل والحظر بالمنع منه والوقف بعدم العلم باحدهما والحكم عندنا قبل الشرع هو الوقف بمعنى عدم العلم باحد الامرين لا شيء قديما لا يجوز تفسيره به قبل الشرع ووجوده بعده والا لكان حادثا بل ينبغي ان يفسر الوقف بعدم العلم باحد الامرين لا شيء قبل الشرع اي لا حكم له ولكن لا نعلم بعينه فان قلت هذا الامر وقف الحكم انما تعلق الحكم بالافعال الاختيارية قبل الشرع فيكون تعلق الحكم موقوفا على الشرع قلت لا نسلم ان مراده هذا الان تعلق الحكم بفعل المكلف غير متوقف على

شكر المنعم غير واجب عقلا عند الاشعري

الاصل في الاشياء التحريم

التحريم اصل في الاشياء قبل الشرع

الاباحة اصل في الاشياء قبل الشرع ٢

الشرع لجواز تعلقه قبل الشرع واما بعده المكلف اذ لا يلزم منه انه تكليف بالمحال اذ هو مكلف عالم بعلمه ولكن تكليف الجاهل عندنا

اصح الا ترى ان اصح معتزلة البصرة والفقها وهم المحاسبية بالاباحة كالاشاعرة بان في الاسار الى قبل

الشرع نفعا خاليا عن امارات المفسدة وخاليا عن مضرة المالك ومتعلق الامر يكون مباحا فاما ساعي الاستظلال بجدار الغير

ولا كاساس جدار الغير لانا اباحة الحكم دايرا مع من الاوصاف السلبية وهي كونه نفعا خاليا عن امارات المفسدة ومضرة

المالك وجودا وعدما اما وجودا فكما في الاستظلال بالجدار اذ كان خاليا عن امارة المفسدة واما عدما فكما اذا كان الجدار

مايلا الى السقوط فانه اذا انتفى الاوصاف فلا جرم انتفى الاباحة فانه لا يجوز الاستظلال بهذا الجدار مالما لا يصان

السقوط عليه والدليل اخر على اباحة الاسار قبل الشرع لان الله تعالى خلق المواكيل للناس لغرض العباد لانا

انا لا نعلم الغرض والا لكان عبثا ولا يصح الغرض اليه لتنزهه ومعلوم ان عرض غير مضر بالاتفاق فكان محلوقا لاجل النفع

وذلك النفع اما الانتفاع او الاعداد او لاجتناب عنه مع ان تعلق مثله اليه لاجل اجر الاخرة او لاستدلال بطعمه

على خالقه وكل من الامور يحتاج الى التناول اما الانتفاع او لاعتبار فظ واما الاجتناب مع الميل فكذلك فانه

ما لم يتناول لم يحصل له ميل الله حتى يحصل له الثواب بسبب الاجتناب عنه وكذلك الاستدلال بالطعم فيما يكون التناول

مباحا وهو المطلوب والجواب عن الاول انه لا نسلم صحة اصل القياس على الاستظلال بجدار الغير ولا اعتبار بما ذكر ايضا

في الاسار لان اباحة قبل الشرع فيكون الكلام فيه كما في غيره فلا يجوز اثبات غيره به وايضا لانا لم نسلم ان الاوصاف علة

للاباحة والدور المذكور لا يفيد العلية جواز الدور على سبيل الاتفاق كما ستوقف عليه والجواب عن الثاني انا لم نسلم

ان خلق المواكيل للغرض فان اغراضه لا يستدعي غرضا لما سلمنا انه لغرض عاد الى العباد ولكن لم قلتم

ان الغرض محصور في الامور المذكورة وهو ممنوع لجواز ان يكون لغرض اخر غير ما ذكرتم مثل كما حاسن

بالوانها ولا استشاق برواحها وعلى تقدير ان يكون لما ذكرتم فلم قلتم ان الانتفاع والاعداد والاجتناب

قبل الشرع حرام لانه تصرف في ملك الغير لان المواكيل مخلوقة ملك الباري وهو عبده لانا نعد اذنه لانه عمل الشرع فيكون حراما كما

الشاهد فانه حرام الا لمكرا في الغايب والجواب الفرق بان العالم وهو الله لا يتصور هذا التصرف والشاهد وهي العباد

يتصور بالتصرف في ملكه فلا يكون في الغايب حراما وان كان حراما في الشاهد

سؤال مقدر تقرير السؤال لم قلتم ان التصرف الذي ذهب اليه الاشعري ليس بشيء لان الاشياء كلها اختيارية التي قبل الشرع

لا يجوز ان يكون محظورة عنه عقلا ام لا والاول مسلم والحرام كما ذهب اليه المعتزلة البصرية وتقرير الجواب ان قال لانا نمنع انه اذا

لم يكن حراما كان مباحا فانا نمنع ان المباح ما اذن فاعله او دل عليه على انه لا يترتب احد طرفيه على الاخر فاذا كان كذلك صح ما انه

البغداديون والعراقي هو المباح بمعنى ما ذهب اليه المعتزلة

عدم الحرمة لا يستلزم الاباحة

يجوز تكليف المعدوم عند الاشعري خلافا للمعتزلة

الفصل الثاني في هذا الباب يشتمل على الحكم

الحكم عنه عاجزة والحكم حادثا فيه ايضا فلم يصح الحكم عليه لا يستلزم الاباحة

على المكلف اعلم انه يجوز تكليف المعدوم عند الاشعري والاجوز عند المعتزلة والمراد بتكليف المعدوم ليس طلب الفعل

عن المعدوم حال عدمه لانه ممتنع بل المراد منه امر في الازل بامر الله انا اذا وجدنا مامورا بالفعل امرا الوقت على جواز

تكليف المعدوم ساما مامورا بامر الله سواء وجد بعد ذلك او لم يوجد ولم يكن موجودا حال كونه مامورا الى الابد

باطل لانه لو كان المكلف معدوما في الازل ولم يكن المكلف مامورا في الازل لكان المكلف مامورا الى الابد

فلان خالد سيامر بكذا او كل من سيوجد يامر بكذا على امر في الدار الاخرة في كان الامر سيامر بكذا

بل انا نعلم ان فلانا اذا اسار موجودا يصلي فلان فلا طلب الفرق حاصل بين امر الرسول الى المعدوم وامره على المعدوم وامر

الرسول الى الموجود وامره على الموجود بل نقول لا فرق في المكلف بكلا الامرين لانه لا فائدة تمتنع اذ لم يكن بلا زال

سامع والمامور والامر ومن سامع وما مور به وقبح عقلا شرعا فلا فرق بين امر الرسول الى المعدوم وامره على الموجود

قوله مسألة الخ اعلم ان المكلف الفعل المطلوب منه حال وجوبه وشرطه في المكلف به ان يكون عالما بالفعل المكلف به

فيجوز ان يكون المكلف به حال التكليف غير عالم به بل يكفي ان يكون عالما به حال الفعل وهذا مما لا خلاف فيه

انما الخلاف في ان المكلف الفعل المطلوب منه حال وجوبه وشرطه في المكلف به ان يكون عالما به حال التكليف

ذهب المعتزلة الى انه شرط وذهب الاشاعرة الى انه ليس بشرط ودليل المعتزلة ان المكلف به لو لم يكن معلوما

حال التكليف لاستحال ان يقصد المكلف الى الامتثال بالفعل المطلوب منه لان قصد الفعل المطلوب منه

فرع العلم به والعلم به لا يحصل الا بعد التكليف فلا يمكن ان يقصد الى الامتثال بالفعل المطلوب منه

حال التكليف لانه لا يعلم به حال التكليف وانه باطل لان الامتثال بالفعل المطلوب منه

حال التكليف واجب بالاجماع والواجب لا يكون الا مقدورا والمعدوم ليس بمقدور

واجيب بان المكلف به حال التكليف وان لم يكن معلوما بالفعل لكنه معلوم بالقوة القريبة

من الفعل وهي كافية في صحة التكليف لان المكلف به حال التكليف وان لم يكن معلوما بالفعل

لكنه معلوم بالقوة القريبة من الفعل وهي كافية في صحة التكليف لان المكلف به حال التكليف

وان لم يكن معلوما بالفعل لكنه معلوم بالقوة القريبة من الفعل وهي كافية في صحة التكليف

اذ لو لم يكن معلوما بالقوة القريبة من الفعل لاستحال ان يقصد المكلف الى الامتثال بالفعل المطلوب منه

لان قصد الفعل فرع العلم به والعلم به لا يحصل الا بعد التكليف فلا يمكن ان يقصد الى الامتثال بالفعل المطلوب منه

حال التكليف لانه لا يعلم به حال التكليف وانه باطل لان الامتثال بالفعل المطلوب منه

حال التكليف واجب بالاجماع والواجب لا يكون الا مقدورا والمعدوم ليس بمقدور

الاستقراء وهو الحكم على كل الافراد ١٢

التكليف بالمحال جايز ٤

والممتنع غير مقدور واذا لم يكن مقدورا لم يكن مكلفا به لامتناع التكليف بما ليس بمقدور الرابعة ١٢ اعلم ان التكليف يتوجه على المكلف عند مباشرته للفعل عند الاشعري ويتوجه قبل المباشرة عند المعتزلة بناء على ان القدرة قبل الفعل اوسع ودليل الاشعري ان الفعل قبل المباشرة محال والمحال غير مكلف به ليصح الفعل قبل المباشرة عن المكلف به والت المعتزلة المكلف قبل مباشرة الفعل مكلف بايقاع الفعل في الحال مكور التكليف متوجها الى المكلف قبل المباشرة وهذا القول مردود لان ايقاع الفعل الذي كلف به المكلف في الحال لا يخ ولين يكون نفس الفعل او لا يكون ولا وجه لانا الفعل في هذا الحال هو حاصل المباشرة وهي محال غير مكلف به لانه غير مقدور والثاني ايضا لانه يعود الكلام الى هذا الايقاع الذي لم يكن نفس الفعل وهو مكلف به ونقول التكليف انما يتوجه بهذا الايقاع عند المباشرة لانه يخ قبلها فاما ان يكون المكلف قبل هو المكلف قبل الايقاع بايقاع الايقاع في ثاني الحال فيعود الكلام ونقول الكلام في الايقاع الذي كلف به الايقاع لا يخ ولين يكون نفس الفعل او لا يكون ولا وجه لاحد الاقسام فتكون التكليف انما يتوجه عند المباشرة فان قلت لا يجوز ان يكون عند المباشرة مكلفا به لان الفعل عند المباشرة واجب الصدور واذا كان واجب الصدور لا يكون مكلفا به قلت لا نسلم الجواز ان لم يكون مكلفا به ولان كان واجب الصدور كما كان عند القدرة على الفعل وكارادة على فعل فان الفعل واجب الصدور مع انه مكلف به بالاتفاق في هذا الحال وهذا موضع نظر الفعل ٣ في الحكم به وبافعال المكلفين لعلم الشرط الفعل لنكون مكلفا في نفس حتى يمكن التكليف به عند المعتزلة واكثر العلماء وعند الاشعري جاز ان يكون محالا لاحد بهذا ان افعال العباد لا يستدعي غرضا في زيد ما هو محال ولم يكن له غرض حصول ذكر العلم فان طلب المحال غير متصور وكل ما هو غير متصور لا يطلب من المكلف فلا يكون المحال مطلوبا من المكلف فلا انه غير متصور اذ لو لم يتصور لم يمكن حكم عليه بالاستحالة لان الحكم على الشيء يخ لنكون متصورا بوجه لكن حكم بالاستحالة للمحال غير واقع اي التكليف بالمحال غير واقع ولو كان جايزا بالاستقراء وهو الحكم على كل الافراد بواسطة تتبع اكثر افراده اي بعد التتبع عن التكاليف الشرعية ما وجد تكليف بما هو ممتنع لذاته اي لساع وجوده في متعلقه لذاته كاجتماع الضدين والجمع بين النقيضين الى جسم غير اجسام الجنة فانها ممتنعة من غير ذاته فالتكليف بالعلم الالهي وعدم شرطه وقوعه فانه يجوز به التكليف وهو واقع ايضا فقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على ان التكليف بالمحال غير واقع لان الممتنع غير مقدور والمقدور هنا اولى فظهر ان الثانية فلعلهم لا يكلف الله نفسا فان قلت فقد يكلف بما لا يطيق لانه نفسه كما دل انه غير واقع دل على انه غير جايز قلت لا يدل على انه غير جايز فان عدم التكليف لا يدل على عدم جوازه فان قلت لانه لو كلف بالمحال غير واقع بل هو واقع لانه امر بالجهل مثلا بالايمان وهو تصديق الرسول بجميع ما جاء به ومن جملة ما جاء به الرسول انه لا يؤمن اي لا يصدق فيكون الرسول قد امر المكلف بان يصدق الرسول وبان لا يصدق وهما متناقضان فيكون مكلفا بالجمع بين النقيضين وهو محال قلت لانا نمنع تناقض اذ

الكفار غير مكلفين بالفروع عند الجمهور خلافا لابي حنيفة

من شرط التكليف العلم بامكان المكلف به بالاتفاق فيما لا يمكن العلم به الا بالايمان فبعد ما لم يؤمن اخبر بانه لا يؤمن فلم يكن مكلفا بالايمان فلم يكن مكلفا بالفروع اذ لا معنى لتكليف الكافر بالفروع مع عدم تكليفه بالايمان وهذه المسئلة مفروضة في ان الكفار مكلفون بفروع الايمان مثل الصوم والصلوة حال الكفر لا عند الشافعي وغيره من اصحابه ان الكفار مكلفون بالفروع وعند ابي حنيفة رضي الله عنه مكلفون وعند عموم مكلفون بالمنهيات غير مكلفين بالمامورات والمراد من تكليف الكافر بالفروع ليس طلب الفعل منه حال كفره بل المراد تضاعف العذاب بسبب تركه الفروع بتركه الايمان والدليل على ان الكافر مكلف بالفروع ان الايات الآمرة مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وغيرها متناولة للكافر ايضا بدليل صحة الاستثناء والكفر مانع للاهلية ان الله كما في الحدث والجنابة اي الكافر مكلف بالايمان اولا والصلوة ثانيا كالمحدث مكلف بالوضوء اولا وبالصلوة ثانيا وايضا الآيات الدالة على العذاب بسبب ترك الفروع كبعض الآيات الدالة على ان الكافر مكلف بالفروع مثل قوله تعالى في الذين لا يؤتون الزكوة ومثل قولهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وايضا الكافر لكونه مكلفا بالمنهيات اتفاقا فيجب ان يكون مكلفا بالاوامر قياسا عليه بجامع كونها حكما من سوء من فان قلت الفرق ثابت بينهما لان الانتهاء عن الفعل المنهي يمكن حال الكفر والاشتغال بالامر غير ممكن حال الكفر حتى لا تتناوله الشرع للحصل بحد ترك الفعل ما ستوى الامر والنهي في صحة التكليف وفي هذا الجواب نظر لان ترك المنهيات لما كان من باب التروك لم يحتج الى نية وقصد فيكون وجوده حال كف النفس كما فيه حال الامر وحينئذ يحتاج الى النية والا يصح منه بدون النية حتى حلت للحجور لكون الكافر مكلفا بالفروع اذ لو كان مكلفا بها كان الفعل مطلوبا منه لكن الفعل غير مطلوب منه اذ لو كان مطلوبا منه كان صحيحا في حال كفره وهو محال او بعد الاسلام وهو ايضا محال حتى لا تجب الصلوة عليه بعد الاسلام لو كان مكلفا بها حال الكفر فانه لو كان مكلفا بها كان الفعل مطلوبا منه فيجب القضاء بعد الاسلام قياسا على الحجور لكون العذاب المترتب على ترك الفعل مضاعفا بسبب ترك الايمان اصلا والجواب انا لا نسلم ان الفعل مطلوب منه بعد الاسلام قياسا على الحجور لان الفارق بينهما ان الحجور لما كان مكلفا بالفعل في الحال كان الفعل مطلوبا منه في الحال لان الفعل في الحال هو حاصل المباشرة وهي محال غير مكلف به لانه غير مقدور والكافر لما لم يكن مكلفا بالفعل في الحال لم يكن الفعل مطلوبا منه في الحال فلم يكن الفعل مطلوبا منه بعد الاسلام لان الفعل المطلوب منه بعد الاسلام هو الفعل في الحال وقد بينا انه غير مطلوب منه في الحال فلم يكن مطلوبا منه بعد الاسلام ايضا فلم يكن الفعل مطلوبا منه بعد الاسلام فلم يكن قضاء فان قلت الفعل مطلوب منه بعد الاسلام لانه مطلوب منه في الحال لان الفعل في الحال هو حاصل المباشرة وهي محال غير مكلف به لانه غير مقدور والكافر لما لم يكن مكلفا بالفعل في الحال لم يكن الفعل مطلوبا منه في الحال لان الفعل في الحال هو حاصل المباشرة وهي محال غير مكلف به لانه غير مقدور والكافر لما لم يكن مكلفا بالفعل في الحال لم يكن الفعل مطلوبا منه في الحال فلم يكن الفعل مطلوبا منه بعد الاسلام لان الفعل المطلوب منه بعد الاسلام هو الفعل في الحال وقد بينا انه غير مطلوب منه في الحال فلم يكن مطلوبا منه بعد الاسلام ايضا فلم يكن الفعل مطلوبا منه بعد الاسلام فلم يكن قضاء

بسبب الترك حي

ولو كان التكليف بما

اللغة توقيفية اى الواضع هو الله تعالى

واما انها لكل السنة وازيد من بلغة العرب ولا يستدل لاحدهما سوقف على معرفة كلام العرب واقسامها واحكامها والتفرج لها ولم يكن مفردات اللغة وهو باب الامر والنواهي وفي معلقات اللفاظ وهو باب العموم والخصوص او في كيفية دلالة الفاظ على المعاني وهو باب المجمل والمبين واما الاحكام التي هي اعلام للعباد ومصالح العباد يختلف باختلاف الازمنة والاوقات فانها بعد باب النسخ والمنسوخ لما مست الحاجة الى اعلام الانسان الواحد لا يقدر على ان يحصل جميع ما يحتاج اليه من المأكول والملبوس وغير ما يحتاج الى المعاونة من بني نوعه ليتم امر المعاش ولا يمكن المعاونة من الغير الا بعد ان يعرفه المحتاج اليه وطريق تعريف المطلوب الحاجي بالعبارة او الاشارة او الكناية او غيرها والعبارة اسهل لانها كيفية عرض للنفس الذي هو ضروري للانسان والعبارة افعل ايضا لانها شاملة للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول بخلاف الاشارة فانها قاصرة عن غير المحسوس ويكون العبارة عند ارادتها ويعتقض عند عدم الارادة بخلاف الكناية ولا يلزم وقوع الالتباس بخلاف الخيال ومن الالفاظ موضوعة للمعاني الموجودة في الذهن سواء كانت مطابقة لها في الخارج او لم يكن لان اللفظ يدور مع المعنى الموجود في الذهن وجودا وعدما كما اذا ابصر شبحا وظنه انسانا فعبر عنه بالانسان فاذا هو فرس مثلا فعبر عنه بالفرس ولو استظن كونه انسانا فعبر عنه بالفرس ليعتد الناس الغرض من وضع اللغة افادة النسب بين المفردات بالفاعلية وغيرها او افادة المركبات مثلا انا وضع زيد لمعناه وقام لمعناه ليعلم النسبة بينهما وبعلم زيد قام او قام زيد ولا يكون الغرض من وضع اللفظ افادة معانيها المفردة لانه لو كان المقصود من وضع زيد مثلا افادة معناه للزوم الدور اذ لا يعلم معنى زيد الا من هذا اللفظ وانما يعلم دلالة هذا اللفظ على معناه اذا علم معنى زيد اولا حتى يمكن وضع هذا اللفظ له فلا يعلم زيد الا بهذا اللفظ ولا يعلم هذا اللفظ الا لمن يعلم زيدا ولا فيلزم الدور ولا يجب اعلام الرد لانه لا يكاد يحاط على جميع ما يليق لذواتها والا لما اختلف الانام ولعلم كل عاقل لكن يحصل ولم يعلم بل بالوضع والحق ان الواضع عرفين لتركب الادلة من الطرفين وترتيب كل منها

وقال ابو الحسين كل سوى اللغة توقيفية اى الواضع هو الله وهو وقف عباده عليها ووضع له بالدليل المنقول والمعقول اما المنقول فقولهم وعلم ادم كل اسماء كلها فانه يدل على ان الله وضع كل اسماء وعلم الادم وقضيه اذا ثبت كون كل اسماء كذلك كان الاصل هو ذلك ايضا لان العدم العامل بالفصل والاخبار بكل اسماء وحد عليه ممكن واحصاء ولهذا يجوز ان الاسماء سيقولها انتم وابائكم الا ترى ان الله سبحانه وتعالى سلطان فانه يدل على الذم بالتسمية واما يصح الذم على الله بوضع من الاسماء ان لو كان الباقي ليس بوضعهم وايضا فان اختلاف المستعملين والواحد فانه يدل على ان الله وضع على عباده ما اختلفوا فيه لا انه وضع الالسنة لحاجة المحسوسة حتى يلزم ان يكون اذن في غير ما احسن واليه فالمعاني وغيرها بل المراد منه اختلاف اللغات فيجب ان يكون اللغات المختلفة من انعام الله على عباده حتى يصح الاستدلال واما المعقول فبان يقول يجب ان يكون اللغة توقيفية والا لكانت اصطلاحية وهو باطل اذ لو

فيه الاسم مشتق من السمة وهي العلامة

من انعام الله على عباده اختلاف اللغات والالوان

كانت اصطلاحية لاحتاج في تعريف الغير من اللغة الى طريق وذلك الطريق اما الاصطلاح او غيره والاول باطل لانه يعود الكلام الى ذلك الاصطلاح فان تعريف هذا الاصطلاح يحتاج الى طريق وذلك الطريق لا بد ان يكون اصطلاحيا او غيره وهو كما اولا والا يلزم التسلسل فيكون توقيفيا وايضا لو كانت الالفاظ اصطلاحيا لجاز في العصر الاول ان يتفق قوم فيتواضعون على شيء ويضعون له اسما ثم يستعملون ذلك الاسم في اخبار الله تعالى وفي امره ونهيه وهو باطل بالاجماع فان الاجماع منعقد على ان ما ورد في القرآن من الاسماء فانه لم يرد الا بعد ان كان موضوعا من قبل الله تعالى وكذا القول في الاحاديث النبوية وايضا لو جاز ما ذكرتم لجاز ان يقال ان الله تعالى لم يضع لنا اسما نعرفه به ولا لنبيه ولا لملائكته ولا لشيء من مخلوقاته وانما كان يشير الى الاشياء ويعرفها بالاشارة ويعرف نبيه ايضا بالاشارة ثم يتواضع النبي مع امته على اسماء يعرفها بالاشارة وهو باطل بالاجماع فان الاجماع منعقد على ان الله تعالى عرف نبيه اسماء كثيرة من اسمائه وصفاته وايضا لو جاز ما ذكرتم لجاز ان يقال ان الله تعالى لم يضع لنا اسما نعرفه به ولا لنبيه ولا لملائكته ولا لشيء من مخلوقاته وانما كان يشير الى الاشياء ويعرفها بالاشارة ويعرف نبيه ايضا بالاشارة ثم يتواضع النبي مع امته على اسماء يعرفها بالاشارة وهو باطل بالاجماع فان الاجماع منعقد على ان الله تعالى عرف نبيه اسماء كثيرة من اسمائه وصفاته وايضا لو جاز ما ذكرتم لجاز ان يقال ان الله تعالى لم يضع لنا اسما نعرفه به ولا لنبيه ولا لملائكته ولا لشيء من مخلوقاته وانما كان يشير الى الاشياء ويعرفها بالاشارة ويعرف نبيه ايضا بالاشارة ثم يتواضع النبي مع امته على اسماء يعرفها بالاشارة وهو باطل بالاجماع فان الاجماع منعقد على ان الله تعالى عرف نبيه اسماء كثيرة من اسمائه وصفاته وايضا لو جاز ما ذكرتم لجاز ان يقال ان الله تعالى لم يضع لنا اسما نعرفه به ولا لنبيه ولا لملائكته ولا لشيء من مخلوقاته وانما كان يشير الى الاشياء ويعرفها بالاشارة ويعرف نبيه ايضا بالاشارة ثم يتواضع النبي مع امته على اسماء يعرفها بالاشارة وهو باطل بالاجماع فان الاجماع منعقد على ان الله تعالى عرف نبيه اسماء كثيرة من اسمائه وصفاته

اللغة اصطلاحية خلافا لبعضهم ان

وايضا لو كانت اصطلاحية لوقع التغيير اذ لو وقع التغيير لاشتهر ولبلغنا ولكن لم يشتهر ولم يبلغ وهذا بحث مذكور في غير هذا الكتاب وقال ابو هاشم الجبائي ابو علي ثم ان اللغة كلها اصطلاحية والا توقيفية والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب اما الكلام الاول فلان الواقف وهو ان يعلم الله وضع هذا اللفظ للمعاني لا يحصل الا بالوحي او بخلق علم ضروري في الناس وكل واحد منهما باطل لان الوحي لا يجب ان يكون الا لنبي ولان خلق العلم الضروري في العاقل لا يجب ان يكون الا على سبيل الالجاء وهو باطل لانه يوجب ان يكون بعثة الرسول مستغنى عنها على اللغة بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يوجب ان يكون للقوم لغات اولا ويبعث الرسول بتلك اللغة ثانيا وهو باطل ايضا لانه لو وقف عباده على وضع الالفاظ بخلق العلم الضروري فلماذا لم يخلق ذلك العلم البديهي في عاقل او في غيره والاول باطل لانه لو خلق في عاقل العلم بذلك العاقل للعلم واضع هذا اللفظ ولو علم انه تعالى واضعه لحصل له معرفة الله وهو باطل لان العلم بالله لا يليق الا بالمكلف وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار

وايضا لو كانت اصطلاحية لوقع التغيير اذ لو وقع التغيير لاشتهر ولبلغنا ولكن لم يشتهر ولم يبلغ وهذا بحث مذكور في غير هذا الكتاب وقال ابو هاشم الجبائي ابو علي ثم ان اللغة كلها اصطلاحية والا توقيفية والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب اما الكلام الاول فلان الواقف وهو ان يعلم الله وضع هذا اللفظ للمعاني لا يحصل الا بالوحي او بخلق علم ضروري في الناس وكل واحد منهما باطل لان الوحي لا يجب ان يكون الا لنبي ولان خلق العلم الضروري في العاقل لا يجب ان يكون الا على سبيل الالجاء وهو باطل لانه يوجب ان يكون بعثة الرسول مستغنى عنها على اللغة بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يوجب ان يكون للقوم لغات اولا ويبعث الرسول بتلك اللغة ثانيا وهو باطل ايضا لانه لو وقف عباده على وضع الالفاظ بخلق العلم الضروري فلماذا لم يخلق ذلك العلم البديهي في عاقل او في غيره والاول باطل لانه لو خلق في عاقل العلم بذلك العاقل للعلم واضع هذا اللفظ ولو علم انه تعالى واضعه لحصل له معرفة الله وهو باطل لان العلم بالله لا يليق الا بالمكلف وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار

وايضا لو كانت اصطلاحية لوقع التغيير اذ لو وقع التغيير لاشتهر ولبلغنا ولكن لم يشتهر ولم يبلغ وهذا بحث مذكور في غير هذا الكتاب وقال ابو هاشم الجبائي ابو علي ثم ان اللغة كلها اصطلاحية والا توقيفية والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب اما الكلام الاول فلان الواقف وهو ان يعلم الله وضع هذا اللفظ للمعاني لا يحصل الا بالوحي او بخلق علم ضروري في الناس وكل واحد منهما باطل لان الوحي لا يجب ان يكون الا لنبي ولان خلق العلم الضروري في العاقل لا يجب ان يكون الا على سبيل الالجاء وهو باطل لانه يوجب ان يكون بعثة الرسول مستغنى عنها على اللغة بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يوجب ان يكون للقوم لغات اولا ويبعث الرسول بتلك اللغة ثانيا وهو باطل ايضا لانه لو وقف عباده على وضع الالفاظ بخلق العلم الضروري فلماذا لم يخلق ذلك العلم البديهي في عاقل او في غيره والاول باطل لانه لو خلق في عاقل العلم بذلك العاقل للعلم واضع هذا اللفظ ولو علم انه تعالى واضعه لحصل له معرفة الله وهو باطل لان العلم بالله لا يليق الا بالمكلف وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار

وايضا لو كانت اصطلاحية لوقع التغيير اذ لو وقع التغيير لاشتهر ولبلغنا ولكن لم يشتهر ولم يبلغ وهذا بحث مذكور في غير هذا الكتاب وقال ابو هاشم الجبائي ابو علي ثم ان اللغة كلها اصطلاحية والا توقيفية والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب اما الكلام الاول فلان الواقف وهو ان يعلم الله وضع هذا اللفظ للمعاني لا يحصل الا بالوحي او بخلق علم ضروري في الناس وكل واحد منهما باطل لان الوحي لا يجب ان يكون الا لنبي ولان خلق العلم الضروري في العاقل لا يجب ان يكون الا على سبيل الالجاء وهو باطل لانه يوجب ان يكون بعثة الرسول مستغنى عنها على اللغة بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يوجب ان يكون للقوم لغات اولا ويبعث الرسول بتلك اللغة ثانيا وهو باطل ايضا لانه لو وقف عباده على وضع الالفاظ بخلق العلم الضروري فلماذا لم يخلق ذلك العلم البديهي في عاقل او في غيره والاول باطل لانه لو خلق في عاقل العلم بذلك العاقل للعلم واضع هذا اللفظ ولو علم انه تعالى واضعه لحصل له معرفة الله وهو باطل لان العلم بالله لا يليق الا بالمكلف وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار وايضا فانه لا يمكن العلم بالله الا بعد العلم بالنبوة وهو لا يحصل الا بعد العلم بالله فلو توقف العلم بالله على العلم بالنبوة لدار

من التشكيك لفظ الوجود على الواجب والممكن

بيان معنى اسم الجنس

والتعلم به فلا امكن كالاصطلاحي للزوم التسلسل وطريق معرفتها اي معرفة اللغات يعني تخصيص بعض الالفاظ ببعض
المعاني يحتاج الى طريق لعدم المناسبة بين اللفظ والمعنى لما عرفت وذلك الطريق اما النقل فقط او العقل فقط او العقل
المركب منهما والنقل اما متواتر او احاد والعقل الصرف لا مدخل له في معرفة اللغات لما سبق والمركب منهما كما اذا نقل
ان الجمع المحلى بالالف واللام يجوز عنه الاستثناء ونقل ايضا ان الاستثناء عبارة عن اخراج شيء لولاه لدخل فان الشيء فيها خلا
فيه فان العقل بعد معرفة التعليقين يحكم بان الجمع المعرف باللام يفيد العموم العقل الثالث اعلم ان الدلالة عبارة عن كون اللفظ
بحيث اذا سمع فهم منه معنى وهي اما وضعية او غير وضعية والدلالة الوضعية اما ان يكون على تمام ما وضع اللفظ له وهي دلالة المطابقة بعد
كدلالة البيت على السقف والجدار او على جزء ما وضع له اللفظ وهي دلالة التضمن كدلالة البيت على السقف فقط او على الجدار فقط
او على لازم ما وضع اللفظ له وهي دلالة الالتزام كدلالة البيت على البناء ويشترط في الدلالة الالتزامية ان يكون اللزوم ذهنيا يعني اذا
حصل له الموضوع في الذهن حصل ذلك اللازم فيه ايضا ولا يشترط ان يكون اللزوم خارجيا اي اذا حصل الموضوع في
الخارج حصل اللازم فيه ايضا لوجود الدلالة الالتزامية في العمى والبصر مع انتفاء اللزوم في الخارج واللفظ ان كان له جزء
دال على جزء معناه حين هو جزء فهو مركب ومفرد ان لم يكن كذلك فيندرج تحت المفرد ما لا جزء له اصلا كق اذا كان علما وما كان له جزء
غير دال كزاي زيد وما له جزء دال لكن لا على جزء المعنى كعبد الله والحيوان الناطق اذا كانا علمين والمفرد ان لم يستقل في افادة
المعنى فهو الحرف كمن وعن وان استقل في الافادة ودل بصيغته وزنته على احد الازمنة الثلاثة فهو الفعل كضرب ويضرب والا
بل بصيغته فهو الاسم كزيد وكالسين والزمان المقدم والاسم ان كان معناه مشتركا بين الافراد المتوهمة فهو الكلي كالانسان وان
لم يكن مشتركا فهو الجزئي كزيد وانما يطلق الجزئي والكلي على الالفاظ تبعا لمعانيها والكلي ان لم يكن حصوله في تلك الافراد
على السواء كحصول الانسان في افراده وهو اللفظ المتواطي او كان حصوله فيها على التفاوت كحصول الوجود في الواجب ٨
والممكن وهو اللفظ المشكك فانه يشكك الناظر فيه انه من المتواطي او من المشترك وهذا اللفظ الكلي ان دل على الماهية
فهو اسم الجنس كالانسان والفرس وان دل على صفة معينة فهو اسم المشتق كالفارس والراجل واللفظ الجزئي ان احتاج
الى الغير في ذكره فهو المضمر والا فهو العلم كزيد تقسيم آخر اللفظ اما واحد او كثير وكل منهما الآخر ان يكون معناه واحدا
او كثيرا فان كان اللفظ واحدا والمعنى واحدا فهو القسم الذي ذكرناه من الجزئي او الكلي متواطئا او غير متواطئ وان كان اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا فهو
الالفاظ المتباينة كالانسان والفرس وهي اما ان لا تجتمع وهي المتفاصلة كالسواد والبياض وتجتمع وهي المتواصلة وهي
اما بالذات او الصفة كالسيف والصارم او الصفة او صفة الصفة كالناطق والفصيح وان كان اللفظ كثيرا والمعنى واحدا فهي
الالفاظ المترادفة كالانسان والبشر وان كان اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فلا يخلو من ان يكون اللفظ موضوعا بازاء تلك المعاني
على السوية وكلا فهو اللفظ المشترك كالعين وان لم يكن موضوعا بازائها على السوية بل وضع لبعض ثم نقل الى البعض

معنى الالفاظ المتشابهة

بيان النص

بيان المجمل

النص هو الذي لفظه كثير ومعناه واحد

الآخر فلابد من ان يكون مشهورا في المنقول اليه والا فلا وكان الاول هو اللفظ المنقول ويختلف بحسب الناقلين عن الشرع والعرف والاصطلاح
والثاني يسمى بالنسبة الى المنقول عنه حقيقة والى المنقول اليه مجازا والثالث لاول او تعني بالقسمة الاول هو ان يكون اللفظ
واحدا والمعنى واحدا او كان كل منهما كثيرا او كان اللفظ كثيرا والمعنى واحدا يسمى نصا لانه لا يحتمل غير ذلك المعنى وبالقسم الثاني وهو
ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فلا يخلو من ان يكون دلالته على تلك المعاني بالسوية او لا يكون الاول هو المجمل كالعين والقرء اذا كان دلالته
على مفهوماته على السوية والثاني هو اللفظ الظاهر اذا كان دلالته على احد المفهومات راجحا والماول اذا كان دلالته على احد
المفهومات مرجوحا كالاسد اذا اطلق على الشجاع وقيل ان العين فانه راجح في المقرينة الطلب ومرجوح في الذهب والعقدر المشترك بين
النص والظاهر وهو رجحان الدلالة يسمى بالمحكم والقدر المشترك بين المجمل والماول وهو عدم الرجحان يسمى بالمتشابه واليه اشار ر المجمل
التنزيل بقوله آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ومدلول اللفظ اما ان يكون لفظا او معنى
الثاني مر وقد نقدم ذكره من انه جزئي او كلي والاول اعني اللفظ ومدلول اللفظ المدلول اما مفرد مستعمل كالكلمة الدالة على الاسم والفعل
او مفرد مهمل كاسماء حروف التهجي فانها تدل على ا ب ت ولفظ مركب مستعمل كالخبر والجملة الدال على كلام زيد قائم او مركب مهمل كا
لهذيان فان التركيب للافادة المعاني فاذا لم يكن لها معنى كان ذلك التركيب مهملا واللفظ المركب التام وضع لافادة المعاني وانها مما
ان لا يكون موضوعا للطلب او لا فان كان موضوعا فلا يخلو من ان يكون موضوعا للطلب الماهية وهو الاستفهام كقولك ما هو
وما هذا او اما ان يكون لتحصيل الماهية وهو مع الاستعلاء امر ومع التساوي التماس ومع التسفل دعاء وان لم يكن موضوعا للطلب
الفعل فلا يخلو من ان يكون محتملا للتصديق والتكذيب او لا فالاول الخبر والقضية والثاني التنبيه ويندرج فيه سائر المركبات الباقية
التنبيه هو الذي لا يحتمل الكذب
الفصل الرابع اعلم ان الاشتقاق عبارة عن رد لفظ الى لفظ آخر بسبب اشتراكهما في الحروف الاصلية ومناسبتهما في
المعنى كالضرب والضارب ولا بد فيه من تغيير بسبب زيادة حرف كالكاذب من الكذب فانه زيد الالف او زيادة حركة كنصر من النصر
او زيادتهما كضارب من الضرب زيد الالف وكسرة الراء او نقصان حرف كخرج من الخروج او نقصان حركة الضرب المشتق
من الضرب على مذهب الكوفيين او نقصان الحرف والحركة كعلا من العليان ويعلم من التسعة قطعها بزيادة ونقصان حرف
او حركة او كليهما او زيادة احدهما او نقصانهما او زيادة حرف مع نقصان حرف كمسلمات زيد الالف والتاء و
نقصت الياء التي للوحدة اما الو زيدت الحركة ونقصت الحركة فنحو حذر من الحذر زيدت كسرة الذال ونقصت فتحة او نقصان
كلا اي بزيادة الحرف ونقصان الحركة كعاد من العدد زيد الالف ونقصت حركة الدال او بزيادة الحركة مع نقصان الحرف
كنبت من النبات نقصت الالف وزيدت حركة الفاء او زيادتهما اي بزيادة الحرف ونقصانهما نحو اضرب زيدت
كسرة الراء والالف ونقصت فتحة الضاد او زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصان الحرف كحاف من الخوف نقصت حرف

١٧

وهو الواو وزيدت كالف وحركة الفاء او بزيادة الحركة مع نقصانها ونقصان الحرف كوعد وعد ونقصت فتحة العين والواو ووزنت كسرة العين او نقصان الحركة بزيادة الحرف ونقصانه كوال اعني الكلال نقصت حركة اللام كالول ووزنت الف قبلها ونقصت الف بعد اللام كالول او بزيادتها او نقصانها كالرادم من الردى زيدت الف وكسرة الميم ونقصت الباء وحركة الراء والحكماء سلكوا في بيان احكام المشتق في مسائل منها حذف المشتق مشروط بصدق المشتق منه الذي هو اصله حلافا للاشاعرة على الجباني وابنه فانهما قالا ان بعالمية الله وقادريته سبحانه اي كونه تعالى عالما وقادرا والا لزم تعدد القدماء وهو محال مبني على ان الكلام بل عالميته وقادريته معللة باذاته وهما قايلان باناة العالم في الممكنات معللة بالعلم والعالمية عبارة عن النسبة الخاصة بين ذات العالم والمعلوم ونحن نمنع ان الامور النسبية لا وجود لها في الخارج الا بحيث واعتبار ذهني والدليل مبني على ابطال مذهبهما ان المشتق كل والمشتق منه جزء ويمتنع صدق الكل بروجزئه الخارجي للمسلمة العامة وهي ان المشتق يمتنع صدقه على سبيل الحقيقة عند انعدام اصله وهو المشتق منه خلافا لابن سينا والدليل لنا عليه ان الضارب بعد الفراغ يصدق عليه انه ليس بضارب في زمن الحال واذا صدق نفي الضرب عنه وهو معنى ليس بضارب لا يصدق اثباته وهو ضارب في زمن الحال لتحقق التناقض بين ضارب وليس بضارب واذا لم يصدق عليه ضارب ولم اطلق عليه كان مجازا لا حقيقة كما ستوقف من حاصيه الحاذ اطلاقا صادق سلبه فان قلت لانا نحقق التناقض بين قولنا ضارب وليس بضارب لان كلا منهما قضية مطلقة وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في بعض الاوقات واذا كان كذلك لا يلزم التناقض لجواز صدق قولنا ضارب اي في بعض الاوقات وليس بضارب اي في بعض الاوقات ونحن هذا الوقت وهو وقت السلب عروق لثبات ولا يحصل التناقض عند اختلاف الوقت قلت لم نر القضيتين وهي قولنا ضارب وليس بضارب مطلقتان بل هما قضيتان موقتتان والموقته حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت معين وهينا كذلك فانها موقتة بزمان الحال اذ لو لم يكن بينهما تناقض لما جاز استعمال كل واحد منهما الكذب الآخر رفعه لكن في العرف يستعمل كل منهما لرفع الآخر وكذبه كما قال احد زيد ضارب فيجيب اخر بقوله ليس بضارب فيكون اي والسلب في وقت واحد الا لما تحقق التكذيب وعورض اي قال لنا المخصم بهذا الدليل الذي ذكرتم وآذا دل على ان المشتق لا يصدق حقيقة عند الفراغ عن اصله لكن معنا دليل يدل على انه يصدق حقيقة والمزال اصله وهو ثبوت الضارب مثلا عبارة عن ذات ثبت له الضرب وسيوت الضرب له لم يكن في الحال او في الماضي او في الحال حقيقة بالاتفاق فيكون حقيقة في الماضي ايضا واجيب عن هذا الدليل بانه معارض بمثله لان الضارب كما كان له في الماضي والحال

كذلك اي اصدق عليه في الاستقبال وهي كما استقبال مجازيا بالاتفاق فكذا في الماضي وفيه نظر فان الضارب من ثبت له الضرب والا يصدق هذا في المستقبل بخلاف الماضي والحال والمعارضة الثالثة انتقضوا على اسم الفاعل لا نعمل فعله اذا كان للماضي واطلقوا اسم الفاعل اذا كان ماضيا ولا اصل في الاطلاق الحقيقة كما ياتي فيكون اسم الفاعل حقيقة في المعنى والجواب بان المعارضة معارضة بالغاء اجمعوا ايضا على ان اسم الفاعل اذا كان في الاستقبال كان عمل على فعله وهذا الاطلاق مجازيا بالاتفاق وكذا اذا كان وفيه نظر فانه يوجب كسر المجاز الذي هو خلاف الاصل بخلاف ما ذكرنا والمعارضة الثالثة ان المشتق لو كان يصدق موقوفا على دوام اصله لما كان مثل المتكلم والمخبر مشتقا من الكلام والخبر وهما عبارتان عن مجموع الحروف كزيد قايم او قام زيد ومتنع بعادة من المجموع ووجود ما اصله لا يتعلم نوع عن بعض الحروف لم شرع في البعض واذا شرع فيه انقضى ذلك البعض لكن المتكلم والمخبر حقيقة في مدلوله لانا قاله بكسر حصه او مجازا وهو محال فيحتاج الى حصه وليس في غير مدلوله اتفاقا واجيب بالتخصيص فان المصادر تنقسم الى قسمين قسم يمكن وجوده في الخارج كالضرب والشتم وقسم لا يمكن وجوده في الخارج دفعة كالعلم والخبر وفي القسم الاول شرط دوام اصله وفي القسم الثاني امتنع اجماع اجزائه الكتبي اجزاء من اجزائه حتى يكون المتكلم والمخبر انما صدقا حصه فاحصه عالم يقع عن الدال على قام زيد او عن اللم في زيد قام اما اذا فرغ فانه يصدق عليه انه موجود لا اصدق الامان عليه لانها عبارتان عن الصدق بالجنان كما هو مذهب الشوى واما عبارة عن العمل بالاركان كما هو مذهب المعتزلة ولا اصل في كل اطلاق لحصه فلا يدل الاطلاق على سبيل المجاز لانا لو لم نقل ان اطلاق الموس على الشخص باعتبار كل ما ان السابق حصه لجاز ان اطلاق على الاكبر الصحابي حصه باعتبار ما الكفر السابق لكن اطلاق الكافر عليهم فرحصه بالاتفاق فكذا ما هو نظير لانا لا يطلق الكافر عليهم لتعظيمهم بخلاف ثمة التالية اصل كلي اصولي في انه هل يجوز اطلاق المشتق على ما كان المشتق منه حاصلا لعد وكما ليس لم لا فذهب اصحابنا الى انه يجوز وهب المعتزلة الى الجواز والدليل على مذهب المعتزلة انه لو لم يكن واقعا لكن وقع فيكون جايزا ايضا اما اللزوم فظاهر واما كونه واقعا فلانه ورد في متعلقها والمتكلم مستوفي الكلام والكلام حاصل والله الذي خلق لعدم الكلام فيه كما يطلق الخالق عليه وهو مشتق من الخلق والخلق فرغ بذاته وهو نفس المخلوق واجيب بانا لا نسلم ان اطلاق المتكلم على الله تعالى باعتبار قيام الكلام النفسي القايم بذاته كما ينبغي الكلام والا لزم ان الخلق هو نفس المخلوق بل الخلق عبارة عن تاثير الخالق في المخلوق والتاثير غير فيكون قايما بمنتسبين وهما الخالق فيكون الخلق قايما بذات الله

معنى التاكيد هو تقوية مدلول اللفظ

لانه الحالق فان قلت لا يكون الحالق هو التاثير المذكور والا لكان معناهما كونه موجدا وحينئذ تقول هذا التاثير لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا والاول باطل لان قديم العالم كان العالم ماسوى القديم والكل اضافي والا لاحتاج الى تاثير اخر فيما ليس كذلك وهلم جرا والثاني ايضا باطل لانه حادث يحتاج الى تاثير مؤثر وهو الكلام الازلي الذي ليس بحادث ولا قديم لانه ليس بموجود ولا معدوم والا لكان موجودا ومعدوما معا وهو محال فاذا احتملت الحالق للتاثير او اعتباري فلا يلزم النفس الاني كما امور كما عبارة عن موجود ولا يلزم القدم لان عوارض الامور المحصلة العصا هي الحالق مدعوة فيما سبق لكل لفظ اذا كانت كثيرة ومعنى واحدا وحقيقة بالمترادفين فرسم هنا الترادف سوالي كل الفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد بالشخص كالانسان والبشر فانهما دالان على الحيوان الناطق فخرج بقوله المفردة سل الحد والحدود كالحيوان الناطق والانسان فان الحد لفظ مركب ومثل الرسم والموسوم كالحيوان الضاحك والانسان فان الرسم لفظ مركب وبقولنا لمعنى واحد خرج كل الفاظ المفردة الدالة على معاني كثيرة كالانسان والفرس وبقولنا باعتبار واحد خرج كل الفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار الجملة والجارية للانسان ولكل الدالين على الرجل الشجاع فانه وان كان الفاظ المتباينا وباعتبار الصفة والذات كالسيف والصارم او الصفة وصفة الصفة ولما كان المؤكد والمؤكد متشاركين في الترادف بوجه ادخلهما في باب وفي المؤكد عارف الترادف وكذا التابع والمؤكد ما تعقد بقوله المعنى المستفاد من الاول فارد بقوله الشيء قيد لكل والمرادف بقيد عن ما استعاد من الاول فافهم والتابع لا تقيد وحد والمرادف بقيد وحد كالانسان فافترقا واحكامه اي احكام المرادف يورد في مسايل كالاولى اعلم ان السبب لا كثرى في وقوع الترادف في وضع فصله مثلا لفظ الانسان لمعناه وفصله احرى لفظ بشر ايضا فالتبس وضع هذا الفصل بوضع العسلة كاخرى فاشتهر اللفظان والسبب لا يخلو في وقوعه لم يضع واضع واحد العاطا كثيرة لمعنى كثير وغرضه لم يسر بهم ذلك المعنى ليلا يلزم تحصيل الحاصل بل غرضه تكثير الوسيلة الموصلة الى المقصود والتوسيع الى التجنيس والقافية ورعاية الوزن والسجع ونحو ما من انواع البدايع فانه يمكن ان يكون وزن الشعر او قافية البيت للانسان الذي معناه والقافية لا سل الترادف خلاف الاصل اذ كثرة دلالة بين كونه مترادفا وبين كونه غير مترادف تحمل على غير المترادف اولى للخلاف الاصل وانما حملنا انه على خلاف الاصل لانه توقيف ما عرف من مثلا اذا علم انسان عرف معنى كان حديث بعد يكون هو المعنى لانسان الذي قد عرفت ولانه مشقة زايدة اذ الشخص يحتاج الى حفظ الكل اذ يبقى الاعرف مخاطبه ما عرفه ولا سل لرجحان الاول لسبق البال اللفظ المرادف لحذا لم يقع سقام مرادف اخر اذا كان لفظه واحدا في المدة البال لثلا يحتاج الى تركيب اما يكون بخلاف المعاني دون الالفاظ اذ كان لفظه ومعناه الا اختلافا في الملفوظ فالالفاظ اذا كانت لفظ مخلف التركيب نا خلاف المعنى واللفظ مثلا اذا قلت سرعة البصر ونعم معام من لفظه بمعناه مرغير لفظه جاز لرابعة البصري مجورا الرابعة الناكد عبارة عن تقوية مدلول اللفظ الاول سبب لفظ ذكر ثانيا الا

الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية

في الجملة وح فلا يرد ان يكون اللفظ المؤكد عين اللفظ المؤكد او لا فان كان فهو تاكيد بنفسه كما مر لا غير وان غيرت وان لم يكن فان كان المؤكد مرادف المؤكد كما لسعف والعين كجاني زيد نفسه او عينه وان كان المؤكد شيئا مصوكد في المذكر بكلا او التوئت كلتا كجاني رجلان كلاهما او امراتان كلتاهما وان كان المذكر جمعا فتوكد بكل واجمعين كجاني القوم كلهم اجمعون وان كان المؤكد جملة توكيدان كان زيد قام وجوان اي جواز وقوع الترادف والتاكيد معلوم بالبداهة ووقوع الترادف من نفس معلوما يضا واسعوا الكلام يدل على الوقوع عن لغة واحدا واكثر الفصل الى مسلم العلم للفظ المشترك بين اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين فصاعدا بوضع واحد من حيث هما كذلك واحترز بقوله لمعنيين عما وضع لمعنى واحد وبقوله بوضع واحد عما وضع لمعنى حقيقة وللاخر مجازا وبقولهم من حيث هما كذلك اي من حيث هما مجلس خرج المتواطي فان الحيوان لفظ واحد موضوع لمعنيين فصاعدا اوكثر ولكن لا من حيث هما كذلك بل من حيث صدقها على كثيرين وفي المشترك مسايل الاولى اعلم ان في وجوب كون الالفاظ المشتركة خلية من الاعراب الاول لكن وجوه اللفظ المشترك في اللغات لانه كان الفاظ متساوية اذ هي مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناه والمعاني غير متساوية لان بعض المعاني وهو كل اعداد غير متساوية واذا وزع المتساوي على غير المتساوي لزم كل واحد ان لا تكون كل الفاظ متساوية والا كان كل اعداد غير متساوية ولان لو كان المعاني متساوية لجاز ان يكون المركب من الحروف المتناهية اكثر من المعاني المتناهية وهو محال والثاني ايضا باطل لان المعاني متساوية لان كل واحد منها مشتمل على الحاجة اليه ومنها ما لا يشتد الحاجة والاول هو المقصود بالوضع ولا يسلم ان المقتضيات الى ذلك واحد شكيد متساوية بل تكون المعاني الموضوع متساوية والصاما لم يصور لم يمكن وضع اللفظ له واذا تصور كان متساويا والدليل التاسع على وجوب اللفظ المشترك في اللغات ان الالفاظ العامة كان لوجود والشيء واقع في الله ووجود كل شيء عن جمعه والاسكل لرجمعه الواجب بكل الف جمعه الممكن ولفظ الوجود موضوع لمعنى المشترك واقع والمحاب انه لا كون الوجود نفس الملهية ولا مساوي عنها العلم بل الوجود اوعارض للماهيات المحصلة خلافا للاوائل الوجود عليها باعتبار اشتراكها في صفة الوجود فعلا يلزم كالاشتراك ولو سلم ان الوجود عين الماهية وسلم وقوع المشترك لكن لا يلزم من وقوعه ان يكون واجبا لوقوع الممكنات والمذهب الثاني محل وجود اللفظ المشترك في اللغات لان كان مستعملا مع السان كلوسان رلدة بالفاظ وان لم يكن مع السان لم يهم الغرض من وضعه كذلك اللفظ وهو المعنى الذي دلت دلالة بين معانيه فعلى هذا اللفظ المشترك المفصل وما يلزم من المفصل يكون محالا والجواب بالمنع من هذه المقدمة المذكورة حاصلة بالحس مثل الحيوان للانسان والفرس مثلا سود وكل واحد منه لا دل على المقصود لانفصلا واذا سامع جواز وقوعه اتفاقا والحديث البال وهو الحق جواز وقوع لفظ المشترك في اللغات لاحتمال ان يضع واضع مثل لفظ العين للمعنى الذي وضع واضع آخر للذهب مثلا فاشتهر هذا المعنى وقسلس لفظ يضع واضع واحد لغرضه فنا اذا كان التصريح باحد معنيه محالا كما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال للكافر الذي سال عن

روي عن ابي بكر الصديق
اشتراك الوجود بين الواجب والممكن

فيه وجود الالفاظ المشتركة في القرآن

جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته

رسول الله ص حين ذهابها الى الغار رحل يهدي السبيل ووقوعها في الخبر ووقوع اللفظ المشترك في اللغة لم يرد الذهن عند سماع لفظ القرء والكوز وغيرهما بل يتردد الذهن بدليل على انه حقيقة في معنيين او لاكثر في احدهما حقيقة لبادئ الذهن الى المبادرة من خاصة الحقيقة والمشترك واقع في القرآن لقوله تعالى ثلاثة قروء والقرء مشترك بين الحيض والطهر ووقوعه والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبال وادبار الثانية اعلم ان المشترك على خلاف الاصل اذا تردد بين الافراد وكلاهما على السواء افراد اولى لان المشترك مرجوح بحسب الاصل بوجوه كما ان انه لو كان مساويا للافراد لما حصل فهم المعنى من لفظ الا اذا استفسر عن معناه فجواز ان يكون مشتركا بين معنيين واراد احدهما لكن يحصل فهم المعنى من لا لفظ بد ولا استفسار فهم من ذلك عدم المساواة الثالثة انه لو كان المشترك مساويا للمفرد لاحتمل ان المشترك في كل لغة وحي يسمع لاستدلال بالنصوص لجواز ان يكون المراد غير ما فهم منه الثالث استغراق اللفظ يدل على ان المفرد اكثر من المشترك والكثير يدل الرجحان الرابع ان المشترك متضمن لفهم السامع والقائل بخلاف المفرد واذا كان كذلك كان مرجوحا اما فهم السامع فلانه اذا سمع لفظا مشتركا جاز له ان يفهم منه المعنى الذي هو مراد القائل ويجاوز القائل ويحاوره القائل بما يمكنه ان يستفسر ويستكشف عنه بان يستفسر او يتصور ان الذي فهم منه هو مراد القائل لا غير لم يكن وحي السامع غير وهذا الغير لم يسلم جواز فقوله في ذلك لجهل بعظم واما فساد القائل فلانه قد يحاوره الى تفسير المراد من ذلك اللفظ المشترك حذارا عن عدم فهم السامع فيكون اللفظ لمجرد ما سمعه من غير فائدة او اعتماد على فهم السامع وهو لا يفهمه فيفوت غرض القائل ويضر به كما اذا قال لغلامه اعط الفقير العين واعتمد على انه فهم منه الماء فاعطى الغلام الذهب فيكون المشترك مرجوحا بهذه الدلائل الثالثة اعلم ان المفهوم من اللفظ المشترك اما ان يكون لسببين من اللغة والجزء او متلازمين او حالا ان يكون احدهما جزء الآخر او عارضا له مثال الاول الممكن فانه مشترك بين انسان الخاص وانسانة العام وكلاهما جزء وانسان العام جزء ومثال الثاني هو السخي فانه مشترك بين الجزء المنبع والضوء اللائم له الرابع اما حملت وجواز استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته اذا كانت عليه متضادة فانه لا يجوز في المتضادة اتفاقا اما المانع وضعي او مانع قصد لاستعمال والثاني ظاهر وجوز الشافعي وغيره استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته ومنع غيرهم كابن سريج وغيره واستدل الشافعي عليه بما سلم لكن جاز ان الممكن واقعا والملازمة ظاهرة لكنه هو واقع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة لفظ مشترك بين المغفرة للنبي من الله وبين الاستغفار الذي هو من الملائكة واراد بالصلوة كلا معنيه فان قلت لم يصح هذا الاستدلال لان الضمير متعدد في قوله يصلون واذا تعدد الضمير تعدد الفعل اذ معناه ان الله يصلي والملائكة يصلون واحدهما بمعنى المغفرة والآخر بمعنى الاستغفار على الغير لا يعود الا الى معنى اما في اللفظ فخلاف وح هذا ممنوع على المدعي وايضا يطلق الصلوة واراد معنييه او اصناف الاستعمال واقع في الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فان السجود مشترك بين الخضوع والخشوع وبين وضع الجبهة واراد معنييه

جائز ستوان يافت كه كهر حكمن سلسا لا تجوز ال مجرد لب شكر ترتيب من لا للفظ المشترك لفظ الجود

من لا يحضره الفقيه والناس من غير الخشوع فانه ظاهر لا يجوز لكثير المراد من السجود الخشوع وقط من الجعل ظاهر لانه لو كان كذلك لما خصص الناس بعلمه وكثير حق عليه العذاب لوجود الخشوع في الكل فان قلت لام لا تحتمل ان يكون لام التعليل قام مقام العامل وح معناه انه يسجد وحق السموات ويسجد حق كثير من الناس وازاد من احدهما الخشوع والآخر وضع الجبهة قلت لانه لم يحرف العطف قام مقام العامل بل موجب تساوي المعطوف والمعطوف عليه فيما يجب ويمنع ولئن سلمنا هذا ولكن لم يحرف العطف قام مقام العامل بعينه واذا فلا نسلم ان المطلوب فان قلت لم لا يجوز ان يكون السجود موضوعا للمجموع وحينئذ هو مجموع وح اذا استعمل كان مستعملا في بعض مفهوماته لانا في جميع النواع منه قلت لا يجوز ان يكون موضوعا للمجموع ومستعملا فيه والا لم استناد هذا المجموع الى الكل واحد من السجود والدواب وهو محال الاسناد ليكون هذا المجموع مرادا منها واحتج من منع استعمال المشترك في جميع مفهوماته بان المشترك لا يكون الا موضوعا للمجموع كما هو موضوع للافراد لم كان كان موضوعا كان استعماله فيه استعمالا في بعض مفهوماته لانا في كل منها وان لم يكن موضوعا لم يجز استعماله فيه والا لم استعمال اللفظ في غير ما وضع له وايضا لم لا يجوز ان لا يكون موضوعا للافراد فقط لاجل استعماله في المجموع على سبيل المجاز من باب اطلاق الجزء على الكل ويجوز استعمال اللفظ في غير موضوعه مجازا ومن المانعين من يجوز استعمال اللفظ في جميع مفهوماته اذا كان اللفظ جمعا ولم يجز اذا كان مفردا من يجعل فاعتدى باقراء فانه يجوز انه يراد بقرء حيضة او بقرء ظهر او كذا اذا كان سببا كعلم لا يعتد بهذا التجوز وهذا الفرق ضعيف لان الجمع عبارة عن ثلثة افراد فصاعدا فاذا لا يجوز في الجمع يجوز في الافراد لانه تكرار بعينه والا لان السلب عبارة عن نفي ما اثبته الايجاب بعينه فاذا لا يجوز في الايجاب لا يجوز في النفي وقد نقل عن الشافعي انه استعمال اللفظ المشترك في جميع المفهومات اذا لم يكن معه قرينة تخصص صحيحا والا لم الغاء اللفظ ولما اصل اعماله فلا يكون البعض اولى من البعض الا لم الترجيح من غير مرجح الى هنا لفظه لي اعلم انا لا نسلم ان اللفظ المشترك لا يجوز ان يكون معه قرينة او لا يكون فان لم يكن فانا نمنع ان اللفظ مجملا بالنسبة الى كل المعاني عندنا من لا يجوز استعماله في الكل ومستعملا في الكل عندهم يجوز وان كان معه قرينة لم لا يجوز ان يكون معه قرينة دالة على اعتبار المفهوم او على الغاية فان كانت دالة على الاعتبار فلا يخلو اما ان يكون دالة على اعتبار واحد من مفهوماته وح لم يكن مجملا بل يكون مستعملا في ذلك الواحد او على اعتبار اكثر من واحد وح اللفظ مجمل عند بعضهم ان كانت القرينة دالة على الغاء بعض المفهومات كان المراد مخصصا في باقي المفهومات وح ان كان واحدا فالنقاض حمله عليه وان كان اكثر فعلى الاطلاق ان كانت دالة على الغاء كل المفهومات يجب حمل ذلك على مجازات تلك المفهومات ونتوقف ح لا يجوز ان يكون المجازات متناهية في الاعتبار والغاء او لا يكون فان كان فاللفظ مجمل في تلك المجازات ولم يكن متشابها يحمل اللفظ على المجاز الراجح بان يكون اقرب للجمعة او يكون جمعته راجحا على تلك المتابقين الباقية لو لم يكن القرينة الملغية وان كان احد المجازين راجحا والمجاز الآخر موجوحا ولكن جمعته راجحا فاللفظ ح يحمل فيها

محمول على الكل عند بعض هم

اتش عشق تو م خرمنه پیدار بسوخت تن وجان ودل ودین جمله بیکبار بسوخت

معنی الحقیقة

الی سان الرجیح الفصل السادس فی اعلم ان الحق معناه الثابت لانه مقابل للباطل الذی هو المعدوم والفعل
یطلق بمعنی الفاعل تارة ومعنی المفعول اخری فالحقیقة اما بمعنی الثابت او بمعنی المثبت والتاء انما زیدت لیعلم بها الاسم من الوصف
الی الاسمیة الصرفة لانه لا حال شاء الکسلة وبطیء واذا عرفت ان الحق معناه الثابت المثبت فاعلم انه تنقل من الثابت او المثبت
الی کل اعتقاد مطابق ثم منه الی القول الدال علی کل اعتقاد مطابق ثم هذا القول الی اللفظ المستعمل موضوعة الاصطلاح
الذی وقع للتخاطب فعلم ان لفظ الحقیقة المستعمل فیه مجاز مراتب والحقیقة هی اللفظ المستعمل فیما وضع له فی اصطلاح
التخاطب وانا علمنا فی اصطلاح التخاطب لیشمل الحقائق اللغویة والعرفیة والشرعیة اذ لو وقع التخاطب باصطلاح اللغة لان
الدابة حقیقة فی کل ما یدب علی الارض مجازا فی الفرس والبغل والحمار ولو وقع التخاطب باصطلاح العرف کان بالعکس وکذا لفظ
الصلوة فانها حقیقة فی الدعاء عند التخاطب باصطلاح اللغة ومجاز فی الارکان المخصوصة وبالعکس عند التخاطب باصطلاح
الشرع والحقیقة مفعلة من الحقان وهی کالانتقال وح اما بمعنی المکان او المصدر ثم نقل الی الفاعل وهو المستعمل ثم نقل الی لفظ
المستعمل فعلم وضع له اللفظ فی اصطلاح التخاطب فعلم ان المجاز فی المستعمل فیه مجاز مراتب وهذا المعنی مناسب لمعنی المجاز
فی وضع اللغة فانه انتقال عن الموضوع له الی غیر الموضوع له فالمجاز هو اللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له فی اصطلاح التخاطب
وانا علمنا فی اصطلاح التخاطب لیشمل المجازات الثلثة وفیه مسائل الی هذا الفصل سائل الاولی الحقیقة
اللغویة موجودة لانا نعلم استعمال بعض اللغات فی موضوعاتها کالفرس والحمار وارض وغیرها وکذا الحقیقة العرفیة لان العرف
اما عام او خاص والاول موجود لانه الدابة موضوعة لکل ما یدب علی الارض عامة الخلق الی العرف والحمار والبغل والکلب
ایضا موجودة لانها تطلق والبعض والجمع والفرق لان الفعلة اللغة البدل وفی اصطلاح الاول یطلق بنقض الحکم القیاس علی
علة اصل بتلک العلة بعینها وکذا البعض وغیره کما ستعرفه فی باب القیاس واحتج الخ اعلم ان المراد من الحقیقة
الشرعیة اللفظ الذی کان موضوعا لمعنی مستفادا من الشرع کالصلوة والزکوة فان افادتها الارکان المخصوصة
والقدر المخرج بالشرع واحتج الائمة وجودها والقاضی ابو بکر ینکرها فان هذه الالفاظ عند مجازات لغویة صارت
مشهورة فی مدلولاتها ولیست موضوعة بازاء معانیها ابتداء من غیر علاقة وهذا هو المختار عند المصنف والمعتزلة
یثبتونها مطلقا ای فی اسماء الافعال کالصلوة والصوم وفی اسماء الذوات کالمؤمن والکافر واحتج علی عدمها بانه
لو کانت کالالفاظ المذکورة حقائق شرعیة ولم یکن مجازات لغویة لم یکن هذه الالفاظ عربیة لان العرب لم یضع هذه الالفاظ
لهذه المعانی الاحسنة ولا یجاز واذا لم یکن عربیا یستلزم ان لا یکون القرآن عربیا لکن القرآن عربی لقوله تعالی وانزلناه قرآنا عربیا وقوله وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه وغیر ذلک من الآیات فان قلت بعض القرآن عربی لان قوله وانزلناه راجع الی بعض

القرآن

لغات الحبشیة والرومیة والفارسیة موجودة فی القرآن

حدوث المعانی قبل حدوث الالفاظ ٥

القرآن وهو سورة یوسف وجوز اطلاق القرآن علی بعضه لان من حلف لا یقرأ القرآن یحنث بقراءة البعض لغة
قلت بعض الناس انما تطلق علیه اسم مجاز لیصدق علینا ما ذهب بعض القوم لانا نقطع بان هذا لا یطلق الا علی ما یتحقق الشرعیة التی
وقعت القرآن کلمات قلائل بحیث لا یخرج القرآن کونه عربیا فصدق القرآن عربی یستلزم ان هذه الالفاظ القلیلة غیر
عربیة لکنها مصدره فارسیة فهی کلمات عربیة اوصلت عن کونها عربیا او فارسیا وسمیت تلک الکلمات القلیلة
قلت اذا اشتمل علی لفظ غیر عربی لا یصدق علیه کونه عربیا بالحقیقة اذ لو صدق لما جاز الاستثناء لکن جاز لنا
قال هذه القصیدة عربیة الا اللفظ الفلانی ولو کانت حقیقة فی الکل لما جاز الاستثناء فان قلت لم لا یجوز ان هذه
الالفاظ اذا لم تکن موضوعة للمعانی فی العربیة لم تکن عربیة فانه کیف یکون لها عربیة استعمالها فی غیر ما وضعت له سواء کان فی هذا
المعنی او فی غیره قلت خصص الالفاظ بکونها من هذه اللغة او من غیرها انما یکون بحسب الدلالة علی المعانی فتلک
اللغة واذا لم تکن هذه الالفاظ دالة علی معانیها فی العربیة لم تکن عربیة فان قلت هذه الدلائل ولذ دلت علی ان
القرآن کلها عربیا لکن تعقوض بکلمات عربیة وقعت فیه کمشکات حبشیة والقسطاس رومیة والاستبرق والسجیل
فارسیان قلت لم لا یجوز ان هذه الالفاظ عربیة بل کلها غایتها انها عربیتها انها وقعت بلیغة لغوی کالصابئون والنصور
وعورض الخ ای هذه الدلائل وان دلت علی کون هذه الالفاظ مجازات لغویة لکن معنا دلیل یدل علی کونها حقائق
شرعیة اجمالا او تفصیلا اما اجمالا فلان هذه المعانی الشرعیة لم تکن قبل الشرع بل الشرع احدثها واذا احدث المعانی لابد
ولان یحدث الالفاظ الدالة علیها ٥ الادوات الحادثة والاشیاء المخترعة والجواب انه لا یجب احداث الالفاظ بازائها
فانه یکفی التجوز فیها من لغة العرب فان الصلاة موضوع فی اللغة للدعاء والشرع بعد احداث الارکان المخصوصة اطلق
لفظ الصلاة علیها مجازا فان الدعاء جزؤها صار من باب اطلاق اسم الکل علی الکل واما بعضا فلا وهو سائل کون هذه
الالفاظ غیر موضوعة فی معانیها الاصلیة فلان الایمان فی اللغة موضوع لمجرد التصدیق وفی الشرع موضوع لفعل
الواجبات وذلک لان الایمان فی الشرع والاسلام اذا لم یکن الایمان فی الشرع اسلاما لم یکن مقبولا لان طلبه لقوله تع
ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه لکن مقبول بالاتفاق وایضا لو لم یکن الایمان اسلاما لما جاز استثناء
المسلم من المؤمن لانه غیر داخل فیه ح لکن جاز کالاستثناء عنه لقوله فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا
غیر بیت من المسلمین واذا ثبت ان الایمان هو الاسلام والاسلام هو الدین لقوله ان الدین عند الله الاسلام والدین
فعل الواجبات لآیة ان الایمان هو فعل الواجبات وانا علمنا ان الدین هو فعل الواجبات لقوله وذلک دین
القیم وذلک اشارة الی ما تقدم من آیة من اقام الصلوة وایتاء الزکوة هو فعل الواجبات والجواب انه لا یکون

اطلاق الجزء علی الکل

المجاز قد يكون في الالفاظ المفردة

معنى تعليق الشيء باخر

الايمان عبارة عن فعل الواجبات في الشرع بل عبارة عن تصديق النبي عم بجميع ما جاء به وهو تصديق خاص
فيكون الايمان في الشرع مجاز اللغو من باب اطلاق العام على الخاص لان الايمان عبارة عن الاسلام والدين فانهما
عبارتان عن انقياد امر الشارع والعمل بالظاهر اذ لو كان الايمان اسلاما او دينا لم يجز اثبات احدهما وسلب الاخر
لكن جاز لقوله تعالى لن تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جاز استثناء المسلم عن المؤمن لان الاسلام وهو العمل الظاهر
مشروط بالايمان الذي هو تصديق الرسول وكل صدق المشروط صدق الشرط فيكون صادقا معه او نقول هذا الا
منقطع فلا اشكال في دخوله فيه   فروع للجمهور تتفرع على القول بنقل هذه الالفاظ الشرعية اعلم ان اللفظ اذا احتمل
النقل وعدمه فالاصل عدم النقل لوجهين الاول الاستصحاب بانه موضوع لمعنى ولم يعلم نقله فالاصل بقائه على
ما كان والثاني ان الحمل على النقل يتوقف على وضع اللفظ لمعناه فقط والنقل موقوف على هذا الوضع وموقوف على نسخ موضوع
الاصل وموقوف على الوضع الثاني للمنقول اليه ولا شك ان المتوقف على ثلثة امور اقل مما يتوقف على امر واحد
فيكون النقل مرجوحا   الثاني اعلم ان الاسماء الشرعية وهي التي عرف استعمالها في معناها من الشرع موجودة اما الا
المتواطئة فكالحج فانه يدل على جميع افراده على السوية واما الاسماء المشتركة فكالصلوة فانها تطلق على صلوة لها اركان
المخصوصة وصلوة الجنازة وصلوة المصلوب التي كانت بالايماء فقط ولا شك في اختلاف معاني هذه الصلوة
ولا يوجد الحروف الشرعية فانها لا ينفرد وحدها واما الفعل الشرعي موجود بتبعية الاسم الشرعي فان الفعل عبارة عن   ان كان
وقوع المصدر لشيء في زمان فان المصدر لغويا كان الفعل كذلك ولو كان شرعيا كان الفعل شرعيا بتعاليه كالصلاة
ويصلي وصلى   الثالث اعلم ان صيغ العقود كبعت واشتريت وطلقت ونحوها يستعمل للاخبار لغة وشرعا
لها اذا اطلق للاجل احداث حكم فهل هي انشاء لا اخبار اذ لو كانت اخبارا فلا يخلو من ان يكون اخبارا عن الماضي او الحال
او عن الاستقبال الاخير لم يكن اخبارا عن الاولين والا لم يكن قابلا للتعليق اذ التعليق عبارة عن توقف حصول
الشيء على شيء اخر فاذا وجد لا يمكن التعليق ولا يجوز ان يكون اخبارا عن الاستقبال والا لم يقع ذلك الحكم في الحال اذا صرح
بالاخبار عن الاستعمال فان من قال لزوجته ستطلقين لا يقع الطلاق اتفاقا وايضا لو كانت هذه الصيغة للاخبار
فلا يخلو من ان يكون صادقا او كاذبا والثاني باطل لعدم اعتبار الكاذب والاول لا يخلو من ان يكون صدقها بسبب هذه الصيغ او بغيرها
والثاني والاول يوجب الدور لان صدق الصيغة يتوقف على صدق الخبر عنه وصدق الخبر عنه موقوف على صدق الصيغة
وايضا لو كانت هذه الصيغ للاخبار لما وقع طلاق الرجعية بقوله طلقت اتفاقا ولم يقع عند من لا احتمال اتفاقا   ٢
والعاشرة في المسئلة الثانية في انواع المجاز اعلم ان المجاز قد يقع في المفردات وهو استعمال اللفظ المفرد

٢ والمجاز في المركبات

وجد المجاز في القرآن والحديث

١٧

٢ في غير موضوعه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وقد يقع في المركبات وهو اسناد الشيء الى ما لا يكون مسندا اليه حقيقة كما
انبت الربيع البقل وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي فانهما بالحقيقة مسندان الى الله وقد يقع في المفرد والمركب معا كقولهم احياني
اكتحالي بطلعتك فانه استعمل الاحياء في السرور واسند الى الاكتحال والمجاز واقع في القرآن والحديث بالاستقراء
خلافا لابن داود لقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه فانه اسند الارادة الى الجدار ويمتنع الارادة منه فيكون مجازا خلافا لا
بن داود لا يجوز وقوع المجاز في القرآن والحديث لوجهين الاول انه لو وقع فيه لكان اما مع القرينة او بدونها فلو كان بدونها لا يوجب
الزيادة من غير فائدة والثاني يوجب التباس المعنى المطلوب بغيره واجيب بانه يكون مع القرينة فلا يكون التباسا ولا يكون زيادة من غير فائدة
بل فيها فوائد كما بينا فوائد المجاز الثاني انه لو جاز وقوع المجاز في القرآن لجاز اطلاق المتجوز على الله لان اسماء الله توقيفية فلا
يطلق الا بالاذن ولا اذن فيه ولا نسلم ان اسماءه غير توقيفية لكن انا لا نجوز اطلاق المتجوز عليه لايهام جواز اطلاق الاشياء
التي لا ينبغي ان يطلق كالكذب والشرور ونحوه   العاشرة اعلم ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي يحتاج الى علاقة بين المعنى
الحقيقي وبين المعنى المجازي من العلاقات التي يعتبر نوعها وهي تسعة الاول اطلاق اسم السبب على المسبب والاسباب اربعة مادي
وهو العلة المادية كقولك سال الوادي فان الوادي محل قابل لسيلان الماء فهو اي سال الماء في الوادي وصوري كالقدرة فان القدرة
صورة لليد وفاعلي كقولك نزل السحاب فان السحاب فاعل لنزول المطر منه وغائي كاطلاق الخمر على العنب فان الغاية منه هو الخمر
الثاني اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق الموت على المرض المهلك فان الموت مسبب له واعلم ان اطلاق السبب على المسبب
اولى من عكسه لان السبب المعين يستدعي مسببا معينا والمسبب المعين لا يستدعي سببا معينا بل يستدعي سببا ما مما ليس
في غير هذا الموضع وايضا اطلاق اسم المسبب على السبب الغائي اولى من سائر الاسباب اذ له اعتباران اعتبار كونه علة لعلية
العلة الفاعلية في الذهن ومعلولا في الخارج فان العادة والسرير للجلوس علة مثلا هو علة في الذهن ومعلول في الخارج والثالث
المشابهة اما في امر معنوي او في امر حسي كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع بسبب اشتراكهما في الشجاعة وكاطلاق الفرس على
الصورة المنقوشة على الجدار بسبب اشتراكهما في الصورة الفرسية وهذا الاخير يسمى استعارة ايضا والرابع اطلاق اسم الضد
على الضد كاطلاق السيئة على جزاء السيئة لان جزاءها حسنة والخامس اطلاق اسم الكل على بعضه كاطلاق العام على بعضه
والسادس اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على الزنجي باعتبار جلده والسابع اطلاق اسم الشيء على ما يستعد له بصيغة
ذكر الشيء كاطلاق المسكر على الخمر التي في الدن والثامن اطلاق اسم المجاز على المجاور كاطلاق الراوية التي هي اسم للابل على
القربة التي يحملها والتاسع المجاز بسبب الزيادة والنقصان والاول بان يستقيم المعنى بحذف شيء كقوله ليس كمثله شيء فانه
انما يستقيم بعد حذف المثل او الكاف اي ليس مثله والا يلزم ان يكون له مثل وفيه نظر والثاني بان يستقيم المعنى بعد اضمار

جهة العدول من الحقيقة الى المجاز ٤

لقوله ٢ واسال القرية فانا نستعمل المعنى بعد انضمام كلامل اذ السوال عن القرية مسع الواحد الى اعلم ان المجاز لا يكون في الحروف لان معانيها غير مستقلة بالافادة فان ضم الى المستقل فاما جميعه والا كان مجازا في التركيب لا فيها وكذلك لا يكون المجاز في الاعمال ولا اسماء الشيء فانها معان للشيء منه فاما جميعه فحقيقتها جميعه والا فانها مجاز بالنسبة اليه ولذلك لا يكون المجاز في الاعلام لان حدها الاستعلام واذا لم يكن مجازا فعلم ان المجاز انما يكون في اسم الجنس فقط الخامسة اعلم ان المجاز على حد لا اصل لانه لحاجة الى وضع اللفظ لمعنى ولحاجة الى مناسبة بينه وبين الموضوع له ولحاجة الى النقل الى المعنى المجازي والحقيقة لا يتوقف الاعلى واحد منها وايضا المجاز انما كان بلا نوع تخيل بالفهم واذا كان مع قرينة يكون مستعملا كما مر فرع فاعلم ان لفظ الشفق في المعنى المجازي عند لا يطلق على قرينة كان الجارح مساويا للحمرة فيحصل التعارض فيكون اللفظ مجملا فيهما الى ان يرد البيان فيعمل الى ان حمرته اقوى بطلق على الحمرة اذ هي الاصل وعند ابي يوسف واصحابه يطلق على البياض اذ هو الغالب كالطلاق كما عند ابي حنيفة في رفع العقد السادسة اعلم ان سبب العدول عن الحقيقة المجاز اما النقل لفظ الحقيقة بسبب من جهات صوره فالعدول التحقيقي الى الادنى اما بحسب المعنى او الحكم كالعدول عن الحقيقة الى الغائط والعائط بالبلاغة لفظ الحمار كالعدول من السرور بسبب البروز فوقه احيانا كالتحابي واما لعظيم المعنى المجازي كالعدول عن فلان الى الجحش العالي واما للزيادة ببيان فيه كالعدول عن الرجل الشجاع الى الاسد السابعة اعلم ان اللفظ كون دالا على معنى جميعه ولا مجازا كما وضع لفظ لمعنى ولم يتفق استعماله فيه ولا في غيره فان الاستعمال شرط فيها كما عرفت وكالاعلام المنقولة للعلاقة واللفظ قد يكون جميعه ومجازا معا بسبب اصطلاحين كالدابة فانه جميعه بما اصطلاح اللغة ومجاز فيه باصطلاح العرف الثامنة اعلم ان لخاصة الجمعة سبق الفهم لانه السابع لولم يفهم من هذا اللفظ موضوعه كما اصلا لما سبق الفهم اليه دون ما عداه فلو منها استعمال اللفظ مع دالة عن القرينة فان الواضع لو اراد دوانهم الجاري مذكور وغيره معه واذا اراد دونهم المحصول مذكور وما معه غيره هو خاصته كما ان اطلاق الشيء على ما تحيل منه مثل واسال القرية فان السوال عنها مستحيل وحاصله المجاز اطلاق الاسم فما علم بركن استعماله فيه كاطلاق الاناء على الماء فانه مجاز عرفي الفصل السابع لا اعلم ان كل احوال العارضة للفظ الحقيقة للفهم خمسة الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لان اللفظ اذا لم يكن واحدا من هذه الوجوه لم يحصل الفهم بمجرد اللفظ واذا اسفى حصل بوجوده التعارض بان يفهم الخ منع على عشر اوجه تعارض الاشتراك مع كل واحد من الاربعة الباقية ومعارض العقل مع العلامة الباقية وتعارض المجاز مع الاشياء الباقية وتعارض الاضمار مع الباقي كما اول العلماء اذا احتمل اللفظ كونه مشتركا وكونه منقولا فالمنقول اولى من الاشتراك لان المنقول يفيد وحده دايما ما فاد المنقول اوفى المنقول اليه بخلاف الاشتراك فانه لا يفيد بدون القرينة فلا يكون حقيقة لئلا يكون مشتركا بين الفهم وعدمه ومن العدم المخرج ٢ اذا تعارض المجاز

جواز وجود اللفظ لا يكون حقيقة ولا مجازا

والاشتراك اولا الى والمجاز اولى من الاشتراك لان المجاز كثير والاشتراك قليل الاستقراء ولان اللفظ المجازي يفيد المعنى المجازي مع القرينة ويفيد معنى الحقيقة دونها بخلاف الاشتراك فانه لا يفيد شيئا منهما فكان المجاز اكثر فائدة فيكون اولى ولان المجاز يكون مشتركا بين المباشرة وبين العقد المخصوص كونه موضوعا للعقد فقط ثم حمل الكل على المباشرة مجازا من باب اطلاق السبب على المسبب ٣ اذا تعارض الاشتراك والتخصيص فالتخصيص اولى لان التخصيص لا يحتاج الى قرينة فعطف السكوت على الكل مفهوم الى ثمرة سنبينها ٤ اذا تعارض الاشتراك والتخصيص فالتخصيص اولى والاشتراك لان التخصيص اولى والمجاز كما سنقرره والمجاز اولى من الاشتراك كما مر والتخصيص اولى من النقل لانه اولى من النسخ والا سكوت ما يكفي عن السكوت عما يكفي عنه العقد والمباشرة او موضوع للعقد فقط وخص بالعقد الصحيح واخرج عنه الفاسد ٥ اذا تعارض النقل والمجاز كان حمل اللفظ على المجاز اولى من حمله على النقل لان المجاز اكثر فائدة كما سنقرره والمجاز اولى من الاشتراك كما مر والتخصيص اولى من النقل والمجاز اولى من النسخ والا سكوت ما يكفي عن السكوت عما يكفي عنه العقد والمباشرة او موضوع للعقد فقط وخص بالعقد الصحيح واخرج عنه الفاسد ٥ اذا تعارض النقل والمجاز كان حمل اللفظ على المجاز اولى من حمله على النقل لان المجاز اكثر فائدة كما سنقرره والمجاز اولى من الاشتراك كما مر والتخصيص اولى من النقل والمجاز اولى من النسخ والا سكوت ما يكفي عن السكوت عما يكفي عنه العقد والمباشرة او موضوع للعقد فقط وخص بالعقد الصحيح واخرج عنه الفاسد ٥ اذا تعارض النقل والمجاز كان حمل اللفظ على المجاز اولى من حمله على النقل لان المجاز اكثر فائدة كما سنقرره والمجاز اولى من الاشتراك كما مر والتخصيص اولى من النقل والمجاز اولى من النسخ والا سكوت ما يكفي عن السكوت عما يكفي عنه

اذا تعارض الاشتراك والاضمار ٦

الفصل ٨ العمل بالمنصوص

معنى

كان كالتباس ما قبل كانه اريح خالاشتراك بين على اولى مما اذا كان بين ومعى واما اذا كان بين على ومعى كان اولى

مما اذا كان بين معى الفصل ٨ اعلم ان الاستدلال بالمنصوص يتوقف على تحقق معانى الحروف الواقعة

فيها لاختلاف المعانى باختلاف معانيها وفى هذا الفصل مسايل الواو العاطفة لا تدل على الترتيب بل

تدل على اجتماع المعطوف والمعطوف عليه فى عامله ما معا والمعية اعم فتجامع كل طاعة جميعها منه وايضا

تستعمل الواو حيث يمتنع تصور الترتيب فيه مثل تعامل زيد وعمرو واذا فعل عمرو ما يضاد

دخل الواو على الزيدان فقولنا جاء زيد وعمرو فصله ساقطا وبعد تكرارا وايضا انتفاء احدهما لا ينافى

ثالث القتلة وكواو الجمع وبما لا وجهان الترتيب اثنتا فاكذا بعد العدم الفرق ج بين الجمع بينهما وبين الواو وان علمت

لو لم تكن الواو لما انكر النبى عم قول الخطيب حيث قال ومن يعصهما فقد غوى لعدم الفرق بين الجمع بينهما وبين

الواو لكن انكر وقال بئس خطيب الله ورسوله فقد غوى قلت لانه انما انكر لاجل الترتيب بل انا انكر بسبب

ترك شئ تعظيم لافراد المذكر فان قلت لو كان الواو للجمع المطلق لما حصل الفرق بين قول الزوج لغير المدخول

بها انت طالق وطالق وبين قوله انت طالق طالقا فى كل منهما حصل الفرق بين قوله طالقة واحدة وواحدة

الثانية لانه رتب بعد الاولى والتاء يقع طالقا معا فلما انها لو كانت للجمع لما حصل الفرق فان الاثنتين مترتبتين

ترتب اللفظ اى اذا اثبتت حكما رتب حكما آخر رتب عليه حكمه ايضا ج اذا قال انت طالق

وقع ولذا وقع ايتعلق بها طالق الذى هو المعطوف بخلاف طالق طالقا فانه تفسير لقوله طالق فحصل الفرق مع

كون الواو للجمع المطلق ٢ الفاء تدل على تعقب المعطوف على المعطوف عليه فى العامل بحيث يمكن ذلك التعقيب بخلاف ثم فانه

يدل على التعقب بمهلة كقولك اكلت الخبز فشربت الماء هو حكاه بغداد فالبصرة والدليل على ان الفاء للتعقيب اجماع النحاة

وايضا استقبح عادة وجوب دخول الفاء على جزاء الشرط اذا لم يكن الجزاء فعلا مثل قولهم من دخل داري فله درهم

والجزاء بعد الشرط غير مهلة فان قلت لانم ان الفاء للتعقيب لانه ورد فى القرآن عكسه الخ اى كقوله ٢ ولا يغرنه على الله

كذبا فيسحتكم بعذاب فان الافتراء فى الدنيا وسحت العذاب فى الآخرة علت لما دل الدليل على كون التعقيب بحسب على

المجاز والاصل عدم الاشتراك والمجاز خير منه ٣ فى اللفظ فيه اما تحقيقا كقولك جلست فى البيت والطاقة براكقوله ٢ ولاصلبنكم

فى جذوع النخل اى على جذوع النخل وتكملة للمظروف وقال بعض الفقهاء لفظة على للسببية كقوله عم دخلت النار

المؤمنة هرة حبستها اى بسبب قبل النفس المؤمنة وهو مردود بالنص بقتل احد من اهل اللغة عن الابتداء الغاية كقولك

سرت من البصرة والبصيين كلفهم ٢ فاجتبوه من الاوطان والتبعيض كقولهم اخذت من الدراهم عوادا كان مستعملا

بس كه در جان فكار و چشم بيدارم توئى هر كه بيدا ميشود دارد در بيدارم توئى

فى الكل علاج على الكل او جميع ٢ الكل او جميع ٢ البعض مجازا فى الاخير والاول بطريق دفع الاشتراك والكل

ليس بمراد لكن جميع فى التبيين مجازا فى الباقى او ما العكس والاول اولى لان الباقى يسلم المعنى حقيقة عكس

الباء يوجب تعدى العمل اللازم كقولك مررت بزيد ويوجب تحدى العمل المتعدى كقولك مررت

بالمنديل اى مسحت بعضه للعلم البديهى بحصول الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل ما يهمنى هنا والبعض

فى الآية حال اى حال كونه فاعل للباء ويحتمل العمل المتعدى فهو عبارة عن اجسام ذلك عضو مفعول

مسه لانها ده على نوعى بيانى موجود او معلوم يطلق عليه ٢ انما للحصر سلمنا ان انما تفيد الحصر لكن المذكور لا يفيد

ان للاساءة والعطاء المعهودين حتى يجب الحصر فيهما بل المذكور ان الاساءة عدم العطاء وهو لا يستلزم ان

عدم المذكور هو ما ينفى المذكور بل الاساءة المذكورة وما ينفى عدمه هو المراد بالحصر وايضا الوقوف ٢

كلام الفقهاء يدل عليه كقوله وليست بالكبر منهم حصى واما العض للكافر فلا يعبأ به الا للكافر كقوله ان

الجامى الزمار او المداوع عن احسانهم انما او مثلى اى المداوع عن احسانهم الا انا او مثلى فان علت ان الحصر كقوله ٢ وما

الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فان كان نفى حاصل على المنفى جاز الحصر لكونه كذلك علت الدليل على انه يجب

تاويله بما يوافق المراد الكلى منهم الفصل التاسع فى العمل ٢ كسعه ٢ استدلال بالكتاب والسنة وبين

ينوقف على مسايل منها ان الشارع لا يجوز الخاطب المكلف بكلام لا يفهم معناه لانه عبث والتكلم بالمهمل هذيان

والهذيان نقص وهو على الشارع محال والمنقوص منه مع احتمال المنفصل المشوبة بها يليل السور مثل المرقوم بعض

وعرف بانها العاطوارة فى القرآن حرف غير مستقل بالمعنى واجب بانها اسماء السور كما قال المفسرون فيفهم معنا

واحتج ايضا بقوله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فى المتشابهات وما علمها وما يعلمها الا الله والراسخون فى العلم فان الوقف واجب على قول الا

الله واذا وجب الوقف عليه كان معناه ان فى القرآن ما لا يعلم ما وله غير الله وهو باطل وانما قلنا الوقف على قوله

الا الله اذ لو كان الوقف عليه لكان قوله يقولون حالا عن الله وعن الراسخين وليس لاحد ان يقول الله آمنا به

كل من عند ربنا فى تخصيص المعطوف وهو قوله والراسخون بقولهم يقولون ٢ الاصل عدم التخصيص كما عرفت

واجب بانه يجوز تخصيص المعطوف بالحال وتخصيصه بالفعل والتخصيص اعتبار على خلاف الاصل اذا كان

فيه فليس ٢ لا نفهم معناه انما يحسن لا يليق على الله كقوله فى قصة ابراهيم [illegible] سنا فله

فان قوله نا فيه حال عن المعطوف فقط واجيب ايضا بقوله لعلماء الله رئوس الشياطين فانه لفظ ورد فى القرآن

ولا نفهم معناه واجيب بانه انما سكم بحريانه فى لسان العرب بحيث صار مثلا فى الاستقباح

الدلالة على أن مفهوم المخالف ليس بحجة

مت بالنص انه غير حرام فلو جاز اثبات الحرمة بالقياس لكان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو باطل بالاتفاق

واما الحديث فمع الدلالة على الحكم بعدم الصفات الذاتية مثل قولهم في سائمة الغنم زكوية دليل على ان الحكم في غير حالة الصفة ما كان ليعلم لهذا التخصيص فايد غير ما ذكرتم وهو الحكم عند عدم الصفة وهذا يدل على ان قيد الصفة يدل على نفي الحكم عن غير تلك الصفة اما اصل مطلق الغنم فلم يأت في شيء من الحديث ما يدل على نفي الحكم عن غير تلك الصفة اما اصل مطلق الغنم فلم يأت في شيء من الحديث ما يدل على نفي الحكم عن غير تلك الصفة اما اصل مطلق الغنم فلم يأت في شيء من الحديث ما يدل على نفي الحكم عن غير تلك الصفة

على انا نعلم بالضرورة ان الفرق بين الذكر والانثى في الغنم لا اثر له في الزكاة وان الفرق بين السائمة والمعلوفة لا اثر له في الزكاة وان الفرق بين الذكر والانثى في الغنم لا اثر له في الزكاة وان الفرق بين السائمة والمعلوفة لا اثر له في الزكاة وان الفرق بين الذكر والانثى في الغنم لا اثر له في الزكاة وان الفرق بين السائمة والمعلوفة لا اثر له في الزكاة

وانصار سلمنا ان الصفة المناسبة يكون الصفة علة للحكم كما ستعرف في فصل القياس ولا نسلم انها توجد على انه لو وجد الوصف المناسب في صورة واذا لم يوجد الوصف علم ان الحكم ثابت للعلة سمي باسم العلة فان علة الحكم تخصيص الحكم بالصفة يدل على نفي الحكم عن عداه اذ لو دل عليه لكان الدال هو الدال على العلة وهي المناسبة او الدال على العلة وهي التأثير او الدوران لا يكون الوصف علة لان المدار لا يكون علة كما ستعرف ان ترتب الحكم على الوصف يدل على كون الوصف علة واذا دل على كونه علة لزم من انتفاء الوصف انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف لزوما ذهنيا لان انتفاء العلة يلزم منه انتفاء المعلول لزوما ذهنيا لان انتفاء العلة يلزم منه انتفاء المعلول لزوما ذهنيا لان انتفاء العلة يلزم منه انتفاء المعلول لزوما ذهنيا لان انتفاء العلة يلزم منه انتفاء المعلول لزوما ذهنيا

مسلم ان الصورة جزء الكل مسلم لكن لا نسلم ان الصورة لازمة الذهني فان طلب الانسان مثلا يدل على العلم عند العلم اذ لو كان كذلك يلزم جواز قتل الاولاد عند انتفاء خشية الفقر وهو باطل لانا نعلم بالضرورة ان الاولاد لا يقتلون عند انتفاء خشية الفقر فعلم ان الحكم بالوصف لا يدل على نفي الحكم عن غير الموصوف

لان حرمة القتل معلومة بالاجماع وبالنص على ان الاولاد مطلق على هذا لا يلزم من انتفاء خشية الفقر انتفاء حرمة القتل لجواز ان يكون الحكم ثابتا بالاجماع او بالنص على ان الاولاد مطلق على هذا لا يلزم من انتفاء خشية الفقر انتفاء حرمة القتل لجواز ان يكون الحكم ثابتا بالاجماع او بالنص على ان الاولاد مطلق على هذا لا يلزم من انتفاء خشية الفقر انتفاء حرمة القتل لجواز ان يكون الحكم ثابتا بالاجماع او بالنص

لم لا يكون تخصيص الحكم بالوصف قاصرا على الحكم عن عداه وفيه فائدة زجر الناس عن فعل ما عدا الوصف لا لعدم خشية الاملاق بطريق الاولى والا لكان تخصيص بالذكر

وكذا التخصيص بالشرط اعلم ان الحكم المعلق بالشرط يعدم عند انتفاء ذلك الشرط سواء كان ذلك الشرط علة او جزء علة او شرطا للعلة او شرطا للحكم او شرطا للسبب فان وجوب الزكاة معلق بشرط كون النصاب سائمة وكذا وجوب الحد على الزاني معلق بشرط الاحصان وكذا وجوب الصلاة معلق بشرط الطهارة وكذا وجوب الصلاة معلق بشرط الطهارة وكذا وجوب الصلاة معلق بشرط الطهارة

الدليل على ان مفهوم المخالف ليس بحجة

اما اولا فلانه لو كان حجة لكان اما ان يكون حجة بالنص او بالاجماع او بالعقل والكل باطل

اما الاول فلان النص الدال على ذلك اما ان يكون من الكتاب او من السنة المتواترة او من السنة المشهورة او من اخبار الآحاد والكل باطل

اما الكتاب فلانه ليس فيه ما يدل على ذلك

واما السنة المتواترة فلان الرواة لم ينقلوا عن الرسول عليه السلام لفظا يدل على ذلك

واما السنة المشهورة فلان الرواة لم ينقلوا عن الرسول عليه السلام لفظا يدل على ذلك

واما اخبار الآحاد فلانها لو دلت على ذلك لكانت مظنونة والمظنون لا يعارض المعلوم

واما الاجماع فلان الامة لم تجمع على ذلك

واما العقل فلانه لو كان حجة لكان اما ان يكون حجة في اللغة او في الشرع والقسمان باطلان

اما الاول فلان اللغة انما تثبت بالنقل عن اهل اللغة ولم ينقل عنهم ان مفهوم المخالف حجة

واما الثاني فلان الشرع انما ثبت بالنقل عن الرسول عليه السلام ولم ينقل عنه ان مفهوم المخالف حجة

واما ثانيا فلان مفهوم المخالف لو كان حجة لكان اما ان يكون حجة في الموضع الذي يكون المسكوت عنه مساويا للمذكور او في الموضع الذي يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المذكور او في الموضع الذي يكون المسكوت عنه ادنى من المذكور والكل باطل

اما الاول فلان المسكوت عنه لو كان مساويا للمذكور لكان ذكر المذكور دون المسكوت عنه ترجيحا من غير مرجح وانه غير جائز

واما الثاني فلان المسكوت عنه لو كان اولى بالحكم من المذكور لكان ذكر المذكور دون المسكوت عنه اما ان يكون لمرجح او لا لمرجح والاول باطل لان المرجح لا يكون الا في حق الله تعالى والثاني باطل لانه ترجيح من غير مرجح وانه غير جائز

واما الثالث فلان المسكوت عنه لو كان ادنى من المذكور لكان ذكر المذكور دون المسكوت عنه اما ان يكون لمرجح او لا لمرجح والاول باطل لان المرجح لا يكون الا في حق الله تعالى والثاني باطل لانه ترجيح من غير مرجح وانه غير جائز

واما ثالثا فلان مفهوم المخالف لو كان حجة لكان اما ان يكون حجة في الموضع الذي يكون المسكوت عنه مساويا للمذكور او في الموضع الذي يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المذكور او في الموضع الذي يكون المسكوت عنه ادنى من المذكور والكل باطل

اما الاول فلان المسكوت عنه لو كان مساويا للمذكور لكان ذكر المذكور دون المسكوت عنه ترجيحا من غير مرجح وانه غير جائز

واما الثاني فلان المسكوت عنه لو كان اولى بالحكم من المذكور لكان ذكر المذكور دون المسكوت عنه اما ان يكون لمرجح او لا لمرجح والاول باطل لان المرجح لا يكون الا في حق الله تعالى والثاني باطل لانه ترجيح من غير مرجح وانه غير جائز

واما الثالث فلان المسكوت عنه لو كان ادنى من المذكور لكان ذكر المذكور دون المسكوت عنه اما ان يكون لمرجح او لا لمرجح والاول باطل لان المرجح لا يكون الا في حق الله تعالى والثاني باطل لانه ترجيح من غير مرجح وانه غير جائز

فيه استعمال صيغة الامر لمعان مختلفة

الذهن بين المعاني الحاصلة عند سماع اللفظ وعراه عن الوسم علامة كون اللفظ مشتركا بين تلك المعاني
فلب لابد من تردد الذهن عند سماعه على السواء في معنى القول لحد سماع لفظ الامر ومبادرة الاذهان
الى احد معانيه علامة كونه حقيقة فيه والماسة الى الامكان حد كلا مشتملا على الطلب احسن الى بهام
واعلم ان حقيقة الطلب امر بديهي التصور لان كل عارف شامن العلوم الكسبية يدرك التفرقة بين
الطلب والخبر ولو لم يكن بديهيا لما ادرك والطلب ما فيه معاني بذات الطالب القائم به فعلم
الطلب غير العبارات الحاصلة وغير الارادة ايضا اما كونه غير العبارات فلانه لا يختلف الطلب باختلاف
اللغات والكلام والعبارات يختلف بها هو لا يكون واما كونه غير الارادة فلانه يمكن الطلب عن الارادة كما في
امر المعدوم الغافل والامر مع عدم ارادة الايمان منه والامر الوضع كما ما لا يسع يختلف مراد المتكلم عن ارادته والشائع
طلب كما في امر الغافل ولم يرد كما في تهديد السيد عبده عند عزمه على ضربه عبثا فان السيد امر العبد بالفعل
الفعل ولم يرد فعل المامور به واللام يمكن بهذا العذر وقال ابو علي الجبائي والله لا اشكل لي الطلب هو
عين الارادة هو العيان ولكن شرط بها الارادة اذ لو لم يكن مشروطا بها لما حصل الفرق بين الامر وبين التهديد
اذ العارف هو ارادة المامور به في الامر وعدم الارادة في التهديد والجواب ان الصيغة جعلت في الامر مجازا في
التهديد بحمل على ما هو جعلت فيه الاعد وجوه تعرضا فوته الى غير هو هذا القدر وهو كون صيغة الامر
مجازا في التهديد كما في المعنى الفصل الثاني في بيان صيغة افعل تستعمل لستة عشر معنى وهو الايجاب

كقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة الثاني الندب كقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهو ترغيب التاديب
كقولهم كل مما يليك اذ الادب عند وب العالمين الارشاد كقوله فاستشهدوا واسهدوا عند رجاكم والمندوب
اتباعي في الاخرة والارشاد اتباعي في الدنيا الرابع الاباحة كقوله كلوا واشربوا والتسوية الخامس التهديد
كقولهم اعملوا ما شئتم وتفويت التهديد الانذار كقوله فلتمتعوا السادس الاستفهام كقوله ءالله اذن لكم
الله السابع الاكرام كقوله ادخلوها بسلام امنين الثامن التسخير كقولهم كونوا قردة خاسئين التاسع الاعجاز
كقوله فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين العاشر الاهانة كقولهم ذق انك انت العزيز الكريم الحادي عشر
التسوية بين الشيئين كقولهم اصبروا او لا تصبروا الثاني عشر الدعاء كقولهم اللهم اغفر لي الثالث عشر
التمني كقول الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر الاحتقار كقولهم بل القوا انتم ملقون الخامس عشر
التكوين كقوله كن فيكون السادس عشر الخبر اذ الامر يعم الكل كقولهم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت معناه صنعت

ماشئت وقد يرد صيغة الخبر بمعنى الامر كقولهم والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقد تطلق تارة بمعنى
ما نفسها من ثلاثة قروء اي لم يضعن وليس بمعنى وقد ترد ايضا صيغة النهي بمعنى الخبر كقولهم لا يمكن المرءة
ولا نفسها وقد ترد صيغة الخبر بمعنى النهي كقولهم لا يمسه الا المطهرون واما جواز استعمال الامر في الخبر وعكسه
وكذا النهي بسبب مشابهتها وهي الدلالة على وجود الفعل فيهما انما يدل على ان صيغة افعل حقيقة
في جميع هذه المعاني لان لهم بعضها ولا يمكن الاستدلال بمجرد تعينه لاحتمال الخلاف في انها حقيقة في الوجوب
فقط او في القدر المشترك بينه وبين الندب او في القدر المشترك بينه وبين جميع الباقي والاصل عدم الاشتراك
ترجيح العمل والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية فكيف حقيقة في الندب فقط وقيل انه حقيقة في الوجوب
عدم الوجوب والندب فيكون حقيقة في الاباحة فقط وقيل مشترك بين الوجوب والندب والاباحة بالاشتراك اللفظي
للاستعمال فيها والاصل عدم الاشتراك المعنوي وقيل حقيقة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو رجحان العمل والاصل
عدم الاشتراك والمجاز وقيل هو في الوجوب او في الندب للاستعمال فيها والاصل عدم الاشتراك ولكن لا نوقف انها
في انها هي للتوقف وهو مذهب الغزالي رحمه الله وقيل حقيقة في الوجوب والندب والاباحة والكراهة والخطاء للاستعمال
فيها والدليل على انها حقيقة في الوجوب فقط مجازية في الباقي لوجوه الاول قولهم لا يليق بالسيد ان يامر عبده بشيء
ثم لا يستهجن ان يقال له لم امرتني بكذا فانه يقبح ان يقال له لم امرتني بكذا اذا امرك بكذا على معناه
ان يدخل الدار بعد ما قلت له ادخل الدار ولم يكن مستهجنا فانه يقبح الذم بسبب تركه ما امر السيد وعلم ان الامر
للوجوب سلمنا انه يحسن الذم بتركه ولكن لا نسلم ان الوعيد على الوجه الذي هو مذكور في الوجه الثاني
فانه ذم على ترك الركوع بعد ورود الامر به بقولهم اركعوا واذا لم يكن للوجوب لما حسن الذم بخلاف الاول
وتركوا احتج على انه للوجوب بانه ذمهم على ترك الركوع على الذم بسبب تكذيب الامر وعدم اعتقاد حقيته بدليل قولهم
بعد ويل يومئذ للمكذبين علق الذم بسبب ترك الركوع والويل بسبب تكذيب الامر لان المكذب لما جاز له ان يكون
ترك الذين تركوا الركوع او غيرهم والكل ظاهر البطلان اذ لو كان الويل المعلق بسبب ترك الامور به مكلف اخر
والاولى هو المدعى اذ الظاهر من الويل سبب الذم بسبب ترك المامور به كما عرف ان الظاهر ضلوع العذاب
بسبب ترك العروع على العذاب بسبب ترك الايمان فان قلت لم لا جاز ان يكون ترك الامور به معلقا للوجوب لا ان الوجوب
مستفاد من مجرد الامر فلا يلزم ان يكون كل امر حقيقة في الوجوب قلت لانا لا نسلم ترتب الذم على مجرد ترك المامور به
الذي يخالف الظاهر والاصل عدمه والوجه الثاني ان ترك الفعل المامور به مما لف لا مر كل مخالف للامر

مسمى للعقاب فيصح ان يقال ترك المأمور به يستحق بسببه العقاب ولا يلزم ان يكون العقاب معلولا له واجابوا
هذا هو المراد من الوجوب اما ان العدم لا اولى فلان موافقة الامر عصيان عدم الامتثال والمخالفة ضد الموافقة
فيكون المخالفة عصيانا عن عدم الاتيان بما يعصيه والمأمور به لا اولى الناس بان يكون معلولا فلم يحذر الذين يخالفون عن
امر ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فانه امر بالحذر عن المعصية والعذاب كالاليم فان قلت لانم
ان العدم لا اولى وسنده ان موافقة الامر عصيان عن كل ما يعصيه قلنا لانم بل الموافقة عصيان عن اعدام كون
هذا الامر حقا والاعتراف به والمخالفة ضدها فيكون المخالفة عصيانا عن اعدام جميع لوازم الامر وفسادا وعلى الدليل
على ان الموافقة عصيان عن كل ما يعصيه سلمنا ان موافقة الامر عصيان عن اعدام كذلك لكن لانم ان اعدام
الموافقة عصيان عن اعدام جميع لوازم الامر بل ان اعدام الموافقة للدليل الدال على كون الامر حقا لا على موافقة الامر
او موافقة الذي هو جميع لوازمه سلمنا ذلك لكن لانم ان المقدمة الباسة وهي قولهم
وكل مخالف للامر مستحق للعذاب الخ من لوازم مطلق الامر بل الحذر عن الذين يخالفون امر فيكون فاعل ثم استمر في قولهم
فليحذر الذين يخالفون معلوله والا لزم ان يكون الضمير في عذابه راجعا الى الامر مستحقا للعقاب بل يلزم ان يكون المكلف الذي لم يحذر
عن مخالفة الامر مستحقا له فلم لانم ان الفاعل لهم مستحق وهو فليحذر بل الفاعل هو الذين يخالفون اذ الضمير على خلاف
الاصل يحكم عرفت ولئن سلمنا جواز كون الضمير فاعلا فلا بد لهذا الضمير من مرجوع اليه ولا مرجوع اليه ههنا فان قلت
لم لا يجوز ان يكون المرجوع اليه للضمير الذي هو الفاعل هم الذين يسللون منكم لواذا للعدم على قولهم فليحذر على تقدير
الفاعل هم الذين يسللون لانهم الذين يخالفون عن امر الامساع لا امر بالحذر عن انفسهم ولئن سلمنا جواز كون الفاعل هم الذين
يسللون لكن يلزم منه مجاز في المسللون منكم لواذا لعدم على قولهم فليحذر على تقدير الفاعل هم الذين
يسللون لكن يلزم منه مجاز في المسللون منكم لواذا لعدم على قولهم ان
نصهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم صانعا لان الحذر من الافعال الذي يتعلق بمعلول واحد ولم اصلا والكلام اجمالا لا الخاص
خصوصا في كلام الحكيم فان قلت سلمنا انه امر الحي الحذر عن الحذر ولكن لانم ان اعدام قولهم فليحذر لا يكون للوجوب لانه
اول المسئلة قلت فليحذر وان لم يكن موجبا للحذر ولكن يوجب الحذر عن المخالفة وحينئذ لا يكون بعد قيام
سند عصيان الحذر وهو مخالفة الامر وهذا العذر كاف قال قلت قولهم عن امره يعم ما بعد ليس امرا واحدا للوجوب ولا بعد
كونه جميع لوازم الامر كما ذكرت والمدعى كون كل امر للوجوب قلت قولهم عن امره يعم جميع لوازم الامر ثم ان الحذر الذي
يخالفون عن امره مخالفة الامر العلاني ومعيار العموم جواز الاستثناء كما ستعرفه الوجه الرابع في ان الامر
للوجوب لما ترك الفعل المأمور به عاص وكل عاص يستحق العقاب ومعنى المأمور به يستحق العقاب ومعنى هذا هو المراد من كون الامر

للوجوب اما ان المقدمة الاولى فلقولهم افعصيت امري وقولهم لا اعصيك الله ما امرتهم وان المقدمة الثانية
فلقوله تعالى وما عصى الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا فان قلت لم لا يجوز ان يكون العصيان
عبارة عن ترك المأمور به لكن قولهم لا اعصيك لا يترك لاي معلول وحينئذ لا يكون قولهم وما عصوا مما امرهم
ما مؤيدا لوجوب التكرار حرفا واحدا وبحرف لزوم التكرار اذ معناه انهم لم يعلم انهم لا يعصون ما امرهم
في الماضي فتنقطع ما مؤبدا في المستقبل فان قلت لانم ان المقدمة الثانية مما دل عليه قوله ومن يعص الله
ورسوله الخالد فيها ابدا فلعل المأمور به والذي يدل على ابد الخلود الخالد فيه قوله الخالدين فيها ابدا فلعل الخلود
لا يكون الا لكافر وليس في الكلام قلت لفظ الخلود يطلق على المكث الطويل لا على الدوام ويكون ذلك المكث الطويل لعذاب الكافر
الوجه الثاني في بيان ان الامر للوجوب قولهم عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم عند كل صلوة
الصلوة ما منعك عن الاجابة حين دعوتك الاجابة وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول فلما لم يكن
احد قولهم استجيبوا مقتضيا للوجوب لما احج الرسول في ذمهم على ترك الاجابة بقوله استجيبوا احج ابو هاشم
صيغة افعل حقيقة في الندب مجازا في الباقي لان اهل اللغة اتفقوا على ان الفارق بين الامر والسؤال هو
الرتبة الموجودة في الامر دون السؤال فحيث تساويهما في جميع المعاني سوى الرتبة والامر خال للرتبة في الوجوب
والابد في السؤال الاعلى الندب والاعفاء فيكون الامر اذا صدا الاعلى الندب واحتج بانه لا شك ان السؤال لابد
الاعلى الندب على سؤال على الوجوب من طرف السائل وان لم يحكم من طرف المسؤل عنه اذا السائل يعرف
عليك ان لا تجيب دعائي واجاب ابو هاشم لا يجوز ان يكون الامر للوجوب لان صيغة الامر مستعملة في الوجوب
والندب فان كان موضوعا لهما يلزم الاشتراك وان كان موضوعا لاحدهما ومستعملا في الاخر يلزم المجاز
والاصل عدم الاشتراك والمجاز حيث لم يحمل على القدر المشترك بينهما وهو رجحان الفعل فقط من غير اشعار
على الحتم والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية فيكون الندب ومعارضة الاصل والظاهر اذا كان على خلاف
الاصل لكن يجب العمل به لقيام الدليل عليه وقد دل الدليل على مجازية الوجوب المذكور
فيحمل المصير اليه واجاب ابو هاشم الامر حسن في الندب فقط اذ لو كان الوجوب لكان معنى كونه واجبا
حاصلا بالفعل ومعنى ادلة العقل على الفعل والمحاسن حاصلة بالفعل للمعاني واما حاصلة بالفعل ومعنى اجابة والا لكان
بديهيا ولا يكون مختلفا فيه واما حاصلة بالفعل للاحاد ومعنى اجابة لان كل احاد الفعل الا الفعل الذي
علم من العلم بكون الامر للوجوب والفعل المطلوب في المسائل العلمية مدلول هذا الدليل حتى كان الموقوف ان كون

٢

خلافا للبعض

فاذا ارتفع الوجوب بقي الاباحة

موضوع الحكم من الاحكام الخمسة انما يعرف بالعقل او بالنقل الى واجب ما لا يجب [illegible] للاحاد وهو
اهل سد القطع والمسألة علمية الا ان العوض من المسألة العقل او امر الشرع والعقل كاف في العقليات وايضا
للحصر للجواز معروف بالعقل والنقل معا كما بينا في الوجه الرابع من الدليل الدال على ان الامر للوجوب
معولنا ان الامر خاص وكل خاص يحمل على [illegible] تعلمه [illegible] على علم من العلوم
العقلية العاشرة الامر بعد التحريم اعلم ان الامر اذا ورد على شيء بعد كونه محرما فذلك الامر مفيد
للوجوب ايضا خلافا للبعض فانهم يقولون للاباحة اذ الوجوب يتبع التحريم فقط واذا ارتفع التحريم بقي الاباحة
والدليل على انه للوجوب ان المقتضي للوجوب وهو كونه امرا قائما كما عرفت والمعارض الموجود وهو كونه واردا
بعد التحريم لا يصلح ان يكون رافعا لمقتضاه اذ جواز الانتقال من التحريم الى الوجوب ضروري كجواز الانتقال من
التحريم الى الاباحة وايضا [illegible] الى المكلف بعد منعه منه بعد الوجوب فيكون الامر الوارد
بعد الحظر مفيدا للوجوب كالامر للحائض والنفساء بالصوم والصلوة بعد التحريم عليهن فان قلت لو كان مفيدا للوجوب
لوجب الصيد بعد الخروج من الاحرام لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لان الصيد حرام عند الاحرام وورد الامر بعده
لكن الصيد مباح وكذا في قوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله فانه امر بالاتيان بعد كونه حراما مع ان الاتيان
مباح قلت لما دل الدليل على انه للوجوب يحمل [illegible] اذا لم يكن له وايضا ان الايات معارضة بالايات منها قوله
قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين [illegible] فانه امر بالقتال بعد كونه حراما مع الكفار في الاشهر الحرم
واذا تعارضتا تساقطتا فبقي الدليل على انه للوجوب سالما واعلم ان القائلين بكون الامر الوارد بعد الحظر للاباحة
احملوا النهي الوارد بعد الوجوب منهم من قال انه يفيد الاباحة لان النهي مع الوجوب فقط واذا ارتفع الوجوب
بقي الاباحة ومنهم من قال انه للتحريم لان النهي مقتضي التحريم كما تقدم وكونه واردا بعد الوجوب لا ينافيه فيبقى التحريم ٢
مثاله ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا فورد النهي به وصار التوجه [illegible] محرما   الرابع الامر المطلق
اعلم ان مطلق الامر لا يقتضي الا وجود الفعل المامور به فقط وليس فيه اشعار بالمرة ولا بالمرات بل يحتمل احدهما
لعلم من غير تعيين [illegible] المطلق يقتضي التكرار وقال بعضهم المرة وقيل بالتوقف ومنا التوقف لاحتمال ان اللفظ
موضوع لهما بالاشتراك فلا يحمل على احدهما الا بقرينة [illegible] والدليل على انه لا يفيد
المرة ولا المرات انه ورد ان الامر يتقيد بالمرة وتقيد اخرى بالمرات ولو دل على احدهما لزم التكرار
والنقض [illegible] اللازم [illegible] لو دل على المرات [illegible] بالتكرار او بالمرة نقضا كما اذا قال السيد

٦

الامر المعلق بالشرط لا يقتضي تكرار الفعل

مطلق صيغ الاوامر لا يقتضي الوجوب

٢٤

الشروط قد يجوز شرعيا كالطهارة للصلوة وقد يجوز عرفيا لغويا مثل ان جاء زيد فاكرمه وقد يجوز عقليا كالحيوة للعلم والادراك

امر بها من المرات وايضا اتفق العلماء على ان الاوامر ليست [illegible] ولكن [illegible] للوقف اذا قال السيد
اشتر اللحم [illegible] بعد المرة واذا قال احفظ المال [illegible] بعد المرات واذا [illegible] يكون [illegible] ويرجع
ومعلوم ان الاشتراك او المجاز خلاف الاصل [illegible] المشترك بينهما وهو مجرد
طلب الاتيان بالفعل المامور به حتى يكون حقيقة في افراد [illegible] المتواطئ وايضا لو كان الامر المطلق يفيد التكرار لكان
الوجوب مستغرقا لجميع الاوقات [illegible] اللفظ يقتضي التكرار [illegible] وقت دون وقت [illegible] حمله على الكل
وجب رفعا للترجيح من غير مرجح واستغراقه لجميع الاوقات [illegible] الاول الاجماع والثاني انه يقطع بالاطلاق
اذ لا يخلو عن الاستعمال بالاكل او الشرب او غير ذلك في الحالة انه يصير منسوخا بكل امر يرد بعده ولا يمكن ان
يجتمع معه كالامر بالوضوء [illegible] ناسخا للامر بالصلوة [illegible] واما [illegible] لو امكن الجمع لم يكن ناسخا له
كالامر بالصوم بعد الصلوة [illegible] والدليل [illegible] فان قلت لو لم يكن الامر المطلق مفيدا
للتكرار لما صح تصديق الصديق عليه ولو تمسك [illegible] عليه [illegible] غير نكير وجوب التكرار
على اهل الردة [illegible] الزكوة [illegible] وآتوا الزكوة [illegible] يفيد
تكرار الوجوب ولهذا تمسك الصديق [illegible] ولم [illegible] الصحابة رضي الله عنهم فان قلت الا تسلم ان النهي طلب لترك الفعل
وهو يفيد التكرار اتفاقا والامر طلب الفعل [illegible] بعد التكرار [illegible] الفرق بينهما ان الامكان ترك الفعل
ابدا واما الاشتغال بالفعل ابدا غير ممكن [illegible] قلت لو لم يفد التكرار لما جاز النسخ والتخصيص اذ النسخ على المرة
الواحدة [illegible] الامر والتخصيص [illegible] على الشرع [illegible] لكن جواز النسخ والتخصيص متفق
عليه [illegible] مطلق الامر لا يفيد التكرار [illegible] احدهما الوجود [illegible]
دليل على كونه مفيدا للتكرار على ان السؤال وارد على القائل بالمرات [illegible] فان قلت الامر المطلق مشترك
بين المرة والمرات اشتراكا لفظيا والا ما صح الاستفسار عنها [illegible] ان لو لم يكن مشتركا
بينهما اشتراكا لفظيا لما صح الاستفسار [illegible] لجواز [illegible] الاستفسار عن افراد [illegible] فانه اذا قتل [illegible] انسان
حسن الاستفسار عن افراده   الخامسة في اعلم ان الامر المعلق بالشرط مثل وان كنتم جنبا فاطهروا والامر المعلق
٥ بالصفة مثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا لا يقتضي تكرار الفعل المامور به
بتكرار الشرط او الصفة [illegible] الامر المعلق بها بل [illegible] بتكرار [illegible] وكذا الامر على القائلين [illegible]
فالكلام المطلق لا يفيد التكرار لما [illegible] لا يقتضي التكرار لفظا فلان الامر المعلق بالشرط او الوصف

٢٣

ترتب الحكم بالوصف او الشرط متعقب بالعلية

الامر للفور عند ابي حنيفه رح خلافا للبعض

قد يكون معيد الذكر اكتكرار الحد كتكرار الزنا وتكرار وجوب التطهير كتكرار الجنابة وقد لا يكون مفيد التكرار لما عرفا فلو اسد ان دخلت السوق فانت طالق ثم اسد ان دخلت السوق فانت طالق ثانيا فذان ردلته قال علي فله علي كذا وهو كقول الزوج لوكيله طلق الوحدة الدار ولا اود كتكرار وعده لا يكون مقتضيا للتكرار وايضا لو قال الامر المعلق بالشرط معيد الذكر ارتفظ الذي يتكرر الطلاق بتكرر دخول الدار لو قال الزوج ان دخلت الدار فانت طالق ثم ان لا تكرر به الطلاق فكيف يكون هو كما اذا كان معيد العباس فلان لو سلم الحكم على الشرط او الوصف مشعر بان ذلك الشرط او الوصف علة لذلك الحكم والعلة الحكم يتكرر المعلول عند تكرر علته والذي يدل على ان يوسف الحكم بها مشعر افلا استعرده واما عافلان عرفا ان كان عالما فامنه وان كان جاهلا فاكرمه كان هو امورا عرفا والملامة انما تكون سببا للعلم لانه ولجهل الاكرام فان قلت لو كان كما ذكر المعلق بها مقتضيا للتكرار يسبب العلم لوجب ايضا تكرار الطلاق بتكرر دخول الدار اذ انه طالق ان دخلت الدار ثم لا تكرر قلت انما يتكرر الطلاق لعدم اعتبار علية ما جعل المتكلم علة كما اذا قال عبدي حر لسواده فانه لا يعتق بسبب السواد وكالامر لا يعيد الفور الا اعلم ان الامر المطلق لا يدل على وجوب المامور به في الفور ولا يدل على انه لا يجوز ايضا على وجوه على التراخي بل يدل على القدر المشترك بينهما وهو طلب المامور به الصادق على الفور والتراخي بالتواطي وقال ابو حسن رضه انه يفيد الفور وقال بعضهم يفيد التراخي وقيل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي والدليل على انه لا يدل على احدهما ما علم في محله انه لو دل على احدهما بعينه لكان التعيين بدون القصد من غير تكرار والبعض كما صل افعله في الحال او في غد فان قلت لو لم يكن الامر المطلق للفور لما ذم العبد على تركه في الحد واقامة لا يوجب في الحال ولعاقبه السيد على تركه في الحال لكن ذم العبد على تركه في الحد وعاقبه السيد على تركه في الحال قلت لانه لم يذم العبد على تركه في الحد الا لكونه تاركا للمامور به في الحال لانه لو فعله في الحال لما ذمه السيد على تركه في الحد وسارعوا الى مغفرة ولو لم يكن الامر للفور لما كان المسارعة والمسابقة ومنذ امر المراد بالفور طلب علم او جوب المسارعة والمسابقة من قوله وسارعوا وسابقوا الا ترى انه لا يوجب الفور فان قلت لم لا يكون الامر المطلق للفور اذا لو لم يكن كذلك لجاز التاخير ولكن لا يجوز التاخير فيكون للفور واما قلنا انه لا يجوز التاخير لان جواز التاخير ان كان مسببا عن السبب الواحد لا يعقل معه المبادرة الى الاجزاء لسقط المبادرة عنه لكن لا يسقط بالاتفاق فلم يكن مسببا عن السبب الواحد فلم يكن ذلك السبب واجبا لان ما جاز تركه بلا بدل لا يكون واجبا وايضا لو جاز التاخير لكان للتاخير حد معين لان الحكم بالجواز للمكلف اخراج الفعل عن ذلك الحد او لا يكون له حد معين بل جاز له

صحة صلوة اهل الظلمة المؤداة في الدار المغصوبة للاجماع هذه مسئلة عجيبة

الناخير ابدا وكما اول على الدليل ذلك كما مد لعلم يكن محلوما للمكلف لظن تضعا بالحال وهو حرج وان كان معلوما له يكون معلوما لعلامه وذلك العلامة ظن مواله وهي كثير للسين والمض السديد اتفاقا ومنذ الامد لا يشمل المطلق لان كثير الناس يموتون قبل ذلك فيجب ان لا يكون واجبا عليه ويجب ان طابق الامر اقتضاء الكل وهو ان لا يكون واجبا مضيقا لانه تجويز الترك ابدا وكل ما جاز تركه ابدا لا يكون واجبا فلت هذا الدليل منقوض بالذا صرح الامر بانه خانه الناخير فانه جايز بالاجماع والدليل عنه مطرد في المطلق المعلق بالشرط والغور فانه للمتراخي لم يفيد العلل المامور به على الفور فلت لما كان النهي بعد التوهم على التكرار اي في جميع الاوقات ومن جملتها وقت الحال افاد التعريم والامر لا يعتضي التكرار كما عرفت فلا يفيد الفور فلا يتاخر على ما شرح الكتاب اعلم ان الامر بالامر ليس بامر حتى يكون الامر بالبيع لا يقتضي الامر بالبيع بالعلم بقيد ذلك فاذا امر الموكل الوكيل بالبيع المطلق فانه لا يدل على الامر بالبيع بغبن فاحش ولا من مسلة وبطلان بيع الوكيل بالغبن سبب قصوره عرفه فعل من فانون رتامه يحل بها كسر الموا عد العقهيه مثل الوكيل بالنزوج المطلق غير مرعي كما قبل

الفصل العالث لا اعلم ان النهي عن الشيء يقتضي حرمه المنهي عنه لانه امر بالانتهاء عن المنهي بقوله وانتاكم عنه فانتهوا وقد عرف ان الامر بقتضي الوجوب سواء كان الانتهاء المنهي عنه وهذا امر للمراد بقوله ان النهي يقتضي التحريم وعلل النهي لكن ليس فعل مشترك بينهما وفعل بالوقف اما للاشتراك او للجهل بتحقيقه كالامر والحق ان النهي مثل بعد تكرار كما هو في الامر فان قلت لو كان النهي عنه لم للا لما لم يفد التكرار كالنهي عن الزنا والسرقة ولعدم التكرار لعول الطبيب لمن لا تشرب الماء ولا تاكل اللحم انما لا يعمل بهذا من ولا يعمل اذا حضر بتكرار والانقض فلا يكون مفيدا له بل يعمل بترك المنهي عنه مطلقا فهو غير اشعار بالمرة او المرات انما علم احدهما بالقرائن واذا لم يكن بعد التكرار لم يكن بعد الغور كما وجب في الامر جوازا ان يعمل للحال او بعد غد

العاشر اعلم ان النهي اما ان يكون وارد في العبادات او يكون وارد في المعاملات والاول اما ان يعتضي فساد تلك العبادة الى فهي عنها اي لولا النهي لكانت العبادة تامة بل كانت آتيا بالامر بها فهو مامور به بتركه وقد اتى بفعله والسعي الواحد لا يكون مامورا به ومنهيا عنه اذا كان متعلق الامر والنهي شيئا واحدا او شخصا مثلا من كان في الدار المغصوبة فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي شغل الحيز الذي هو الشغل حيز الملكية الصلوة فلا سعي عنها نعم يسقط قضاء الصلوة المؤداة في الدار المغصوبة عند هذا الصلوة للاسباب هو الى عند الحنفية للاجماع على عدم وجوب قضاء صلوة الظلمة المؤداة في الدار المغصوبة اما اذا لم يكن متعلق النهي

تفسير النهي هو فعل ضد المنهي فيكون وجوديا

هو معلق بالامر والا لارتفع حال ما لم يكن مأمورا به مع انه مطيع وهو لازم ممتنع
اذ معلق النهي هو المكان والزمان ومعلق الامر نفس الفعل كما بينا في شرح الغاية العصوى
ان كون النهي واردا في المعاملات للبطلان او لعدم كون معلق النهي هو العقد او امرا خارجا عنه
اما لكون الازالة او مقارنا عنه فصار الاقسام اربعة الاول هو ان يكون المعلق نفس العقد
العدمي لا العقد حتى لا يسقط عنه فصار النهي عنه نفسه لا كونه مأمورا به كالنهي عن بيع الحصاة فان النهي
عن نفس العقد بما انه هو لم يكن معلق النهي داخلا في العقد بل خارجا فيفسد ايضا على فساده لان النهي لازم المعقد كبيع
الملاقيح والمضامين وكل المنهي عن المعقود عليه الذي هو جزء العقد والثاني هو ان يكون معلق النهي خارجا عنه
لازما له عكد لا يسقط عنه لكونه لازم المأمور به منهيا عنه والا لان الصحابة تمسكوا بفساد الربوا في النهي عن بيع
كبيع الدرهم بالدرهمين والنهي عن الفعل اللازم له والرابع هو ان يكون معلق النهي خارجا مفارقا لا يدل
على فساد وكالنهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فانه نهي عن المأمور به كالبيع في وقت النداء والنهي متعلق النهي فوات الجمعة
وهي خارجة عن البيع مفارقة عنه العاشر هو ان النهي تكليف شرعي والتكليف الشرعي لا يكون الا بامر
معدوم والمطلوب والعدم الحاصل غير مقدور للمكلف لانه تحصيل الحاصل فلا يكون معصية النهي عدم الفعل
بل مقتضاه ضد مطلوبه لان العدم المضاف معدوم وقال ابو هاشم معصية النهي عدم الفعل المنهي عنه
لان عدم الفعل ليس بفعل فكان عدما محضا والمدح انما يكون بسبب شيء هو اسم لشيء مباشرة عدم الفعل
فيكون المدح للعدم واذا كان المدح للعدم كان معصية العدم اذ موجب معصية لاحكام الشرعية واجيب بانه
لا نسلم سبب المدح هو العدم بل سببه كف النفس عن المنهي عنه وكف النفس عن الفعل فعل الرابع في الاعلام النهي
الوارد في كل شيء اما ان يكون وارد اعلى الجمع اي كل واحد منها حرام كالنهي عن الزنا والسرقة واما ان يكون على الجمع اي
لا يكون كل واحد انفراده حراما وكالجمع بينهما حراما كنكاح المرأة واختها فان الجمع بينهما حرام والا لحرم كل واحد منفردا منها
الثالث الاعلام ان العام لفظ شامل لجميع ما يصلح له اما ان يكون شاملا لاجل وضع واحد وهو بالقصد
كالاسم المشترك والجمع المنكر او لاجل وضع متعدد يصلح له بالاشتراك اما الاسم المشترك فهو كالعين الذي يطلق على اثنين
على البدل وكالقرء الذي هو للطهر والحيض على البدل ايضا وكالجمع المنكر الذي يصلح لها بالاشتراك او الجمع المعرف باللام
فهو كالعالم الذي يصلح لكل من يصدق عليه ذلك الاسم سواء كان الانسان او غيره كالعلم الذي يصلح لكل شيء
لجمعه وغير الجمع المعرف باللام هو كل الجمع معا دون الجمع ما عدا ما سواه كان ما عدا ما لا نهاية له كالوجود او

العموم قد يكون مستفادا من العرف والعقل

جمع المضاف يفيد العموم

شرعي

قد يكون للعموم صيغ

والعدم والوحدة او الكثرة او معارفها عنها بالحصول في الاس المعين وغيره واللفظ الدال
على كل الماهية من حيث هي هي هو اللفظ المطلق كالانسان واللفظ الدال على كل الماهية بقيد وحدة معينة
هو المعرفة كالرجل ومع وحدة غير معينة هو النكرة كرجل واللفظ الدال على كل الماهية المذكورة مع
وحدات معدودة هو لفظ العدد كالواحد والعشرة واللفظ الدال على الماهية مع جميع افرادها هو اللفظ
العام كالرجال فظهر بهذا العرف من العام والمطلق وغيرهما العالم الاعلام العموم السلبي اما ان يكون
مستفادا من اللغة او من العرف او من العقل والمستفاد من اللغة اما ان يكون بصريح وضعه منضما او بسبب
وضعه وهو اما ان يكون بصريحه ان كان شاملا لذوي العقول وغيره وهو كلفظ اي وكل واجمع وعامة الاللاوة عليها
جميعا او كان شاملا لذوي العقول فقط كلفظ من او كان شاملا لغير ذوي العقول فقط كلفظ ما
او كان للزمان كلفظ متى او للمكان كلفظ اين وكان عمومه بسبب قرينة فهو اما ان يكون في الاثبات كالجمع مع
وجود لام التعريف او كالجمع مع وجود الاضافة مثل عبدي او كاسم الجنس مع وجود لام التعريف او الاضافة
وهو اما ان يكون في النفي كالاسم النكرة مع قرينة سياق النفي مثل ما احد في الدار ولا رجل صدق موجود او
كان عمومه مستفادا من العرف كقوله لا حرمت عليكم امهاتكم فانه يدل عرفا على حرمة جميع الاستمتاعات لما هو المعهود
من النساء العرفي المحارم وكان عمومه مستفادا من العقل كقول سيد لمتكلم على وصف فان الرب مشيء بعلمه
الوصف والعمل لحكم بعموم المعلول عند عموم علته كقوله حرمت عليكم الخمر للاسكار فانه يعم كل مسكر عقلا ونقيضه
العلوم الاعلام الدليل الدال على عموم من الالفاظ المذكورة وهو جواز الاستثناء عند ذكر هذه الالفاظ
كقولك اكرم جيراني البلد الا المبتدعة والمنافق لان الاستثناء عبارة عن اخراج ما لولم يكن الاستثناء لوجب
دخوله تحت الكلام الاول في المستثنى منه واذا وجب دخوله فيه كان اللفظ شاملا له بالضرورة فعلم ان معيار العموم
دخول كل الذي في المستثنى منه واذا وجب دخوله فيه كان اللفظ شاملا له بالضرورة فعلم ان معيار العموم
دخول الاستثناء فلما ان الاستثناء اخراج لما لولاه لوجب دخوله اذ لو لم يكن كذلك لكان خارجا فيه
واذا كان خارجا فيه لم يكن فرق بين الاستثناء من الجمع المنكر كرجال وبين الاستثناء من الجمع المعرف كالرجال
لا شك انهما في دخول المستثنى منه سواء لكن العرف سوى بينهما في تخاطبهم اذا قال جاءني رجال الا زيدا الجمل
دخول زيد فيه ومعه بخلاف ما اذا قال جاءني الرجال الا زيدا فانه لا يحمل عدم دخول زيد فيه فان قيل لم ان
من الصيغ المذكورة معدة للعموم اذ لو لم تكن معدة للعموم لما جاز الاستثناء لانه ساقض وذلك اذا قلت ضربت كل الرجال
سواء جميع افراده من افراد زيد فاذا قلت الا زيدا لزم ان يكون مضروبا وليس بمضروب في حالة واحدة وهو

الجمع المضاف يفيد العموم

جمع المنكر على اقل الجمع

رجال

قلت هذا الاصل معلوم بما سمار كاعداد هاكذا اصلت على عشر اعترف بجمع وحدانها لواد اعلت الاخمسه عشر حدعشر كاعراف معلوم لكن الخمسه مقدارها وعشر متفاوتة لاساعة وكذا لاعداد والخصوص لاسناد الى المسوع مما يكون بعد الاسباء لانه جزء من الكلام والكلام انما يتم باخر فلا يلزم الساقض

واما الحال هذا دليل اخر على عموم الجمع المذكور وما تقدم انه لو لم يكن هذا الجمع مفيدا للعموم لما استدل الصحابة به على الاحكام ولما اسندوا ولو كان للعموم المنكر طريق عربي لكن استدلالهم تتابع من غير نكير كما ستدل الهم

في عموم اسم الجنس بعد لام التعريف ما جلد ولهذا كما سند لالهم على ان الجمع المضاف للعموم نعوله صلعم اللهم اغفر لي ولابي ولامي للذكر مسل حظ الانثيين هو كما سند لالهم على ان الجمع المحلا بالالف واللام للعموم حيث عصد الصديق رضه الى محاربة مانعي الزكوة بعوله صلعم امرت ان اعاتل الناس حتى يعولوا لا اله الا الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فاذا عالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله واما انكر الصديق رضه عذر تمسك وقال والله لاعاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلعم لعاتلتهم على منعها فوافقه عمر رضه على ذلك بعد ان كان مخالفا له اولا ثم تمسك الصديق رضه بعوله صلعم لا نورث ما تركنا صدقة وايضا لما طلبت فاطمة رضها ميراث الرسول صلعم من ابي بكر الصديق رضه وتمسك بعوله صلعم لا نورث ما تركنا صدقة ولم ينكر فاطمة رضها عليه ولا عارضت بقولها يرثني ويرث من ال يعقوب فعلم ان هذا الصيغ مفيد للعموم العالمة الى اعلم ان الجمع المنكر مثل رجال لا يصلح للعموم لفظا بل يحمل على ادنى الجمع وهو الثلث لكنه صالح للدلالة على الجمع المنكر بحمل جميع انواع العدد الزايد على الاثنين على البدل كرجال فانه صالح لان يحمل الثلثة والاربعة وغيرها الى ما لا يتناهى والدال على القدر المشترك وهو الجمعية لا على شئ من انواعه كما ذهب اليه الجبائي من المعتزلة لان الجمع المنكر يصلح للعموم لانه حصة من كل نوع من انواع العدد لا طلاق رجال على ما زاد على اثنين كما لا يخفى وذلك يكفي لان يحمل على جميع انواع العدد حتى يكون اللفظ محمولا على جميع حقايقه والحاصل عنه ان الجمع المنكر حصة من كل نوع من انواع العدد لا حصة من القدر المشترك بين جميع انواع العدد من اطلاق الكلي على افراده المتعاطفة العالمة الى اعلم ان نفي المساواة في مفهوم الاسوى اصحاب التاثير والصحاري الحنفية لا يصلح نفي المساواة من كل وجه حتى العصاص لان المساواة اعم مطلقا يكون في كل الوجوه او في بعضه والدال على القدر المشترك لا يشعر بشئ من افراده والسلف رضوان الله عليهم حكموا في كثير من المواضع بنفي المساواة بعيد اللعموم وايضا المقصد من اثبات المساواة نفي المساواة من كل وجه والاصدق على كل سنين ولو كانا متفاوتين بانهما متساويان ولو في كونهما سنين او موجودين واذا صدق المساواة بينهما بسبب سلب المساواة عنهما لتناقضهما عرفا واذا كان المقصد اثبات المساواة من كل وجه

معنى التخصيص

قال الغزالي الاعموم الا في الالفاظ

يكون المقصد في المساواة منفيا بما يمنع من بعض الوجوه الا ترى ان بعض الوحوه الكلية هو المسالة الجزئية وعوارض المعنوي اثبات من بعض الوجوه اذا تاثير في نفي المساواة بين كل سنين ولو كانا متساويين من وجه اخر فانهما غير متساويين في السن وبعض الوجوه الجزئية المسالة الكلية واذا عرف هذا فاعلم ان قول العالم لا اكل او ان اكلت بعبد العموم بحسب جميع المأكولات والمكان اذا وجد بعد النفي بعد العموم كما مر وقد الحق جمع من الاصحاب بعد العموم اذا نهال لا اكل وبعد للعموم اذا نهال لا اكلن الا ان الاول ملاقة بدليل على نفي الاكل الذي هو القدر المشترك بين جميع المأكولات والدال على المشترك لا يدل على شئ من افراده بل الحمل واضافته الى الاكل هو وذلك يسلم العمل لا المسمى كما اذا حلف لا يتغذى اليوم وذلك يسلم العمل لا المسمى فهو لا يعد العموم في الزمان بالاتفاق فكذا في المأكولات بجامع وهو بطلان العمل والجواب عن الاول انه يدل على القدر المشترك اذ هو ركن في مسمى الفعل وعن الثاني الفرق فان مسمى الفعل للمفعول اسم لوجود المفعول فيه اذا لا يتصور حصة الفعل المتعدي بدون المفعول بخلاف المفعول واما التاثير فهو اذا ذكر للمصدر معه كان متعديا للعموم فلان اكلا بدل على اكل واحد منكر فيجوز ان يكون المراد البعض السهم الى جميع المأكولات فطريق الفرق والجواب عنه ان اكلا بدل على واحد منكر بل هو مصدر والمصدر كما يطلق على المرة مطلق للتاكيد اصالة وعلى الكل بدلا على واحد منكر فكان مطلق للتاكيد فلا يكون موكدا سوى ما هو الواحد المسمى عما فالمأكول منها في الفصل الثاني اعلم ان التخصيص عبارة عن اخراج بعض ما يتناوله اللفظ متناولا له لكونه مذكورا او لو لم يكن مذكورا ثم قولنا اللفظ الذي هو العام يعم جميع ما دخل تحته اللفظ المشترك من حيث يحصل الحكم بحسب الامكان كان التخصيص جنسا للنسخ خارجا للفرق منها فرق العام مع الخاص وقيل الفرق ان التخصيص متى كان مقترنا بالعام كما هو بعد الحكم بالعام كان النسخ بعد الحكم بالعام كما هو بعد العمل به جاز ان يكون نسخا ايضا لجميع احكام الشارع وايضا النسخ مع الحكم بعد نبوته والتخصيص رفع الحكم قبل ثبوته المراد التخصيص اذا اطلقنا هذا عام مخصص هو اللفظ العام الذي اخرج بعض ما دل عليه عند وقد يكون اللفظ العام مستعملا في بعض ما دل عليه عند ارادة المتكلم لان اللفظ كما كان شاملا للكل والبعض محتملا على البعض صالح الى مرجح وهو ارادة المتكلم وتعال التخصيص سبيل المجاز على ما عليه ارادة المتكلم عند اطلاق العموم على الدليل وايضا تعال على ما عرف الدلالة عليه مجازا العالمة الى اعلم ان ما ذهب اليه الغزالي من العموم الا في الالفاظ فانه عرف في حد العام وقال هو اللفظ الدال على شيئين فصاعدا من غير حصر في عدد او على اشياء مختلفة الحقايق من جهة واحدة او من جهات مختلفة دفعة واحدة او على سبيل البدل باعتبار احوال متعددة او اوقات متفرقة فشمل اللفظ والمعنى والنزاع في اللفظي اذا عرفت هذا فاعلم

المفهوم المخالف حجة بعد التدليل

ايضا ان المساوى لاكثر من واحد يجوز له التخصيص مطلقا عند قوم والله تعالى بكل شئ عليم سواء كان التفاوت بحسب اللفظ لعلمه تعالى اهملوا المشركين او بحسب المعنى والذى يكون بحسب شيئين الى علة اقسام الاول العلة البسيطة ونعنى الى جعلها الشارع علة كما اذا استدل على بوبية الرطب بعلية الرطب فعلى هذا عدم انتقض الوضوء اذا جف فقيل بلى قال فلا اذن لانه يعلم عموم النهى بعموم العلة وهى المنتقصان بعد الجفاف وهذا العام قابل للتخصيص كما خصص هذه العلة بعد العرايا واخرج عنها العرايا بدليل لعموم بعد والمفهوم لازم غير منطوق موافق لعلة لهم ولا تقل لهما اف فانه يدل بعمومه على النهى عن جميع انواع الاذى وهو انها قابل للتخصيص بشرط ان لا يرد على حكم المنطوق كما اخرج حبس الوالدين عن الولد بهذا المفهوم حيث عارضه عام والعام مفهوم المخالفة وهو ان لكل حكم مخالف للحكم منطوق كقولنا اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانه يدل بالمفهوم المخالف على ان كل ما لم يبلغ حد القلتين يكون حاملا للخبث وهو ايضا قابل للتخصيص كما خصص بالماء الدائم واخرج الجارى عن هذا المفهوم فان الجارى القليل لا يحمل الخبث ما لم يتغير وسط فى هذا القسم نسب دليل راجح على نفس المفهوم اذ لو لم يكن كذلك لما جاز التخصيص كما عرف فى المعارض والتراجيح كما خصص هذا المفهوم بالماء الدائم سبب الاجماع الراجح على المفهوم فان قلت لا نخصص العلم اصلا لان العام ان كان امرا مثل اهملوا المشركين لا نخصصه لانهم اذا تركوا ذلك لا مدانه اذا قلل اهملوا علم منه الامر بفعل الدنى فاذا قال الا الذى علم انه رجع عن ذلك الامر واذا كان العام خبرا مثل قولنا جاءنى الكل وعنى به زيدا علم بحى زيد فاذا قيل الا زيدا علم انه كذب قلنا والندامة والكذب على الشرع مع قلت لانهم ايهام الندامة فى الامر والكذب فى الخبر فان المخصص وهو ارادة المتكلم والدليل الدال عليها يرفع ذلك الايهام اذ الكلام تم باخر فيحمل الاسناد الحكم الى العام الى بعد تخصيصه العالمة الى اعلم ان اللفظ العام قابل للتخصيص الى ادنى مرتبة الى كثير غير محصور سواء كان العام عبرا عن الفاظ الجازات والاستغراق كلفظ من وكل او من عبر عنها كالجمع المعرف باللام وبعد ذلك لا يعمل التخصيص الا حرجا اكل كل انسان فى الدار وعشرة عشرة وكل واحد افعل الا تسعة عامة اهمل اللفظ والعدد اذا كان بسبب تخصيص العام الى غير كثير محصور كقولك ضربت عبيد البلد وما ضرب الا زيدا فانه عامة اهمل اللفظ وقال العمال يجوز تخصيص اللفظ الى ادنى مراتب الجمع وهو ثلثة لان من يجب العمل بخبر الواحد يجوز تخصيص الجمع المعرف باللام الى اقل مراتب الجمع وجواز تخصيص غير الجمع المعرف مثل الجازاة الى الواحد

الاختلاف فى اقل الجمع

اقل الجمع اثنان عند القاضى

واحد القاضى فى اقل مراتب الجمع قال ابو حنيفة والشافعى ومن تابعهما اقل الجمع ثلثة وقال القاضى ابو بكر ولاستاذ ابو اسحاق اقل الجمع اثنان دليل ابى حنيفة والشافعى رحمهما الله لو كان اقل الجمع اثنين لما جاز تفاوت ضمير التثنية وضمير الجمع لانه عهدا لكن جاز تفاوت الضمير نحو ان الله وملئكته اداء صلوا عليه صلوا وانعلوا فى الجمع صلوا او اصلوا او انصاف الوجهان اثنان هو اقل الجمع لما جاز التعصيل من بعضها لكن جاز كما اذا قتل ثلثة رجال ورجال بلاء ورجلان اثنان ولا يقال رجلان بلات او بلاب رجلان ودليل القاضى ابو بكر ولاستاذ انه لو لم يكن اثنان اقل الجمع لما جاز اطلاق التثنية على الجمع لكن جاز كما فى قولهم وكنا لحكمهم شاهدين والمراد بقوله تعالى حكم داود وسليمان ما يعانى المفسرين واجيب بان المراد بحكم الحاكمين والمتحاكمين لكن مع الحاكم محكوم له فلا اشتباه اذ الحاكم مصدر والمصدر يضاف بان الى الفاعل تارة الى المفعول اخرى كضرب زيد عمرا وانا الى المفعول بان كما يقال عجبت من ضرب عمرو زيدا فالهما اجرى كقوله وكنا لحكمهم شاهدين وجه نظر لانه لم يقل احد من اهل اللغة بانها فقط المصدر اليها معانى الى احدها على سبيل البدل ودليل احر للقاضى انه ما طلق الغلبة على القليل فى قولهم هذه صفت ملوكما فحق بان يكون اثنان هو اقل الجمع واجيب عنه بان المراد من الغلوب المثول الموجود منهما كما يقال للتثنية ذو قلبين وذو لسانين من باب اطلاق الحال على المحل وجاز وجود المثول الكثير فى قلب واحد ودليل اخر ان عمر قال اثنان فما فوقهما جماعة وهذا صحيح فى ان الجمع يطلق على الاثنين واجيب عنه بان المراد به بيان ادراك فضيلة الجمع فى الصلوة اى يحصل فضيلة الجماعة فى اثنين فما فوقهما او بان المراد منه جواز السعر عنه نهى عن السعر الامر بجماعة وقال اذا احصل اثنان فما فوقهما جاز السعر لانه مبنى للاحكام الشرعية لا اللغوية فلما غرت السعر الامر بجماعة وقال اذا احصل اثنان فما فوقهما جاز السعر لانه مبنى للاحكام الشرعية لا اللغوية فلما غرت

وقد عبر الى الواحد عطف على قوله فيجوز فى الجمع الى اقل مراتبه اى بحور العام المخصص الجمع المعرف على مراتب الجمع فيه ويجوز تخصيص العام الذى لم يكن الجمع الى اقل مراتب العدد وهو الواحد عند الحنفيين من لا صوليين واثنان عند اهل الحساب ومنهم من جوز تخصيص العام الى اقل مراتب العدد مطلقا سواء كان العدد العام هو الجمع المعرف باللام او غيره كقولهم جاءنى الناس ان الناس قد جمعوا او المراد منه ابن مسعود ما يعانى المفسرين واجيب عنه بالمنع اذ الناس لم يعهد ذهنى لا للجمع الرابعة الى اعلم ان العام بعد التخصيص مجاز فى الباقى عند الكل العام اذا لم يكن مجازا فيه لكان جمعوا والحال انه جمعوا فيه العام قبل التخصيص وح يلزم ان يكون ذلك العام مشتركا بين المعنى العام فيما تخصص وبين بعض ما بقى فيما بقى والاصل عدم الاشتراك ما عرفت وقال بعض الفقهاء اللفظ العام بعد تخصيص جمعه بقى مدلول العام مع التخصيص جمعه

والمخصص به موضوعا واحدا لو جاز بعدا لما وجد مجازا ذهابا من لفظ الاحوال يكون له هذا الاحتمال وقال الكلام العام
المخصص لم يختص بالمخصصات المتصلة لانه لا سبيل الا ان تذكر مع العام كالشرط والصفة ولا استثناء
كان ذلك العام المخصوص حقيقة في المخصوص ان خص بالمخصصات المتصلة التي سبيل [illegible] كذلك بدونه
كالعقل والحس والدليل السمعي كان ذلك العام المخصوص مجازا فيه اما الاول فلان من قال اكرم بني تميم
ثم خصه بالصفة بعد الطوال لم يكن سامعا للعام المخصص بل هو له الاخر فيكون حقيقة فيه واما الثاني فلانه لو لم
يكن كذلك لما عرف الجواب عن الاول ان المذكور والموصوف مع الصفة غير موضوع لمعناه لعدم الوضع في المركبات
فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له والمفرد والموصوف شامل للطوال والقصير والصفة شامل لبني
تميم وغيره فلا يكون مستعملا ايضا فيما وضع له فلا يكون هذا العام المخصوص حقيقة فيه الخامس الى اعلم
اذا لفظ العام اذا صار مخصوصا بعض افراده يجوز التمسك به في استنباط الاحكام عند الجمهور كما تمسك
على بعض في جواز وطي الكتابيات بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع كونه مخصوصا عنه البنت والاخت والحارث
بن اماد وابو ثور لا يجوز التمسك به وقال الكرخي ان كان العام مخصوصا بالمخصصات المتصلة يجوز التمسك به
وان كان مخصوصا بالمنفصلة لا يجوز ودليل الجمهور ان العام لما كان دالا على جميع افراده مع الا من ان
يكون دلالته على بعض الافراد موقوفا على البعض الاخر وهو البعض المخصوص منه وما كان هكذا لا يكون متوقفا
ولكن اول بط والا يلزم الدور والثاني اما لان يكون احدهما متوقفا على الاخر في الدلالة وهو المطلوب العام
دال على هذا البعض محل جعله عليها ذلا يلزم ما ذهبوا اليه وقال دلالته على ذلك البعض زوال دلالته على هذا البعض
ح فيكون العام المخصوص حجة او يكون دلالته في هذا البعض متوقفا على ذلك من غير عكس وهو يوجب للدور الراجح
من غير مرجح السادس الى اعلم انه يجوز التمسك باللفظ العام قبل ظهور تخصيصه والحق طلب التخصص
او الاحتمال لو لم يجز بعد الطلب مستدل به وقال ابن سريج يجب طلب التخصص او الا لاحتراز عن الخطاء لنا انه
لو وجب طلب التخصص او الا في اجاز العام على عمومه لوجب طلب المجاز ايضا في اجراء اللفظ على حقيقته فكذا هذا
وتمثال ابن سريج يجب طلب المخصص اما لان طلب العام دال على معناه لاحتمال كونه مخصوصا حاصل فوقع
التعارض بين كونه عاما وكونه مخصوصا ذا وقع التعارض فلا بد من ترجيح وهو طلب المخصص او لا طلب
للرجوع التعارض لان اللفظ العام دال على عموم بحسب جمعه والمخصص غير معلوم ولا اصل عدم ما عرفت
فيكون اصل ما لا احتمال التخصيص الفصل الثاني اعلم ان مخصص العام هو المتصل اما صار الحكم على

بعض افراد ذلك البعض وهذا المتصل اما ان يكون مانعا ان يكون معنى بالكلام الا العقل والحس على التخصيص
او يكون لعطفا والعطف اما ان يكون مستقلا او لا يكون وما لا يكون مستقلا يا والعطف مستقلا وهو
المخصص للمتصل والباقي هو المتصل والمتصل اربعة الاستثناء وهو اخراج بعض
الكلام عن الكلام بسبب لعطف الاخر الصفة وما يقوم مقامها بعد وحاشا وعدا وغير وانا قد
بالاخر الصفة اذ لو كان الا للصفة لما كان استثناء كقوله لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا وعلم من
هذا استثناء المنقطع مجازا لانه لم يكن داخلا في المستثنى منه لم يحمل على الاخراج لا لفظا ولا معنى
شرط الاستثناء ان يكون متصلا بالمستثنى منه عادة حتى لا يضع السعال وتطويل الكلام كما تصال
واما على شرط اتصال لان التحاة اجمعوا على هذا الشرط والمنقول عن ابن عباس انه لا يجوز ان يكون
متصلا بناء على المتصل مثل الدليل السمعي يجامع كون كل منها مخصصا للعام ولجواز البعض
بالشرط والصفة والغاية فانها من مخصصات العام اتصالها لا يجوز الانفصال عنه بالاتفاق
وايضا لو جاز تاخير الاستثناء لما لحق شيء من العقود ولا ارتفع لجواز الاستثناء بعد وعدم الا
سعواف اي شرط الاستثناء الاتصال وعدم كونه مستغرقا للمستثنى منه فما عرف وجوب بعاكثر غير محصور
من العام المخصص والاجماع الآتي على عدم جواز الاكثر ايضا على ان لا يكون المستثنى زائدا على نصف المستثنى منه بل
اما مساويا له كقولك على عشرة الا خمسة او ناقصا عنه كقولك على عشرة الا اربعة وقال القاضي ابو بكر يجوز ان
يكون المستثنى ناقصا من نصف المستثنى منه لنا ان المقر لو قال على عشرة الا تسعة يحد عليه واحدا بالاتفاق
العقباء وهذا يدل على بطلان مذهب الحنابلة والقاضي جميعا اما الدليل على بطلان مذهب الحنابلة
القاضي خاصة انه لو وجب ما قال ولم يكن المستثنى ناقصا عن نصف المستثنى منه للزوم الناقض في كلامه
والناقض في كلامه محال واما على ان لو كان ناقصا للزم الناقض للزم اسقاط العاشر من الخاص
في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك واسقاط الخاص عن العام وهو محال
عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلو وجب ان يكون المستثنى ناقصا عن المستثنى منه لزم
ان يكون كل من الغاوين والمخلصين اقل من بقية وهو محال قال القاضي لا سلم ان لا استثناء لانه انكار
بعد الاقرار بحق العام الا اذا كان ناقصا عن النصف فانه تسمية ما بقي مذرا ومستثنى بحالا كثر
والمساوي انها فلما بني والحوالة منصوص ما ذكرناه وقول المعد على عشرة الا سبعة فانه يجوز بالاتفاق

فيه اقسام الاستثناء في الاقرار

قال ابو حنيفة لا يجب ان

حكم المستثنى بالعطف

مع اسماء العلة والحق ليس الاستثناء من جنسه كما عرف في موضعه

العالمة اعلم ان الاستثناء من الكلام المثبت يعني ومن كلام المنفي اثبات مثال الاول قوله له علي عشرة الا ثلثة فهم العشرة الى خمس عاما فانه يدل على نفي الثلث في خمس عاما ومثال الثاني قوله ليس لك علي سلطان الا اعطك فانه يدل على اثبات السلطنة على اعطاء وانما جعلنا الاستثناء في الاول ومخالفا في الثاني والدليل على الاول الاجماع وعلى الثاني انه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن كلمة الشهادة تامة في اثبات الالهية بل يكون الا على معنى لا الهة فقط لكن هذه الكلمة تامة فهي وقال الجصاص رحمه الله لا يكون الاستثناء من البيع اصلا فلا يجوز عندنا الحكم بالنفي والاثبات واستدل بعود الاستثناء الى النكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور فانه لا يعود الى النكاح عند الولي وتحقق الصلوة عند الطهور والجواب عنه ان هذا محمول على المبالغة والتاكيد كما مر

العالمة اعلم ان الاستثناء اما واحد وقد عرف احكامه وانما نتعرض هاهنا لما يكون عرضا من الاستثناء عطفا على بعض او لا يكون فان كان عطفا يرجع الاستثناء الى المستثنى منه كما لو قال له علي عشرة الا ثلثة الا اربعة واثنين فانه يلزمه عشرة والحق ان لم يكن عطفا على الاخير لم يرجع الاستثناء الا الى الاخير او مساويا على الاستثناء الاول او لا فان كان يرجع الاستثناء الثاني والاول كما في المستثنى منه كقوله له علي عشرة الا اربعة الا خمسة والا اربعة فانه يلزمه علمي في الاول واحد وفي الثاني اثنان وان لم يكن زائدا او مساويا فالاستثناء الثاني راجع الى الاستثناء الاول كقوله له علي عشرة الا اربعة الا ثلثة فانه يلزمه تسعة وانما علمنا ان الراجع الى الاستثناء الاول قوله الا ثلثة لانه لو لم يكن عائدا الى الاستثناء الاول فقط او الى المستثنى منه فقط او اليهما معا او الى احدهما والثاني لا يجوز وهو الاستثناء ان لم يكن اولى من الابعد وهو المستثنى منه فلا اقل من المساوي والعالمة ايضا لانه لو لم يكن الاستثناء الثاني راجعا باعتبار لرجوع المستثنى منه لما عاد الى الاستثناء من الاثبات نفي ولم يكن استثناء ايضا باعتبار ليرجع الى الاستثناء الاول لما عرف ان الاستثناء من النفي اثبات فلم يكن الاستثناء الثاني اثباتا ونفيا معا وهو ممتنع والرابع وهو ان يرجع الى احدهما بالاتفاق فمعين للاول او الثاني لا سبيل الى الاول لما عرفت الرابع العالمة اعلم ان الاستثناء المذكور بعد الجمل الكثيرة المعطوفة بعضها على بعض كقولهم له الا الدين تبايعوا فانه مذكور في آية القذف بعد الجمل الكثيرة مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون عائد الى الجميع للجمل المذكورة عند السامع وعائد الى الجملة الاخيرة فقط عندنا في جميع صوره وموقوف المرتضى رحمه الله الشيعي على الاشتراك

حكم الاستثناء الذي وقع بعد الجمل الكثيرة

الشرط قد يكون دفعي الوجود

وقال المرتضى الشرط الذي

وقال الشافعي

وقع العاصي ابو بكر في هذه المسئلة موقوم فصلوا فيه واقوى ما قيل فيه انا نعلم ان كان مما تعلق بان كان احد جملها مضمرا في الاخرى كقولك اكرم الزيدين والفقهاء الا المبتدعة او ان كان اسم احدها مضمرا في الاخرى كقولك اكرم العلماء وانفق عليهم الا المبتدعة فكان الاستثناء عائدا الى الجميع للجمل المذكورة وان لم يكن منها بعض كان الاستثناء عائدا الى الجملة الاخيرة تمسكا بانها متفقتان لاسم محقق للحكم او بالعكس او محتملتان لاسم والحكم وقال الشافعي رضي الله عنه عائد الى الجميع لان بعض اسماء المعطوف والمعطوف عليه في المعطوفات مثل الحال والشرط بالاتفاق فان وقع حال ضرب الفساق واكرمت الزنادقة يا فاسق واضرب الفساق واكرم الزنادقة ان دخلوا الدار عائد الى الجملة من حيث ان الكل اسماء ايضا عائد الى الحال بالجميع كون الكل غير مستقل من الخصص وقال ابو حنيفة رضي الله عنه عائد الى الاخيرة لان الاستثناء خلاف الاصل لما عرفت ولا يمكن ان لا يكون له بعض ما والا لكان لغوا فهي تتعلق بالجملة الاخيرة لضرورة دفع اللغوية والعود الى اقرب المذكورين اولى للعمل بالعامة على اصلها سالما عن الاستثناء وللجواب ان الدليل مخصوص بالصفة والشرط لانهما من المخصصات لان من حلاف الاصل مع رجوعها الى جميع الجمل المذكورة بعدها بالاتفاق وقال المرتضى اذا ذكر الاستثناء بعد الجمل يحسن الاستفسار ومن انه يعود الى الاخيرة او الى الاولى وحسن الاستفسار دليل الاشتراك وقال في التفصيل اذا تعلق احد الجملتين بالاخرى بكون عائدا اليهما جميعا لعدم استقلال احدهما بدون الاخرى وما نحن فيه كلام واحد فلا يتعلق احدهما بالاخرى كان عائدا الى الاخيرة لان الاولى مستقلة والظاهر انه لم يقف من كلامه على شرع في غيره والمختار حتى عند الامام الشرط اما ان يكون متصلا او منفصلا المتصل هو الشرط وهو ما توقف فهم المشروط على ذكره حتى لو قال لفلان علي عشرة الا ان يشاء فلان لا يفهم من كلامه الا رجوع المشيئة الى العشرة ولا يفهم رجوعها الى الاقرار بالعشرة ولا الى الاخبار عن العشرة وهو ما توقف صحة الكلام عليه شرعا او عقلا او عادة فالاول كالاستثناء والثاني كالشرط والثالث كالحال والرابع كالتمييز والخامس كالغاية والسادس كالظرف والسابع كالمفعول له والثامن كالمفعول معه والتاسع كالمستثنى والعاشر كالعدد والحادي عشر كالمضاف اليه والثاني عشر كالمضاف والثالث عشر كالموصوف والرابع عشر كالصفة والخامس عشر كالمبتدا والسادس عشر كالخبر والسابع عشر كالفاعل والثامن عشر كالمفعول والتاسع عشر كالمجرور والعشرون كالجار والحادي والعشرون كالمعطوف عليه والثاني والعشرون كالمعطوف والثالث والعشرون كالمؤكد والرابع والعشرون كالتاكيد والخامس والعشرون كالبدل والسادس والعشرون كالمبدل منه والسابع والعشرون كالمستدرك والثامن والعشرون كالمستدرك منه والتاسع والعشرون كالمعدود والثلثون كالعدد والحادي والثلثون كالمعدود والثاني والثلثون كالمميز والثالث والثلثون كالمميز والرابع والثلثون كالمشبه والخامس والثلثون كالمشبه به والسادس والثلثون كالمشبه والسابع والثلثون كالمشبه به والثامن والثلثون كالمشبه والتاسع والثلثون كالمشبه به والاربعون كالمشبه والحادي والاربعون كالمشبه به والثاني والاربعون كالمشبه والثالث والاربعون كالمشبه به والرابع والاربعون كالمشبه والخامس والاربعون كالمشبه به والسادس والاربعون كالمشبه والسابع والاربعون كالمشبه به والثامن والاربعون كالمشبه والتاسع والاربعون كالمشبه به والخمسون كالمشبه والحادي والخمسون كالمشبه به والثاني والخمسون كالمشبه والثالث والخمسون كالمشبه به والرابع والخمسون كالمشبه والخامس والخمسون كالمشبه به والسادس والخمسون كالمشبه والسابع والخمسون كالمشبه به والثامن والخمسون كالمشبه والتاسع والخمسون كالمشبه به والستون كالمشبه والحادي والستون كالمشبه به والثاني والستون كالمشبه والثالث والستون كالمشبه به والرابع والستون كالمشبه والخامس والستون كالمشبه به والسادس والستون كالمشبه والسابع والستون كالمشبه به والثامن والستون كالمشبه والتاسع والستون كالمشبه به والسبعون كالمشبه والحادي والسبعون كالمشبه به والثاني والسبعون كالمشبه والثالث والسبعون كالمشبه به والرابع والسبعون كالمشبه والخامس والسبعون كالمشبه به والسادس والسبعون كالمشبه والسابع والسبعون كالمشبه به والثامن والسبعون كالمشبه والتاسع والسبعون كالمشبه به والثمانون كالمشبه والحادي والثمانون كالمشبه به والثاني والثمانون كالمشبه والثالث والثمانون كالمشبه به والرابع والثمانون كالمشبه والخامس والثمانون كالمشبه به والسادس والثمانون كالمشبه والسابع والثمانون كالمشبه به والثامن والثمانون كالمشبه والتاسع والثمانون كالمشبه به والتسعون كالمشبه والحادي والتسعون كالمشبه به والثاني والتسعون كالمشبه والثالث والتسعون كالمشبه به والرابع والتسعون كالمشبه والخامس والتسعون كالمشبه به والسادس والتسعون كالمشبه والسابع والتسعون كالمشبه به والثامن والتسعون كالمشبه والتاسع والتسعون كالمشبه به والمائة كالمشبه والحادي والمائة كالمشبه به والثاني والمائة كالمشبه والثالث والمائة كالمشبه به والرابع والمائة كالمشبه والخامس والمائة كالمشبه به والسادس والمائة كالمشبه والسابع والمائة كالمشبه به والثامن والمائة كالمشبه والتاسع والمائة كالمشبه به والمائتان كالمشبه والحادي والمائتان كالمشبه به والثاني والمائتان كالمشبه والثالث والمائتان كالمشبه به والرابع والمائتان كالمشبه والخامس والمائتان كالمشبه به والسادس والمائتان كالمشبه والسابع والمائتان كالمشبه به والثامن والمائتان كالمشبه والتاسع والمائتان كالمشبه به والثلثمائة كالمشبه والحادي والثلثمائة كالمشبه به والثاني والثلثمائة كالمشبه والثالث والثلثمائة كالمشبه به والرابع والثلثمائة كالمشبه والخامس والثلثمائة كالمشبه به والسادس والثلثمائة كالمشبه والسابع والثلثمائة كالمشبه به والثامن والثلثمائة كالمشبه والتاسع والثلثمائة كالمشبه به والاربعمائة كالمشبه والحادي والاربعمائة كالمشبه به والثاني والاربعمائة كالمشبه والثالث والاربعمائة كالمشبه به والرابع والاربعمائة كالمشبه والخامس والاربعمائة كالمشبه به والسادس والاربعمائة كالمشبه والسابع والاربعمائة كالمشبه به والثامن والاربعمائة كالمشبه والتاسع والاربعمائة كالمشبه به والخمسمائة كالمشبه والحادي والخمسمائة كالمشبه به والثاني والخمسمائة كالمشبه والثالث والخمسمائة كالمشبه به والرابع والخمسمائة كالمشبه والخامس والخمسمائة كالمشبه به والسادس والخمسمائة كالمشبه والسابع والخمسمائة كالمشبه به والثامن والخمسمائة كالمشبه والتاسع والخمسمائة كالمشبه به والستمائة كالمشبه والحادي والستمائة كالمشبه به والثاني والستمائة كالمشبه والثالث والستمائة كالمشبه به والرابع والستمائة كالمشبه والخامس والستمائة كالمشبه به والسادس والستمائة كالمشبه والسابع والستمائة كالمشبه به والثامن والستمائة كالمشبه والتاسع والستمائة كالمشبه به والسبعمائة كالمشبه والحادي والسبعمائة كالمشبه به والثاني والسبعمائة كالمشبه والثالث والسبعمائة كالمشبه به والرابع والسبعمائة كالمشبه والخامس والسبعمائة كالمشبه به والسادس والسبعمائة كالمشبه والسابع والسبعمائة كالمشبه به والثامن والسبعمائة كالمشبه والتاسع والسبعمائة كالمشبه به والثمانمائة كالمشبه والحادي والثمانمائة كالمشبه به والثاني والثمانمائة كالمشبه والثالث والثمانمائة كالمشبه به والرابع والثمانمائة كالمشبه والخامس والثمانمائة كالمشبه به والسادس والثمانمائة كالمشبه والسابع والثمانمائة كالمشبه به والثامن والثمانمائة كالمشبه والتاسع والثمانمائة كالمشبه به والتسعمائة كالمشبه والحادي والتسعمائة كالمشبه به والثاني والتسعمائة كالمشبه والثالث والتسعمائة كالمشبه به والرابع والتسعمائة كالمشبه والخامس والتسعمائة كالمشبه به والسادس والتسعمائة كالمشبه والسابع والتسعمائة كالمشبه به والثامن والتسعمائة كالمشبه والتاسع والتسعمائة كالمشبه به والالف كالمشبه والحادي والالف كالمشبه به والثاني والالف كالمشبه والثالث والالف كالمشبه به والرابع والالف كالمشبه والخامس والالف كالمشبه به والسادس والالف كالمشبه والسابع والالف كالمشبه به والثامن والالف كالمشبه والتاسع والالف كالمشبه به والالفان كالمشبه والحادي والالفان كالمشبه به والثاني والالفان كالمشبه والثالث والالفان كالمشبه به والرابع والالفان كالمشبه والخامس والالفان كالمشبه به والسادس والالفان كالمشبه والسابع والالفان كالمشبه به والثامن والالفان كالمشبه والتاسع والالفان كالمشبه به والثلثة الالف كالمشبه والحادي والثلثة الالف كالمشبه به والثاني والثلثة الالف كالمشبه والثالث والثلثة الالف كالمشبه به والرابع والثلثة الالف كالمشبه والخامس والثلثة الالف كالمشبه به والسادس والثلثة الالف كالمشبه والسابع والثلثة الالف كالمشبه به والثامن والثلثة الالف كالمشبه والتاسع والثلثة الالف كالمشبه به والاربعة الالف كالمشبه والحادي والاربعة الالف كالمشبه به والثاني والاربعة الالف كالمشبه والثالث والاربعة الالف كالمشبه به والرابع والاربعة الالف كالمشبه والخامس والاربعة الالف كالمشبه به والسادس والاربعة الالف كالمشبه والسابع والاربعة الالف كالمشبه به والثامن والاربعة الالف كالمشبه والتاسع والاربعة الالف كالمشبه به والخمسة الالف كالمشبه والحادي والخمسة الالف كالمشبه به والثاني والخمسة الالف كالمشبه والثالث والخمسة الالف كالمشبه به والرابع والخمسة الالف كالمشبه والخامس والخمسة الالف كالمشبه به والسادس والخمسة الالف كالمشبه والسابع والخمسة الالف كالمشبه به والثامن والخمسة الالف كالمشبه والتاسع والخمسة الالف كالمشبه به والستة الالف كالمشبه والحادي والستة الالف كالمشبه به والثاني والستة الالف كالمشبه والثالث والستة الالف كالمشبه به والرابع والستة الالف كالمشبه والخامس والستة الالف كالمشبه به والسادس والستة الالف كالمشبه والسابع والستة الالف كالمشبه به والثامن والستة الالف كالمشبه والتاسع والستة الالف كالمشبه به والسبعة الالف كالمشبه والحادي والسبعة الالف كالمشبه به والثاني والسبعة الالف كالمشبه والثالث والسبعة الالف كالمشبه به والرابع والسبعة الالف كالمشبه والخامس والسبعة الالف كالمشبه به والسادس والسبعة الالف كالمشبه والسابع والسبعة الالف كالمشبه به والثامن والسبعة الالف كالمشبه والتاسع والسبعة الالف كالمشبه به والثمانية الالف كالمشبه والحادي والثمانية الالف كالمشبه به والثاني والثمانية الالف كالمشبه والثالث والثمانية الالف كالمشبه به والرابع والثمانية الالف كالمشبه والخامس والثمانية الالف كالمشبه به والسادس والثمانية الالف كالمشبه والسابع والثمانية الالف كالمشبه به والثامن والثمانية الالف كالمشبه والتاسع والثمانية الالف كالمشبه به والتسعة الالف كالمشبه والحادي والتسعة الالف كالمشبه به والثاني والتسعة الالف كالمشبه والثالث والتسعة الالف كالمشبه به والرابع والتسعة الالف كالمشبه والخامس والتسعة الالف كالمشبه به والسادس والتسعة الالف كالمشبه والسابع والتسعة الالف كالمشبه به والثامن والتسعة الالف كالمشبه والتاسع والتسعة الالف كالمشبه به والعشرة الالف كالمشبه والحادي والعشرة الالف كالمشبه به والثاني والعشرة الالف كالمشبه والثالث والعشرة الالف كالمشبه به والرابع والعشرة الالف كالمشبه والخامس والعشرة الالف كالمشبه به والسادس والعشرة الالف كالمشبه والسابع والعشرة الالف كالمشبه به والثامن والعشرة الالف كالمشبه والتاسع والعشرة الالف كالمشبه به والعشرون الالف كالمشبه والحادي والعشرون الالف كالمشبه به والثاني والعشرون الالف كالمشبه والثالث والعشرون الالف كالمشبه به والرابع والعشرون الالف كالمشبه والخامس والعشرون الالف كالمشبه به والسادس والعشرون الالف كالمشبه والسابع والعشرون الالف كالمشبه به والثامن والعشرون الالف كالمشبه والتاسع والعشرون الالف كالمشبه به والثلثون الالف كالمشبه والحادي والثلثون الالف كالمشبه به والثاني والثلثون الالف كالمشبه والثالث والثلثون الالف كالمشبه به والرابع والثلثون الالف كالمشبه والخامس والثلثون الالف كالمشبه به والسادس والثلثون الالف كالمشبه والسابع والثلثون الالف كالمشبه به والثامن والثلثون الالف كالمشبه والتاسع والثلثون الالف كالمشبه به والاربعون الالف كالمشبه والحادي والاربعون الالف كالمشبه به والثاني والاربعون الالف كالمشبه والثالث والاربعون الالف كالمشبه به والرابع والاربعون الالف كالمشبه والخامس والاربعون الالف كالمشبه به والسادس والاربعون الالف كالمشبه والسابع والاربعون الالف كالمشبه به والثامن والاربعون الالف كالمشبه والتاسع والاربعون الالف كالمشبه به والخمسون الالف كالمشبه والحادي والخمسون الالف كالمشبه به والثاني والخمسون الالف كالمشبه والثالث والخمسون الالف كالمشبه به والرابع والخمسون الالف كالمشبه والخامس والخمسون الالف كالمشبه به والسادس والخمسون الالف كالمشبه والسابع والخمسون الالف كالمشبه به والثامن والخمسون الالف كالمشبه والتاسع والخمسون الالف كالمشبه به والستون الالف كالمشبه والحادي والستون الالف كالمشبه به والثاني والستون الالف كالمشبه والثالث والستون الالف كالمشبه به والرابع والستون الالف كالمشبه والخامس والستون الالف كالمشبه به والسادس والستون الالف كالمشبه والسابع والستون الالف كالمشبه به والثامن والستون الالف كالمشبه والتاسع والستون الالف كالمشبه به والسبعون الالف كالمشبه والحادي والسبعون الالف كالمشبه به والثاني والسبعون الالف كالمشبه والثالث والسبعون الالف كالمشبه به والرابع والسبعون الالف كالمشبه والخامس والسبعون الالف كالمشبه به والسادس والسبعون الالف كالمشبه والسابع والسبعون الالف كالمشبه به والثامن والسبعون الالف كالمشبه والتاسع والسبعون الالف كالمشبه به والثمانون الالف كالمشبه والحادي والثمانون الالف كالمشبه به والثاني والثمانون الالف كالمشبه والثالث والثمانون الالف كالمشبه به والرابع والثمانون الالف كالمشبه والخامس والثمانون الالف كالمشبه به والسادس والثمانون الالف كالمشبه والسابع والثمانون الالف كالمشبه به والثامن والثمانون الالف كالمشبه والتاسع والثمانون الالف كالمشبه به والتسعون الالف كالمشبه والحادي والتسعون الالف كالمشبه به والثاني والتسعون الالف كالمشبه والثالث والتسعون الالف كالمشبه به والرابع والتسعون الالف كالمشبه والخامس والتسعون الالف كالمشبه به والسادس والتسعون الالف كالمشبه والسابع والتسعون الالف كالمشبه به والثامن والتسعون الالف كالمشبه والتاسع والتسعون الالف كالمشبه به والمائة الالف كالمشبه والحادي والمائة الالف كالمشبه به والثاني والمائة الالف كالمشبه والثالث والمائة الالف كالمشبه به والرابع والمائة الالف كالمشبه والخامس والمائة الالف كالمشبه به والسادس والمائة الالف كالمشبه والسابع والمائة الالف كالمشبه به والثامن والمائة الالف كالمشبه والتاسع والمائة الالف كالمشبه به والمائتان الالف كالمشبه والحادي والمائتان الالف كالمشبه به والثاني والمائتان الالف كالمشبه والثالث والمائتان الالف كالمشبه به والرابع والمائتان الالف كالمشبه والخامس والمائتان الالف كالمشبه به والسادس والمائتان الالف كالمشبه والسابع والمائتان الالف كالمشبه به والثامن والمائتان الالف كالمشبه والتاسع والمائتان الالف كالمشبه به والثلثمائة الالف كالمشبه والحادي والثلثمائة الالف كالمشبه به والثاني والثلثمائة الالف كالمشبه والثالث والثلثمائة الالف كالمشبه به والرابع والثلثمائة الالف كالمشبه والخامس والثلثمائة الالف كالمشبه به والسادس والثلثمائة الالف كالمشبه والسابع والثلثمائة الالف كالمشبه به والثامن والثلثمائة الالف كالمشبه والتاسع والثلثمائة الالف كالمشبه به والاربعمائة الالف كالمشبه والحادي والاربعمائة الالف كالمشبه به والثاني والاربعمائة الالف كالمشبه والثالث والاربعمائة الالف كالمشبه به والرابع والاربعمائة الالف كالمشبه والخامس والاربعمائة الالف كالمشبه به والسادس والاربعمائة الالف كالمشبه والسابع والاربعمائة الالف كالمشبه به والثامن والاربعمائة الالف كالمشبه والتاسع والاربعمائة الالف كالمشبه به والخمسمائة الالف كالمشبه والحادي والخمسمائة الالف كالمشبه به والثاني والخمسمائة الالف كالمشبه والثالث والخمسمائة الالف كالمشبه به والرابع والخمسمائة الالف كالمشبه والخامس والخمسمائة الالف كالمشبه به والسادس والخمسمائة الالف كالمشبه والسابع والخمسمائة الالف كالمشبه به والثامن والخمسمائة الالف كالمشبه والتاسع والخمسمائة الالف كالمشبه به والستمائة الالف كالمشبه والحادي والستمائة الالف كالمشبه به والثاني والستمائة الالف كالمشبه والثالث والستمائة الالف كالمشبه به والرابع والستمائة الالف كالمشبه والخامس والستمائة الالف كالمشبه به والسادس والستمائة الالف كالمشبه والسابع والستمائة الالف كالمشبه به والثامن والستمائة الالف كالمشبه والتاسع والستمائة الالف كالمشبه به والسبعمائة الالف كالمشبه والحادي والسبعمائة الالف كالمشبه به والثاني والسبعمائة الالف كالمشبه والثالث والسبعمائة الالف كالمشبه به والرابع والسبعمائة الالف كالمشبه والخامس والسبعمائة الالف كالمشبه به والسادس والسبعمائة الالف كالمشبه والسابع والسبعمائة الالف كالمشبه به والثامن والسبعمائة الالف كالمشبه والتاسع والسبعمائة الالف كالمشبه به والثمانمائة الالف كالمشبه والحادي والثمانمائة الالف كالمشبه به والثاني والثمانمائة الالف كالمشبه والثالث والثمانمائة الالف كالمشبه به والرابع والثمانمائة الالف كالمشبه والخامس والثمانمائة الالف كالمشبه به والسادس والثمانمائة الالف كالمشبه والسابع والثمانمائة الالف كالمشبه به والثامن والثمانمائة الالف كالمشبه والتاسع والثمانمائة الالف كالمشبه به والتسعمائة الالف كالمشبه والحادي والتسعمائة الالف كالمشبه به والثاني والتسعمائة الالف كالمشبه والثالث والتسعمائة الالف كالمشبه به والرابع والتسعمائة الالف كالمشبه والخامس والتسعمائة الالف كالمشبه به والسادس والتسعمائة الالف كالمشبه والسابع والتسعمائة الالف كالمشبه به والثامن والتسعمائة الالف كالمشبه والتاسع والتسعمائة الالف كالمشبه به والالف الالف كالمشبه والحادي والالف الالف كالمشبه به والثاني والالف الالف كالمشبه والثالث والالف الالف كالمشبه به والرابع والالف الالف كالمشبه والخامس والالف الالف كالمشبه به والسادس والالف الالف كالمشبه والسابع والالف الالف كالمشبه به والثامن والالف الالف كالمشبه والتاسع والالف الالف كالمشبه به والالفان الالف كالمشبه والحادي والالفان الالف كالمشبه به والثاني والالفان الالف كالمشبه والثالث والالفان الالف كالمشبه به والرابع والالفان الالف كالمشبه والخامس والالفان الالف كالمشبه به والسادس والالفان الالف كالمشبه والسابع والالفان الالف كالمشبه به والثامن والالفان الالف كالمشبه والتاسع والالفان الالف كالمشبه به والثلثة الالف الالف كالمشبه والحادي والثلثة الالف الالف كالمشبه به والثاني والثلثة الالف الالف كالمشبه والثالث والثلثة الالف الالف كالمشبه به والرابع والثلثة الالف الالف كالمشبه والخامس والثلثة الالف الالف كالمشبه به والسادس والثلثة الالف الالف كالمشبه والسابع والثلثة الالف الالف كالمشبه به والثامن والثلثة الالف الالف كالمشبه والتاسع والثلثة الالف الالف كالمشبه به والاربعة الالف الالف كالمشبه والحادي والاربعة الالف الالف كالمشبه به والثاني والاربعة الالف الالف كالمشبه والثالث والاربعة الالف الالف كالمشبه به والرابع والاربعة الالف الالف كالمشبه والخامس والاربعة الالف الالف كالمشبه به والسادس والاربعة الالف الالف كالمشبه والسابع والاربعة الالف الالف كالمشبه به والثامن والاربعة الالف الالف كالمشبه والتاسع والاربعة الالف الالف كالمشبه به والخمسة الالف الالف كالمشبه والحادي والخمسة الالف الالف كالمشبه به والثاني والخمسة الالف الالف كالمشبه والثالث والخمسة الالف الالف كالمشبه به والرابع والخمسة الالف الالف كالمشبه والخامس والخمسة الالف الالف كالمشبه به والسادس والخمسة الالف الالف كالمشبه والسابع والخمسة الالف الالف كالمشبه به والثامن والخمسة الالف الالف كالمشبه والتاسع والخمسة الالف الالف كالمشبه به والستة الالف الالف كالمشبه والحادي والستة الالف الالف كالمشبه به والثاني والستة الالف الالف كالمشبه والثالث والستة الالف الالف كالمشبه به والرابع والستة الالف الالف كالمشبه والخامس والستة الالف الالف كالمشبه به والسادس والستة الالف الالف كالمشبه والسابع والستة الالف الالف كالمشبه به والثامن والستة الالف الالف كالمشبه والتاسع والستة الالف الالف كالمشبه به والسبعة الالف الالف كالمشبه والحادي والسبعة الالف الالف كالمشبه به والثاني والسبعة الالف الالف كالمشبه والثالث والسبعة الالف الالف كالمشبه به والرابع والسبعة الالف الالف كالمشبه والخامس والسبعة الالف الالف كالمشبه به والسادس والسبعة الالف الالف كالمشبه والسابع والسبعة الالف الالف كالمشبه به والثامن والسبعة الالف الالف كالمشبه والتاسع والسبعة الالف الالف كالمشبه به والثمانية الالف الالف كالمشبه والحادي والثمانية الالف الالف كالمشبه به والثاني والثمانية الالف الالف كالمشبه والثالث والثمانية الالف الالف كالمشبه به والرابع والثمانية الالف الالف كالمشبه والخامس والثمانية الالف الالف كالمشبه به والسادس والثمانية الالف الالف كالمشبه والسابع والثمانية الالف الالف كالمشبه به والثامن والثمانية الالف الالف كالمشبه والتاسع والثمانية الالف الالف كالمشبه به والتسعة الالف الالف كالمشبه والحادي والتسعة الالف الالف كالمشبه به والثاني والتسعة الالف الالف كالمشبه والثالث والتسعة الالف الالف كالمشبه به والرابع والتسعة الالف الالف كالمشبه والخامس والتسعة الالف الالف كالمشبه به والسادس والتسعة الالف الالف كالمشبه والسابع والتسعة الالف الالف كالمشبه به والثامن والتسعة الالف الالف كالمشبه والتاسع والتسعة الالف الالف كالمشبه به والعشرة الالف الالف كالمشبه والحادي والعشرة الالف الالف كالمشبه به والثاني والعشرة الالف الالف كالمشبه والثالث والعشرة الالف الالف كالمشبه به والرابع والعشرة الالف الالف كالمشبه والخامس والعشرة الالف الالف كالمشبه به والسادس والعشرة الالف الالف كالمشبه والسابع والعشرة الالف الالف كالمشبه به والثامن والعشرة الالف الالف كالمشبه والتاسع والعشرة الالف الالف كالمشبه به والعشرون الالف الالف كالمشبه والحادي والعشرون الالف الالف كالمشبه به والثاني والعشرون الالف الالف كالمشبه والثالث والعشرون الالف الالف كالمشبه به والرابع والعشرون الالف الالف كالمشبه والخامس والعشرون الالف الالف كالمشبه به والسادس والعشرون الالف الالف كالمشبه والسابع والعشرون الالف الالف كالمشبه به والثامن والعشرون الالف الالف كالمشبه والتاسع والعشرون الالف الالف كالمشبه به والثلثون الالف الالف كالمشبه والحادي والثلثون الالف الالف كالمشبه به والثاني والثلثون الالف الالف كالمشبه والثالث والثلثون الالف الالف كالمشبه به والرابع والثلثون الالف الالف كالمشبه والخامس والثلثون الالف الالف كالمشبه به والسادس والثلثون الالف الالف كالمشبه والسابع والثلثون الالف الالف كالمشبه به والثامن والثلثون الالف الالف كالمشبه والتاسع والثلثون الالف الالف كالمشبه به والاربعون الالف الالف كالمشبه والحادي والاربعون الالف الالف كالمشبه به والثاني والاربعون الالف الالف كالمشبه والثالث والاربعون الالف الالف كالمشبه به والرابع والاربعون الالف الالف كالمشبه والخامس والاربعون الالف الالف كالمشبه به والسادس والاربعون الالف الالف كالمشبه والسابع والاربعون الالف الالف كالمشبه به والثامن والاربعون الالف الالف كالمشبه والتاسع والاربعون الالف الالف كالمشبه به والخمسون الالف الالف كالمشبه والحادي والخمسون الالف الالف كالمشبه به والثاني والخمسون الالف الالف كالمشبه والثالث والخمسون الالف الالف كالمشبه به والرابع والخمسون الالف الالف كالمشبه والخامس والخمسون الالف الالف كالمشبه به والسادس والخمسون الالف الالف كالمشبه والسابع والخمسون الالف الالف كالمشبه به والثامن والخمسون الالف الالف كالمشبه والتاسع والخمسون الالف الالف كالمشبه به والستون الالف الالف كالمشبه والحادي والستون الالف الالف كالمشبه به والثاني والستون الالف الالف كالمشبه والثالث والستون الالف الالف كالمشبه به والرابع والستون الالف الالف كالمشبه والخامس والستون الالف الالف كالمشبه به والسادس والستون الالف الالف كالمشبه والسابع والستون الالف الالف كالمشبه به والثامن والستون الالف الالف كالمشبه والتاسع والستون الالف الالف كالمشبه به والسبعون الالف الالف كالمشبه والحادي والسبعون الالف الالف كالمشبه به والثاني والسبعون الالف الالف كالمشبه والثالث والسبعون الالف الالف كالمشبه به والرابع والسبعون الالف الالف كالمشبه والخامس والسبعون الالف الالف كالمشبه به والسادس والسبعون الالف الالف كالمشبه والسابع والسبعون الالف الالف كالمشبه به والثامن والسبعون الالف الالف كالمشبه والتاسع والسبعون الالف الالف كالمشبه به والثمانون الالف الالف كالمشبه والحادي والثمانون الالف الالف كالمشبه به والثاني والثمانون الالف الالف كالمشبه والثالث والثمانون الالف الالف كالمشبه به والرابع والثمانون الالف الالف كالمشبه والخامس والثمانون الالف الالف كالمشبه به والسادس والثمانون الالف الالف كالمشبه والسابع والثمانون الالف الالف كالمشبه به والثامن والثمانون الالف الالف كالمشبه والتاسع والثمانون الالف الالف كالمشبه به والتسعون الالف الالف كالمشبه والحادي والتسعون الالف الالف كالمشبه به والثاني والتسعون الالف الالف كالمشبه والثالث والتسعون الالف الالف كالمشبه به والرابع والتسعون الالف الالف كالمشبه والخامس والتسعون الالف الالف كالمشبه به والسادس والتسعون الالف الالف كالمشبه والسابع والتسعون الالف الالف كالمشبه به والثامن والتسعون الالف الالف كالمشبه والتاسع والتسعون الالف الالف كالمشبه به والمائة الالف الالف كالمشبه والحادي والمائة الالف الالف كالمشبه به والثاني والمائة الالف الالف كالمشبه والثالث والمائة الالف الالف كالمشبه به والرابع والمائة الالف الالف كالمشبه والخامس والمائة الالف الالف كالمشبه به والسادس والمائة الالف الالف كالمشبه والسابع والمائة الالف الالف كالمشبه به والثامن والمائة الالف الالف كالمشبه والتاسع والمائة الالف الالف كالمشبه به والمائتان الالف الالف كالمشبه والحادي والمائتان الالف الالف كالمشبه به والثاني والمائتان الالف الالف كالمشبه والثالث والمائتان الالف الالف كالمشبه به والرابع والمائتان الالف الالف كالمشبه والخامس والمائتان الالف الالف كالمشبه به والسادس والمائتان الالف الالف كالمشبه والسابع والمائتان الالف الالف كالمشبه به والثامن والمائتان الالف الالف كالمشبه والتاسع والمائتان الالف الالف كالمشبه به والثلثمائة الالف الالف كالمشبه والحادي والثلثمائة الالف الالف كالمشبه به والثاني والثلثمائة الالف الالف كالمشبه والثالث والثلثمائة الالف الالف كالمشبه به والرابع والثلثمائة الالف الالف كالمشبه والخامس والثلثمائة الالف الالف كالمشبه به والسادس والثلثمائة الالف الالف كالمشبه والسابع والثلثمائة الالف الالف كالمشبه به والثامن والثلثمائة الالف الالف كالمشبه والتاسع والثلثمائة الالف الالف كالمشبه به والاربعمائة الالف الالف كالمشبه والحادي والاربعمائة الالف الالف كالمشبه به والثاني والاربعمائة الالف الالف كالمشبه والثالث والاربعمائة الالف الالف كالمشبه به والرابع والاربعمائة الالف الالف كالمشبه والخامس والاربعمائة الالف الالف كالمشبه به والسادس والاربعمائة الالف الالف كالمشبه والسابع والاربعمائة الالف الالف كالمشبه به والثامن والاربعمائة الالف الالف كالمشبه والتاسع والاربعمائة الالف الالف كالمشبه به والخمسمائة الالف الالف كالمشبه والحادي والخمسمائة الالف الالف كالمشبه به والثاني والخمسمائة الالف الالف كالمشبه والثالث والخمسمائة الالف الالف كالمشبه به والرابع والخمسمائة الالف الالف كالمشبه والخامس والخمسمائة الالف الالف كالمشبه به والسادس والخمسمائة الالف الالف كالمشبه والسابع والخمسمائة الالف الالف كالمشبه به والثامن والخمسمائة الالف الالف كالمشبه والتاسع والخمسمائة الالف الالف كالمشبه به والستمائة الالف الالف كالمشبه والحادي والستمائة الالف الالف كالمشبه به والثاني والستمائة الالف الالف كالمشبه والثالث والستمائة الالف الالف كالمشبه به والرابع والستمائة الالف الالف كالمشبه والخامس والستمائة الالف الالف كالمشبه به والسادس والستمائة الالف الالف كالمشبه والسابع والستمائة الالف الالف كالمشبه به والثامن والستمائة الالف الالف كالمشبه والتاسع والستمائة الالف الالف كالمشبه به والسبعمائة الالف الالف كالمشبه والحادي والسبعمائة الالف الالف كالمشبه به والثاني والسبعمائة الالف الالف كالمشبه والثالث والسبعمائة الالف الالف كالمشبه به والرابع والسبعمائة الالف الالف كالمشبه والخامس والسبعمائة الالف الالف كالمشبه به والسادس والسبعمائة الالف الالف كالمشبه والسابع والسبعمائة الالف الالف كالمشبه به والثامن والسبعمائة الالف الالف كالمشبه والتاسع والسبعمائة الالف الالف كالمشبه به والثمانمائة الالف الالف كالمشبه والحادي والثمانمائة الالف الالف كالمشبه به والثاني والثمانمائة الالف الالف كالمشبه والثالث والثمانمائة الالف الالف كالمشبه به والرابع والثمانمائة الالف الالف كالمشبه والخامس والثمانمائة الالف الالف كالمشبه به والسادس والثمانمائة الالف الالف كالمشبه والسابع والثمانمائة الالف الالف كالمشبه به والثامن والثمانمائة الالف الالف كالمشب

الا بعد تمام اجزائه وان كان الشرط فيوجد المشروط عند انعدام جزء من اجزائه اذ التي ينعدم بانعدام جزء منه المسئلة الثانية اعلم ان الشرط والمشروط اما ان يكون كل منهما متحدا او كل منهما متعددا او احدهما متحدا والآخر متعددا فان كان الاول فامر ظاهر كما سبق وان كان الثاني فكل من الشرطين معتبر في ملاحظة المشروط حتى لو كان احدهما مفقودا حال وجود الآخر لم يوجد المشروط وان كان الثالث فهو ان يكون الشرط متعددا والمشروط واحدا وهذا ايضا لابد من ان يكون الشروط كلها معتبرة في المشروط معا او على البدل والاول لا يحصل المشروط الا بعد وجودها كقوله ان كان زانيا ومحصنا فارجمه والثاني يحصل المشروط عند وجود احدها كقوله ان كان سارقا او زانيا فاقطع وان كان الرابع وهو ان يكون الشرط واحدا والمشروط متعددا وهو ايضا لابد من ان يكون شرطا لها معا او على البدل وفي الاول يحصل المشروط معا عند وجود الشرط كقوله ان شققت قسما وغنم جزء شيء فانه يحصل عتقهما معا وفي الثاني يحصل احد المشروطين عند وجود الشرط كقوله ان شققت قسما وغنم شيء فانه يحصل عتق احدهما لا بعينه وله ان يعتق ما شاء وانما يعرف كونه على الجمع او على البدل بذكر الواو او باد فان الواو يدل على الجمع كما عرف والاد على البدل واعلم ان الشرط ان يكون متصلا بالمشروط عادة وعائدا الى جميع الجمل المذكورة قبله كما لا اتفاق المسئلة الثالثة هذا هو المخصص الثالث عشر للخصصات المتصلة وهو اصعبها كقولهم في الكفارة في رقبة مؤمنة فان الرقبة مخصصة بالمؤمنة والحق في الصفة انها اذا وقعت بعد الجمل الكثيرة هل يرجع الى جميعها او الى الاخيرة كالحال المذكور في السماء من غير عاقلة الرابع العام اي المخصص الرابع من المتصلة الغاية وهي طرف الشيء ومقطعه والحكم الثابت للشيء لا يكون ثابتا فيما بعد الغاية والا لم يحصل التخصيص مثل قولهم واتموا الصيام الى الليل لان قولهم واتموا الصيام شامل للنهار فاذا قال الى الليل خرج عنه الليل ولم يكن وجوب الصوم الثابت في النهار ثابتا في الليل فان قيل لم لا يكون حكم ما قبل الغاية غير ثابت فيما بعدها كما وجب غسل المرفق عند قولهم وايديكم الى المرافق لكن وجب غسل المرفق بالاتفاق قلنا لانا نوجب غسل المرفق واجب بالمدات فان المرفق لما لم يكن ممتازا عن اليد امتيازا حسيا وجب غسله حتى يحصل العلم بغسل اليد عند خلاف الليل فانه ممتاز عن النهار حسا والمنفصل اي المخصصات المنفصلة عن الكلام ثلثة الاول العقل اعلم ان العقل مدرك يحكم بتخصيص العام اما بالبداهة كما في قولهم الله خالق كل شيء فان العقل يحكم باخراج الصبيان والمجانين عن النص بالدليل الدال على امتناع تكليف الغافل عقلا الثاني الحس اعلم ان الحس يحكم

٢١

بتخصيص العام كما في قولهم واوتيت من كل شيء فان الحس يحكم بخروج كثير من الاشياء مثل العرش والسماء وغير ذلك من الدلائل السرعية اعلم ان الدلائل السرعية اما منصوص او مستنبط والمنصوص اما قول او فعل صادر عن المكلف عليه السلام والمستنبط هو القياس والمنصوص اما كتاب او سنة اما متواتر او آحاد والقياس كالخبر الواحد مظنون والباقي معلوم وعرفا اعلم ان كل واحد من هذه الدلائل اما ان يكون موافقا للآخر او مخالفا له فان كان موافقا فامر ظاهر وان كان منافيا فلا يخلو من ان يكون المنافاة بينهما في اصل الحكم او رفعه وحكمه بان في حالي التعادل والترجيح او يكون المنافاة بينهما في العموم والخصوص اي يكون احدهما عاما والآخر خاصا مثل قولهم لا تاكل في الجامع قولهم لا تاكل في الذكور من الحمل فان الاول عام والثاني خاص وفي هذا القسم خلاف قال الشافعي اذا قال احد الدليلين عاما والآخر خاصا صار كل واحد منهما معارضا للآخر سواء علم تاريخهما او لم يعلم وسواء جاء في التاريخ او كان العام متاخرا عن الخاص او بالعكس وقال ابو حنيفة رضه ان علم تاريخ الدليل فلا يخلو من ان لا يكون احدهما متاخرا عن الآخر كما قال الشافعي فانه يجب ان يكون العام مخصوصا بالخاص امر ان لم يكونا متعارضين كان كما قال الشافعي سواء كان المتاخر هو العام او الخاص لقوله عليه السلام كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث ولان العمل بالتاريخ يوجب العمل بالمتاخر احدهما لانه يحمل ان يكون العام مخصوصا بالخاص فيعمل بالعام بعد ورود الخاص وان لم يعلم تاريخ الدليلين يجب الوقف عنهما لانه يحمل ان يكون العام متاخرا عن الخاص فيعمل بالعام ويحمل ان يكون الخاص متاخرا عن العام فيعمل بالخاص فيتعارضان ولا مرجح لاحدهما على الآخر فيجب الوقف عنهما لانه يحمل ان يكون العام مخصوصا بالخاص ويحمل ان يكون منسوخا على تقدير التعارض واعلم ان في قطع الكتاب نظرا فانه لا يشعر بمذهب في جميع ما ذكره لانا نعلم ان التاريخ وتعارضا ان العام مخصوص بالخاص وهذا غير معلوم من قطعه وانضم اليه مذهب الشافعي رحمه كما هو فانه اذا امكن الخاص متاخرا عن العام وكان ورود بعد العمل بالعام كان العام منسوخا حتى لا يكون الخاص مخصوصا عند الاشعار بتاخر البيان عن وقت الحاجة عندنا كما ستعرفه فما اعمال الدليل اولى هذا دليل الشافعي على ما ذهب اليه وتقرير انه لو لم يجب تقديم الدليل العام بالدليل الخاص حتى يصير الخاص معمولا به فقط بالذات والعام معمولا به في ضمن ملاحظة العمل بهما او ترك العمل بهما جميعا وهما محالان بالبداهة والاجماع او العمل بالعام وحده وهو اضاعة لما يوجب ترك الدليل الخاص بالكلية مع العمل بالخاص والعام في ضمن حيث يكون كل منهما معمولا لان العمل بالدليلين اولى من العمل بطرح احدهما والغائه احدهما اضعف دلالة على مدلوله او هو دلالة العام على مدلوله لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمل لانه ان دلالة كما ذكرنا ارجح من دلالة الراضعف فيجب تقديم العمل بالراجح وهو المطلوب

يجب تقييد العام بالخاص ٤

تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ٤

الثالثة يجوز الخ اعلم انه يجوز تخصيص عام الكتاب بالكتاب الخاص لما عرف من الدليل ولانه لو لم يجز لم يقع لكن وقع كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فانه يعم الحامل وغيرها وصار مخصوصا بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان ذلك اخرج الحامل عن النص الاول ويجوز ايضا تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة سواء كانت السنة المتواترة قولا او فعلا وبالعكس اي يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب اما الاول فللدليل المذكور ولانه لو لم يجز لم يقع لكن وقع اما بالعموم فكما في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يعم الولد القاتل وغيره وكان مخصوصا بقوله ﷺ القاتل لا يرث فانه اخرج عنه القاتل واما بالفعل فكما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا فانه يعم المحصن وغيره وكان مخصوصا بفعله ﷺ وهو رجمه للماعز الذي هو محصن اما الكتاب فهو تخصيص السنة بالكتاب فبالدليل المذكور بالطريق الاولى فان الكتاب اقوى من السنة وايضا يجوز تخصيص عموم الكتاب وتخصيص عموم السنة المتواترة بالاجماع من غير عكس اما الاول فللدليل المذكور ولانه لو لم يجز لم يقع لكن وقع تخصيص الكتاب كما في اية الجلد فانه يعم العبد وغيره وخصوص العبد عنه بالاجماع على ان عليه نصف الجلد فالاية هو اما الكتاب هو بعدم تخصيص الاجماع بها فلان الاجماع لا ينعقد على خلاف النص كما ستعرفه الثالثة يجوز الخ اعلم ان السابق تخصيص المقطوع بالمقطوع ولا خلاف فيه وهذا تخصيص للمقطوع بالمظنون وهو انه يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد عند الاكثر وبالعكس على طريق الاولى من غير خلاف وقال قوم لا يجوز تخصيصها بخبر الواحد مطلقا وقال ابن اباان وابو ثور الكتاب والسنة المتواترة ان كانا مخصوصين بغير خبر الواحد يجوز تخصيصهما به وان لم يكونا مخصوصين بعد لم يجز اما اذا كانا مخصوصين بعد فكما يجاز ما عرف ان العام المخصوص مجاز واذا كانا مجازين كانت دلالتهما مظنونة والخبر الواحد مظنون فيمكن التعارض بينهما وح يصير العام مخصوصا به واما اذا لم يكونا مخصوصين بغير فكانت دلالتهما مقطوعة والخبر الواحد مظنون فلا يمكن التعارض وح لا يصير العام مخصوصا وقال الكرخي ان كانا مخصوصين بغير الخبر الواحد من الخصصات المنفصلة جاز تخصيصهما والا فلا لان العام انما صار مجازا بسبب الخصص المنفصل عند الاكثر والدليل على ما قدمناه الخ وهو جواز تخصيصهما بخبر الواحد هو المذكور قبل وتتمة ما هنا ان نقول للاسكل ان العام وهو الكتاب او السنة المتواترة دليل بالاتفاق والخبر الواحد دليل انما لم يتعارضا واذا تعارض دليلان احدهما عام والاخر خاص يحكم بتخصيص العام بالخاص لما عرف من الدليل اعلم انه لا يمكن ان يترك احدهما وهو لا يحصل الا بتخصيص العام بالخاص وايضا لو لم يجز تخصيصهما به لما وقع من الصحابة من تكبير

النزاع بين الغزالي والقاضي وامام الحرمين

راوي حديث نحن معاشر الانبياء لا نورث ولا نورث هو الصديق ٥

لكن وقع ولم ينكر كما في قوله ﷺ يوصيكم الله في اولادكم فانه عام وخص بخبر القاتل وهو قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ولا نورث واصح ومنع تخصيصها بخبر الواحد مطلقا بعضهم اذا روى على الخصوص فانه يدل على ان كلها كان مجازا فكان مخالفا للكتاب لانه ﷺ وهو مردود وخبر الواحد الخاص مخالف لعموم الكتاب فيكون مردودا والجواب انه اذا ثبت ان كل خبر مخالف للكتاب مردود فلم لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة مع كونه مخالفا للكتاب كذلك مردودا فهو مسلم لكن غير محل النزاع لانا نقول ان كل خبر واحد يجوز تخصيصه بل اذا ظن صدقه ولهذا تمسك الفاروق في رد خبر فاطمة بنت قيس كما قلناه لانه خبر كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فانه يعلم منه قوله ﷺ روى صدقها يجوز ترك الكتاب به واجيب منع منع مطلقا بالمعقول وجوابين الاول ان الكتاب والسنة المتواترة مقطوعان والخبر الواحد مظنون والاسكل ان المقطوع اولى فلا يكون بينهما تعارض واذا لم يكن تعارض لم يكن احدهما مخصوصا للاخر والثاني انه لو جاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد لجاز نسخهما به بجامع ان كلا منهما مخصوص اما احدهما فبالاجماع والاخر في الازمان لكن لا يجوز نسخهما بالاتفاق وتقرير الجواب عكس الاول انه لا كلام لو كان الكتاب او السنة مقطوعا وكون الخبر الواحد مظنونا بل الكل من الكتاب والخبر الواحد مقطوع بوجه ومظنون بوجه فيكونان متساويين فيحصل بينهما التعارض واذا حصل التعارض فتخصيصها به كما عرف من اعمال الدليلين وانا فلما ان ظاهرها مقطوع بوجه [redacted] بحيث لا يقبل التخصيص فيكون مقطوعا ومظنون بحسب دلالته على العموم وعلى الخصوص والخبر الواحد مقطوع بحسب دلالته على الخصوص ومظنون بحسب دلالته على العموم فيكون الكتاب والسنة المتواترة اقوى من الخبر الواحد بهذا الاعتبار فلا يجوز تخصيصهما به وهذا الجواب ضعيف لان ما ذكرتموه من ان الكتاب والسنة المتواترة مقطوعان بحسب الدلالة على العموم ممنوع بل هما مظنونان بحسب الدلالة على العموم ايضا لان العموم لا يفيد القطع الا بعد البحث عن المخصص والبحث لا يفيد القطع لجواز ان يكون هناك مخصص لم يقف عليه بعد البحث وهذا ظاهر لا سترة عليه والاسكل ان الكتاب والسنة المتواترة وان كانا مظنونين بحسب الدلالة على العموم لكنهما اقوى من الخبر الواحد لان ما يكون مقطوعا بوجه ومظنونا بوجه اقوى مما يكون مظنونا بكل وجه وهذا ظاهر لا سترة عليه والجواب ان ما ذكرتموه من ان ما يكون مقطوعا بوجه ومظنونا بوجه اقوى مما يكون مظنونا بكل وجه ممنوع بل هما متساويان لان ما يكون مقطوعا بوجه ومظنونا بوجه يكون مقطوعا بالنظر الى وجه ومظنونا بالنظر الى وجه اخر وما يكون مظنونا بكل وجه يكون مظنونا بالنظر الى كل وجه فهما متساويان لان ما يكون مظنونا بالنظر الى كل وجه يكون مظنونا بالنظر الى الوجه الذي يكون مقطوعا بالنظر اليه فهما متساويان

عدم جواز الحكم بالخبر الواحد ٤

حجية مفهوم المخالف اضعف من حجة المنطوق

والمتواتر ما العكس بهو المذكور وغيره من اعمال الدليلين اولى ولو وجوه واعمالها لاحصل الا بتخصيص العام بالخاص لما عرفت فان دلت العباس وقع على النص كما ستعرفه والقرع لاسقط على الاصل فلا محل لتخصيصه ثلث ان عنيت انه قرع جميع النصوص فممنوع وان عنيت انه قرع لبعض النصوص فسلم ولكن لم لا يجوز ورده على بعض النص الذى لم يكن اصلا له فانا اول المسلمة فان قلت لما سلمت ان العكس قرع على النص كان العكس محالا الى جميع مقدمات النص مع احتياجه الى المقدمات الخمسة بالعباس مقدمات النص اصل ومقدمات العباس وكل منهما مقدمة اصل فكان اولى فجموم النص اولى من العباس فلا تخصص فليس قد يكون بالعكس اى قد يكون مقدمات عموم النص الذى هو العباس الخاص اكثر من مقدمات العام الذى هو اصل العباس وان كان معها المقدمات المخصوصة بالعكس ولا نسلم ان مقدمات العباس اكثر مطلقا ولكن للرجحان العكس عن كونه دليلا بسبب كثرة المقدمات والنص العام دليل واذا تعارض دليلان احدهما خاص والآخر عام وجب تخصيص العام به لان اعمال الدليلين اولى واحرى وهو لا يحصل الا به لما عرفت الرابعة اعلم ان المفهوم حجة لما سبق الا ان حجيته اضعف من حجة المنطوق واذا تعارض مفهوم خاص منطوق قاعما فيحل يجوز تخصيص المنطوق به ام لا فيه خلاف والى عند المصنف حوان ودليله ما سبق من اعمال الدليلين اذا تعارضا وان كان احدهما خاصا والآخر عاما والوقوع فان قلت هو اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا يدل بالمفهوم على انه اذا لم يبلغ قلتين يحمل خبثا وهذا المفهوم عارض منطوقه وهو قوله خلق الماء طهور الحديث وقد خصصه بالماء البالغ قلتين وعند هم المنطوق بالمفهوم وان كانا دليلين لان دلالة للمفهوم اضعف من دلالة المنطوق ولا يصلح لمقاومة قوى مرجوحا بالاضعف الخامسة اعلم ان العادة الجارية من الناس اذا اقتضت خصوص دليل على دلالة العامة مثل ان العادة ساول البر من الطعام فقط وورد قوله حرمت ساول الطعام مثل بخصص العادة ذلك الدليل العام ام لا فيه خلاف قال ابو حنيفة رضه تقتضى تخصيصه كما اذا قال استريت اللحم وكان العادة ساول لحم البقر فانه يوجب تخصيص العام وهو المحاز عند المصنف والحق عندنا تخصيصها وقال العادة اما ان يكون معلوم الوجود فى عهد النبى ع او معلوم العدم او مجهول الحال فان كان الاول فلا يخصص العام بذلك العادة لان التخصيص انما يتقرر السؤال لا العادة وان كان الثانى فهى عدم تخصيص العام بها لان افعال الناس لا تكون دليلا فى الشرع الا اذا اتفقوا عليها وهو تكون اجماعا يخصصا لا العادة وان كان الثالث وهو غير معلوم يكون دليلا ام لا وجب ان لا يخصص بها ايضا وتقرير اى لو ورد دليل عام فى الشرع مثل وجوب الكفارة بافساد الصوم المفروض وقد انى مطلق عاجل لذكر العام بخصوص الرسول وقد قرر فعلوم

اذا كان للمعطوف عليه عاما والمعطوف خاصا فعطف الخ

كل جلد اذا دبغ طهر فتلبة

ولم سكت عنه كما افسد لاعراق صوف غير لداء الكلب ولم سكت عنه بالعموم لخصص لذكر العام الى ذكر للمطوف حارج عن ذكر المخصص العام وح ان مدلول ع حكم على الواحد حكم على الجماعة كان حكم سايد المطلوب حكم ذكر المطوف وح هذا العموم بالنسبة للمخصص وخصوص السبب لا عام ان العام الوارد جوابا عن سوال سايل لا يجب ان يكون مسئلا لعموم ع بعض الرطب اذا جئ جوابا عن سوال ربوبة الرطب او يكون مسئلا فى الاول لا يكون الجواب عاما لعطاء وفى الثانى وان يكون الجواب اخص من السوال او مساويا له اعم فان كان الجواب اعم من السوال المخصوص لا يصح تخصيص الجواب على الاصح كما اذا سئل عن ماء بير رضاعة فعال ع خلق الماء طهور الا ان يصح العموم بهو الجواب العام قايم والمعارض الموجود وبهو كونه وارد ابعد السوال لا يصلح ان يكون معارضا لجواز ان يقول الشارع هذا علم وان كان السوال خاص وقوله لا تخصص لراى لا تخصص عموم اللفظ بخصوص السبب وايضا اذا روى احد الصحابة حديثا عاما ومذهب ذكر الراوى خاص حرج العمل بذكر النص لا يوجب تخصيص الحديث العام بمذهبه الخاص لان مذهب الراوى ليس دليلا على ذكر له السر عنه والحديث المروى دليل ولا يجوز تخصيص الدليل الشرعى بغير دليل شرعى ومثاله الحديث المروى عن ابى هريرة رضه فى ولوغ الكلب لوجوب الغسل سبعا احديهن بالتراب وكان يفتى بغسله ثلثا فان قلت الراوى لعموم الحديث لا يجوز ان يكون سببا دليلا او الكان فان لم يكن دليلا كان بروايته مقدوحة والقدح فى رواته يوجب القدح فى مرويه وان كان دليلا وذكر الدليل يوجب تخصيص هذا الحديث قلت لا نسلم ان يكون مخالفته سببا دليلا كان ذكر الدليل دليلا عند نا ظنه ولم يكن دليلا فى نفس الامر وفى ظننا هذا لا يلزم العدح ولا التخصيص السابعة اورد والى اعلم ان تخصيص بعض افراد العام بالذكر لا يوجب تخصيص ذكر العام خلافا للبعض حيث قال وهو ع ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه عام وافرد شاة ميمونة بالذكر واشار الها قال ابو حنيفة رضه وهو طبلغ مساة ميمونة مرد من افراد ذكر العام لان الخاص انما يوجب تخصيص العام اذا كان منافيا للعام وفرد السى لا منافى ذكر السى لانه يصح ان يذكر الخاص ولا يذكر العام ولا يدل على العام وان لم يكن منافيا لحكم اللفظ الا انه منافى بحسب المفهوم لما سبق ان تخصيص السى بالذكر يدل على نفى الحكم عما عدا المذكور فلا يدل الذى سوى ان تخصيص السى بالذكر يدل كان تخصيصا بحكم الوصف اما تخصيص بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه كما سبق الثامنة اعلم انه اذا كان المعطوف عليه عاما والمعطوف خاصا فعطف الخاص على العام لا يوجب تخصيص العام عند السافعى ويوجب تخصيص العام عند السافعى ويوجب تخصيصه عند بعض اصحاب ابى حنيفة مثاله قوله ع لا ذو عهد فى عهده اى لا يقتل ذو عهد بكافر ما دام بافيا فى

وجب غسل سبعا فى ولوغ الكلب

عاد وابته اى هريرة

المجمل ما لا يكون ظاهرا في افادة معناه ٢ جاز قتل المسلم بالذمي عند ابي حنيفه

عهد وما خاص بدل على ان من كان ذا عهد لا يعمل به وهو حربي ما دام باقيا في عهده والكوزان يقتل المسلم بطريق مطلقا عند الشافعي لعموم النص السالم عن معارضة الخصوص ويجب ان يقتل المسلم بالذمي عندنا لان النص لم يكن على الانصار بخصوصه بسبب عطف الخاص عليه دليل السالم لان المعطوف كلام تام لاحتياج الى اضمار بل انما قيد بقيد ما دام في عهده لبيان الذي يقتل الحربي اذا خرج عن عهده والعطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع وجوه الاعراب ولا يقتضي اشتراكهما في كل الوجوه ودليل الجنوان الاصل الاشتراك في كل الوجوه الا ما عرف الدليل على خلافه والجواب انه لا يلزم الاشتراك في كل الوجوه الا ما عرف انه لو ورد نص عام وبعد ذلك العام ضمير يرجع الى بعض افراد ذلك العام فهو الضمير لا يوجب تخصيص العام خلافا لبعض الناس فهو هنا المطلقات بتربصن فان المطلقات عام يتناول الرجعيه والبائنه وقوله وبعولتهن احق بردهن في ذلك يرجع الى المطلقه الرجعيه فقط لنا انه لو قال وبعولة المطلقات الرجعيه احق بردهن لاوجب تخصيص الرجوع والبائنة ذكر العام وكذا هذا بطريق الاولى لان الاظهار احق من الاضمار تذنيب الجواب اعلم ان المطلق والمقيد ان كانا واردين في حكمين مختلفين مثل قوله اعتق رقبه وقوله اعتق رقبه مؤمنه فلا يجوز تقييد احدهما بالاخر اذا كانا واردين في حكمين مماثلين فلا يخلو اما ان يكون سببهما متحدا او مختلفا فان كان متحدا مثل ان يعلق السارع في كفارة مرة اعتق رقبه ثم قال اعتق رقبه مؤمنه يجب تقييد المطلق بالمقيد فاذا وقع العمل بالمقيد وقع العمل بهما وان لم يقع العمل بالمقيد لزم الغاء الدليلين او الغاء احدهما وهو خلاف الاصل وان كان السبب مختلفا فلا يخلو اما ان يكون القياس مقتضيا لتقييد المطلق بالمقيد او لا يكون مقتضيا فان كان مقتضيا يجب تقييده به كقوله في كفارة الظهار اعتق رقبه وقوله في كفارة القتل اعتق رقبه مؤمنه فانه يجب في الظهار ايضا ان تكون الرقبه مؤمنه عند الشافعي بالقياس والجامع حلاص الرقبه المؤمنه عن رق الرقبه لسقوط الشارع به وعند الحنفي لا يجوز تقييده به وان لم يكن القياس مقتضيا للتقييد تمسك المطلق على اطلاقه مثاله قوله في صيام رمضان فعدة من ايام اخر فانه مطلق مع قوله في صوم التمتع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فانه مقيد بالتفرقه وقوله فصيام ثلثة ايام متتابعات في كفارة الظهار فانه مقيد بالتتابع لانه لا يجوز تقضاء رمضان بالتفرقه او التتابع بالقياس على احدهما لانه مقيد بين اصلين لاسباب التربيع وعند مرجح الله الا اذا ظهر ترجيح الباب الرابع في اعلم ان المجمل يطلق على ما لا يكون ظاهرا في افادة معناه سواء كان قولا او فعلا كقوله ع اعتدي بالاقراء

٢

٤

وكفعل الصلاة من عمر لم يعلم حرمته وهو كون احدا لا ما في حقائق تلك الالفاظ كلفظ المشترك مثل القرء وغيره فانه مجمل من حقايقه وهي الحيض او الطهر ولما لم يكون احدا لا في افراد جمعه للتحقق كقوله ع ان تذبحوا بقرة تحقق من افراد جمعه البقر لانه اطلق بقر وارادجمعه منها كما سنأتي ان شاء الله وليا ان يكون احدا لا باستعمال له في غير ما وضع له كقوله ع لا صلوة لمن لا يقرء الصلاة اللغويه والشرعيه غير معلومه او يكون احدا لا باستوال العالم في بعض مفهوم به بعض المحصل او يكون احدا لا من المجاز اذا علم ان بعض الجمع الحسي احدا لا بالبداهه او بالدليل وحكم المجازات متساويه كقوله ع لا عمل لمن لا نيه له فان الجمع وهي نفي ذات العمل منتف لوجوه حاصلة بعض المجاز اولى من بعض فيكون مجملا وانما اذا كان احد المجازين راجحا حمل اللفظ على ذلك المجاز الراجح ولا يكون اللفظ مجملا وانما يعلم رجحان المجاز اما لانه اقرب الى اللفظ الحسي من باقي المجازات او لان هذا المجاز اظهر عرفا من الباقي او يكون هذا المجاز اعظم مفسوده من الباقي مثال الاول قوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام فان اللفظ وارد على ذات الصلوة وذات الصيام مع ان الذوات موجوده فيحمل على المجاز والمجاز انه كثيرة ومثل نفي الصحة وهي العصيلة وغيرها الا ان نفي الصحة اولى لان نفي الصحة اقرب من نفي الذات التي هي الجمع حتى نفي الفضيلة لان نفي الصحة يدل على نفي الذات بطريق الاولى والجمع بدل على نفي الذات مطابقة لا نفي الفضيلة فانه يدل على وجه الذات لغة وشرعا مع اسقاط الفضيلة ومثال الثاني وهو ما كون احد مجازيه اظهر عرفا كقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان رفع الخطاء اي كلام في العرف اظهر من باقي المجازات فيحمل اللفظ على هذا المجاز وانما قلنا انه اظهر عرفا لانه اذا حال السيد لعبده رفعت الخطاء عنك فهم منه رفع الحرج عنه بسبب الخطاء ومثال الثالث وهو ما كون احد مجازيه اعظم مفسوده كقوله ع رفعت عن امتي الميته فانه لا معنى لتحريم عين الميته حتى انها غير مقدور على يجب حمله على تحريم الاكل فانه اعظم المقصود عرفا كما مر في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه افاد وجه الاستمتاع عرفا وانما قلنا ان تقدير الاكل عرفا لانه اذا حال هذا الطعام حرام بادر الذهن الى الحرم الذي هو المقصود منه فلا يكون هذا الاضمار اجمالا على الاصح خلافا لبعض العامه الا هذا الظن كونه مجملا ولم يكن اعلم انه قوله ع وامسح ابرؤسكم مجمل عند الحنفي لانه يحتمل مسح جميع الراس ويحتمل بعضه واذا احتملا كان مجملا فانها وقالا الكل اجمال فيه لان الراس جمعه في جميعه فحتى لم يحمل على جمعيته فلا يكون مجملا قال الشافعي قوله وامسح ابرؤسكم يقتضي

قد يكون احد مجازي اللفظ اعظم مفسودة ١٢

معنى المبين وهو لا يكون الا

[redacted] لما عرف لنا بالباء يجري الفعل المتعدي ولانه يقال مسح الرأس ويراد به الكل
وقال مسح برأس اليتيم ويراد به البعض واذا كان كذلك وجب حمله على اقل ما يطلق عليه اسم المسح
من الرأس وهو القدر المشترك بين الكل والبعض لعدم ترجيح بعض دون بعض ولعدم المجاز
والاشتراك وايضا قبل اية السرقة مجمل لان قوله فاقطعوا ايديهما يحتمل قطع جميع اليد او بعضه
والقطع يحمل الشق والابانة اذ الكل كان مجملا والحق انه لا احتمال فيها لان اليد موضوعة لكل
هذه الحقيقة الخصوصية جميعه ويطلق على بعضها مجازا او القطع جمعه في اللغة ابانة وانما يطلق
القطع على الشق لان الشق ايضا ابانة الفصل الثاني اعلم ان المبين يطلق على ما يكون واضحا
بنفسه يدل ابصره او الحس غير كقوله واسئل القرية فانه انما يفيض ما ضمن دليل وحكم
العقل الذي اوضح معناه مبينا كما لا امثل متلاوي واسئل القرية والمبين لغة ان يكون موصلا اليه كما اذا
فاذبح ابتغاء فان مجمل وبين بقوله صفراء فاقع لونها تسر الناظرين واما ان يكون المبين قول الرسول كما
اذا قال الله تعالى واتوا الزكوة فانه مجمل وبين المبين بقوله في ما سقت السماء العشر واما ان يكون المبين
فعله كما اذا قال الله تعالى واقيموا الصلوة ولله على الناس حج البيت فعل كل منهما مجمل وبينهما النبي
بفعله حيث صلى وقال صلوا كما رايتموني اصلي وحج وقال خذوا عني مناسككم فعلى هذا يكون الفعل
الفعل هينا المكلام المجمل لانه يطول لتعلم تاخير البيان عن وقت الحاجة واجيب بانه قد يكون القول اطول
وايضا لا سلم ان الفعل اخفى دلالة على المبين من القول اذ ليس للفعل المجرد عن القول ما يعينه لما لو ورد فعل وقول
في بيان مجمل فلا يخلو اما ان يكونا متوافقين او متباينين وفي كل واحد من القسمين اما ان يكون القول هو المبين او اللاحق
تاكيدا له سواء كان السابق قولا او فعلا او محتملا لاحدهما وفي كل ذلك يكون القول هو المبين لا الفعل
لان القول مستغن عن الفعل في البيان والفعل لا يستغني عن القول فيه لانه اذا فعل فعلا فانا لم نعلم ان
هذا الفعل بيان لذلك القول لم يعلم انه بيان له الا اذا اقترن معه قرينة اخرى غير القول وح يكون
محتاجا في البيان الى ذلك القدر الذي به صار القول مبينا فلم يكن الفعل هو المبين بل القول
واحترازا عما روي انه عليه السلام قرن الى وطاف طوافين وسعى سعيين الثاني اعلم انه لا يجوز تاخير
بيان المجمل عن وقت العمل بذلك المجمل عند من لا يجوز التكليف بالمحال لانه لو جاز تاخيره للزم التكليف بالمحال
واللازم باطل في ذلك الوقت مكلف بالاتيان بمقتضى المجمل مع انه غير عالم به ولكن يجوز تاخير البيان عن

جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب

وقت الخطاب بالمجمل عند الكل الا الكرخي والاخرس عند المعتزلة اصلا وعند البصري والقفال فيه تفصيل وهو
ان المجمل اللاحق لو كان لفظا مشتركا او غيره فان كان مشتركا جاز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا
لانه ظاهر في احد معنييه لا غير وان كان غير مشترك جاز تاخير البيان التفصيلي عن وقت الخطاب بشرط ان
يكون معه بيان اجمالي مثل ان يقول هذا مخصوص او غير والدليل على مذهب الاكثر وهو انه يجوز
تاخير البيان عن وقت الخطاب قوله ثم ان علينا حسابهم سانه وهم للتراخي فانه يدل على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب مطلقا سواء كان مشتركا او غيره وسواء كان البيان اجماليا او تفصيليا فان
قلت لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ثم ان علينا حسابهم سانه هو البيان التفصيلي دون الاجمالي كما بينا
جوازه قلت لا يجوز ان يكون المراد بالبيان التفصيلي لانه يصدق للمطلق على غير دليل يدل على تعيينه و
ايضا لو لم يجز تاخير البيان عن وقت الخطاب ما وقع لكن وقع كما في قوله اذبحوا بعد قوله فاذبحوها
البيان اما لكونه مجملا فانه اطلق المعنى المنكر واراد معينه او لم يرد معينه لما جاز سؤال بني اسرائيل
عنها ولما استحق الجواب منها لكن جاز السؤال بقوله ما هي وحالتها استحق الجواب بقوله صفراء فاقع لونها
تسر الناظرين واما بيان كون البيان متاخرا عنه فظاهر لان قوله صفراء فاقع تسر الناظرين بعد قوله فاذبحوها
بقرة فان قلت لو جاز تاخير البيان عن وقت الخطاب لجاز تاخيره ايضا عن وقت العمل بناء على وجوب
العمل بالخطاب عند ورود كل الازمنة حالا بالاتفاق وكذا الملزوم قلت لانه انما لو جاز التاخير عن
وقت الخطاب لجاز تاخير البيان عن وقت العمل لما بينا ان الامر لا يوجب العمل في الفور فاما لو لم يجز تاخير
فانا انما كلفنا بالعمل بالمجمل اذا اراد بقرة معينة ولكن لا يجوز ان اراد بقرة معينة منها والا لما جاز ذبحهم بالتواني في الاتيان
الا بعد ان سالوا عن صفة كل ذبحهم بالتواني بقوله وما كادوا يفعلون قلنا انما ذبحهم لاجل التواني بعد
البيان فان قوله وما كادوا يفعلون يدل على السؤال بعد الاستعمال اي بعد البيان وايضا لو لم يجز التاخير
عن وقت الخطاب لما وقع لكن وقع كما في قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه مجمل لتناوله الكواكب
والمسيح والملائكة واراد الاوثان فقط وحمل الرسول عليه السلام على رسوله اصلا ونقض هذا بالملائكة
والمسيح فانهم معبودون للكفار فيلزم ان يكونوا حصب جهنم فسكت رسول الله عن حتى نزل بيانه بقوله ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
لا نم لم يقصد به انكم وما تعبدون حتى يحتاج الى السؤال وانما لم يكن مجملا لان لو كان لفظه ما متناولا

او لئكم

النسخ في اللغة الابطال والازالة

للاوثان والملائكة والمسيح لكن لفظ ما لا يتناولهم لاجماع اهل اللغة على ان ما لغير ذوي العقول
واعلم ان ما سوى المذكور العقول ايضا وكذا لام انه يجعل لان افعل لحكم خصوص كما ذكرنا فلا يشمل تعذيب
بخلاف الغير عقلا فلا يعطي ما سواهم كعقول والسماء وما بانا بهم لاجماع اهل اللغة على ما مضى الذي والذي يتناولهم
وايضا عدم العمل بحكم ما سبق بعذيب المسيح بخلاف الغير لكن مطلقا بل اذا علم عدم رضاء المسيح في
عبادته وعدم رضائه انما يعلم بالنقل والنقل ح فان فلت لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب لان الجهل
الله لكن فهم المعنى مراد منه فان عينا وان كان مرادا ولم يكن معه البيان يوجب اغواء المكلف وحمله على
من اخر على هذا الدليل منقوض بما يوجب الظنون كالعام الوارد قبل التخصيص والخطاب الوارد
قبل النسخ والآيات المتشابهة فان كلا منها يوجب الاغواء مع وقوعها اتفاقا فان المكلف لو حمل على
ما قبل التخصيص والنسخ لكان الاغواء بسبب حمل اللفظ على ما لا يجوز حمله عليه فكذا الخطاب بما سماعي يعمل
المكلف لامر وهو الشارع على الى الوقت الا وان البيان فان قلت لو جاز تاخير البيان عن وقت الخطاب جاز
الخطاب مع العربي بلغة الزنجي بجامع كون كل منهما غير مفيد لكن اللازم باطل اتفاقا فالملزوم قلت لم صحة القياس اذ القوة
ثابت فالخطاب بلغة الغير لا يعد سننا اصلا والخطاب بالمجمل يعد فائدة ما فان وجوه بها امروا الصلوة يعد كما مر
بسبي من كما سبق لكن لا على العكس منه واعلم انه يجوز للرسول ان يؤخر تبليغ بيان المجمل الا لوقت الذي
يحتاج الى البيان ذكر المجمل لاحتمال العمل به فان قلت يجب التبليغ بلغة ما انزل اليك لان كلا من يفيد
الغور قلت قد بينا ان الامر لا يفيد الفور فيجوز التاخير قول ورد وجوه بها انزل اليك الفصل الثالث
اعلم ان بيان المجمل انما يراد فهم المجمل حتى يعمل بمقتضاه كالصلوة فان قوله امروا الصلوة مجمل
ويحتاج الى فهم حتى يمكن العمل بها ولمن اراد ان يحكم بمقتضاه كاحكام الحيض فان المجمل فيها انما يريد المجتهد بيانه
للاتيان به للعمل بمقتضاه الباب الخامس في اعلم انا النسخ في اللغة ابطال والازالة يقال نسخت الريح
اثارها قد لم اي ازالتها وفي كر اصطلاح انتهاء حكم شرعي بسبب طريق شرعي متراخ عن الحكم الاول على وجه لولاه لوجود
ذلك الطريق لكان ذلك الحكم ثابتا ولها انتهاء حكم شرعي بما حرز عن انتهاء حكم ثابت بالعمل بطريق شرعي فانه لا يسمى
نسخا قولهم بطريق شرعي يعني قولهم الله تعالى وقولهم رسوله وفعله وقولهم متراخ احترز عن المخصصات المتصلة مثل
الغاية والصفة وغيرها فانه معه ولا يرد عليه المخصصات المنفصلة مثل الدليل السمعي لان المخصص يرفع الحكم
في بعض الازمان وقولهم على وجه لولاه احترز عما اذا انتهى بموته فانه لا يسمى نسخا وقال القاضي ابو بكر النسخ رفع

ازخون ديده جهره نددم خضب نيست فيه تصريح بالبداء فيما يجوز فيه النسخ القرآن على مذهب الاصفهاني

لكم الشرعي بحكم اخر متراخ عنه بحيث لولاه لكان ثابتا وان تضمن التعذيب وهذا الحد مردود لانا النسخ يحكم ضدا
للمنسوخ واذا كان ضدين فلا يجوز ان يكون موجودين وبعد ما وبعد ومن وبعد ايضا يخالف كلا منهما على
وجه لا يخالف فلو جوزنا الوجود احدهما لوجود ما وجود او لا خر معدوما ولا يسمى رفعا والمنسوخ بطريان
الناسخ اولى من ان يدفع الناسخ ببقاء المنسوخ ولان للمنسوخ مزية قوية على الطارئ لانه اقوى من الباقي لحدوثه
وهو اقوى من الطارئ لبقائه فتعادلا اعلم ان النسخ جايز الوقوع عند اكثر خلافا لليهود فانهم يقولون باستحالة
وقوعه والدليل على جواز وقوعه ان الاحكام الشرعية ان كانت تابعة لمصالح العباد كما هو راي المعتزلة فظاهر ان
المصالح تختلف باختلاف الاوقات والاحكام تابعة لها فيجوز ان تختلف وان لم يكن تابعة لمصالح العباد بل تعلقت
بالاغراض كما هو راي الاشعري فظاهر ايضا لانه تعالى يفعل ما يشاء من رفع حكم واثبات اخر ايضا لو لم يجز
النسخ لم يقع لكن وقع لان نبوة محمد ﷺ ثابتة بالادلة القطعية فكلامه ﷺ ولو لا ثبوت النسخ لم يثبت نسخ شرعه ايضا وقولهم ان
من اباحه ثم حرمها يدل على سوء رايه ايضا كان في عدم جواز تزوج البائن مع البنين وكان غير
جايز بالاتفاق فان حكم العقل الواحد لا يجوز ان يكون حسنا او قبيحا فان كان حسنا مع النهي عنه وان كان قبيحا
مع الامر به علم جواز النسخ للزم كونه حسنا قبيحا باعتبار واحد ورفعه وبديع عقلا فلا هذا الدليل مبني على قاعدة
الحسن والقبح العقليين وهي فاسدة عندنا ولو سلمناها لكن لم لا يجوز ان يكون الفعل حسنا لمكلف او حسنا في
وقت وقبيحا في المكلف اخر او في وقت اخر الباب الرابع في ان يجوز ان يكون بعض القرآن منسوخا خلافا لابي
مسلم الاصفهاني فانه لما جوز ان اصلا انه لو لم يجز لم يقع كما في امر المتوفى زوجها في قوله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصيه لازواجهم متاعا الى الحول فانه منسوخ بقوله اربعة اشهر وعشرا وحال ابو مسلم لانه
لو كان منسوخا لكان العدة بالحول لم يزل بالكلية لانها لو كانت حاصلة وكان من حملها حول العدة بالحول اولا
لم تزل بالكلية لكن منسوخا خلاف ظاهر نص واجيب بان العدة بالحول قد تطلب بالكلية وانما كانت العدة
بوضع الحمل لا بالحول لخصوص صيغة الاول بل لمعنى وضع الحمل حوابضا لو لم يقع نسخ العدة لم يقع لكن وقع كما في قوله
يا ايها الذين اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ايضا
قوله واذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قال ابو مسلم لانه نسخ كما يزال بالموت والسبب لان الشخص
المباشر للموت قد يحصل التمكن واجيب بانا نحمل اعمال النسخ على ان الصدقة بسبب ذلك وكان
منسوخا قال ابو مسلم لا يجوز نسخ القرآن والاذان المنسوخ فيها ملاوا الباطل ح القرآن لقوله لا ياتيه الباطل

جواز النسخ

لا يجوز نسخ الفعل قبل العمل

من بين يديه ولا من خلفه واحتج بان هذه الضمير عائد الى مجموع القرآن [illegible] لا يجوز ان يكون كله باطلا و[illegible] لا يلزم من ذكر عدم جواز [illegible] البعض

المسالة الرابعة اعلم ان النسخ الواجب يجوز ان ينسخ قبل العمل به مثاله اذا قال الشارع صوموا يوم الجمعة ثم قال قبل الجمعة لا تصوموا يوم الجمعة وقالت المعتزلة لا يجوز نسخ الفعل قبل العمل به لنا ان ابراهيم ع كان مأمورا بالذبح ولم يذبح وقد نسخ قبل الذبح وانما قلنا انه كان مأمورا بالذبح لانه اوجب بقوله افعل ما تؤمر فان الصيغة للامر [illegible] ابراهيم اني ارى في المنام اني اذبحك [illegible] ان هذا لهو البلاء المبين [illegible]

[illegible]

الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما

النشر في الرضاع خمس مرات

الصدقة بين يدي الرسول فانه كان واجبا [illegible] وقد نسخ لا الى بدل اتفاقا وكما في وجوب كف [illegible] عن الكفار فلما كان [illegible] وقد نسخ بوجوب القتال الذي هو اثقل من الكف وكما في وجوب صوم عاشورا فانه نسخ بوجوب صوم رمضان وهو اثقل منه [illegible]

[illegible]

والاحاد مظنون

لانها لم توجه الى المقدس ٨ واجابا السنة بل بالعقل لقوله ٢ انما نولوا فثم وجه الله او نقول انه كان نواجبا بالعقل لم يسع بلكل كالدالة على الاوان وحكما او نقول لانه لم توجه الى المقدس صار منسوخا بالقران بل بالايه ايضا لان قوله ٢ بعد ما حول وجهه عن المقدس نظر الى السماء وانتظر فانه يؤمر به من الجهات للجواب عن قوله ان قوله ٢ فثم وجه الله لايدل الا على تحيز الجهات كلها ولا يدل على وجوب التوجه الى المقدس والجواب عن الثاني انه لو كان في القران ما يدل على بلكل للنقل ولكن ما نقل وفيه نظر والجواب عن الثالث لئن سلمنا ظاهر في النسخ ومانقول انه بعد ما حول وجهه نظر الى السماء غير ثابت قوله ٢ ودليله في كلامه اشار الى دليل الشافعي على انه لا يجوز نسخ العقلي بالسنة لقوله ٢ نان تخيير منها وتوجيهه سياق الاية يدل على ان يكون الناسخ خيرا من المنسوخ والسنة لا تكون خيرا من العقلي فلا تكون السنة ناسخة واصحابنا ان تخيير يدل على انه يجوز لان الاخير والاجنبيا لان السنة لا تكون خيرا من العقلي لانها يسكونه في كونها بالوحي ويكون مضمونها خيرا في الثواب والمعاد فان العقلي لم يكن بالوحي فالايضا كذلك لقوله ٢ وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفيه نظر ومنها اشار ايضا الى دليل الشافعي على انه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب وتوجيهه ان الاول لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة لقوله ٢ لتبين للناس وانزل اليهم فانه يدل على ان السنة بيان للعقلي والنسخ بيان في البيان لانه رفع والبيان اثبات بطريق الوضوح فلا تكون السنة ناسخة وفي الثاني لا يجوز نسخ السنة بالكتاب والا لكان الكتاب بيانا للسنة فلا يجوز ان يكون غير السنة بيانا لقوله ٢ لتبين للناس والجواب عن الاول ان نقول لانا لا نسلم ان البيان لا يرفع وعنه لان التخصيص بيان بحسب الاشخاص والنسخ تخصيص بحسب الزمان فيكون بيانا ايضا والجواب عن الكتاب بالمعارضة وهي لا يجوز لانا لا نجوز ان يكون غير السنة بيانا بل يجب ان يكون البيان هو العقلي لقوله ٢ لتبين للناس الناسخ لكل الناسخ اعلم ان نسخ السنة يقع على اربعة طرق نسخ المتواتر بالمتواتر ونسخ خبر الواحد بخبر الواحد ونسخ خبر الواحد بالمتواتر وهذه الثلاثة جائزان بالاجماع والوقوع وهي في الشرع اما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وهو جائز عند الاكثر عقلا لكنه غير واقع في الشرع وقيل هو واقع ايضا لنا انه لو جاز نسخ المتواتر بالاحاد لما تركنا الصلاة بخبر الواحد حين رفع حكم الكتاب كلمن تركوا من غير نكير كما في رواية ابن قيس وقال غير ضه لانا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت ولان المتواتر مقطوع وخبر الاحاد مظنون والمقطوع لا يدفع بغير المقطوع فان قيل يجوز نسخ خبر المتواتر بالاحاد لانه جاز نسخ الكتاب واذا جاز نسخ الكتاب بخبر الواحد فنسخ خبر المتواتر به اولى والدليل على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد وقوعه كما في قوله ٢ قل لا اجد فيما

اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه صار منسوخا ما روي عن النبي ع اجاد انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع قلت فقد لا اجد بدا على ما سأول من الوحي الا بلكل العام بعد ما كون النبي الوارد بعد نسخا له لانه لا بد ع ٢ العالمة الاجماع الى اعلم ان الاجماع لا بد وفاة الرسول اذ لو كان في زمنه فلا يخلو من قوله ٢ وفعله ٢ وتقريره ٢ بعد وفاته ٢ فان الكتاب والسنة ستغنيا عن الاجماع ضرورة واذا كان كذلك فلا يمكن ان يكون الكتاب والسنة ناسخين للاجماع لان الاجماع ان لم يكن عن دليل كان خطأ كما ستعرفه وان كان عن دليل وهو معدوم لانه لو كان الاجماع خلافا ولا يمكن ان يكون الاجماع ناسخا للاجماع لان الاجماع انما يكون اجماعا بعد وفاته ٢ واذا كان كذلك فلا يمكن ان يكون الاجماع ناسخا للاجماع ولا يمكن ان يكون الاجماع منسوخا بالقياس لان شرط صحة القياس عدم الاجماع فاذا وجد الاجماع لم يكن القياس صحيحا فلم ينسخه قوله ٢ ولا يسع بداي لاحد الاجماع ناسخا لغيره من كان له اهلية النص ولا اجماع فظ لان الاجماع لو كان ناسخا لكتاب او السنة كان ناسخا لنفسه ولا يمكن الاجماع على خلافهما ولا يمكن الاجماع على خلاف الاجماع والا لكان احد الاجماعين خطأ واذا كان خطأ لا يكون اجماعا ولا جائز ايضا ان يكون الاجماع ناسخا للقياس فان القياس لا جائز الا بشرط عدم الاجماع فاذا حصل الاجماع زال شرط القياس فنزول بزوال شرطه لم يكن منسوخا فلا اراد اختلفتم في مسئلة جاز لمجتهد الاخذ لكل واحد من القولين قياسا على اصل اما اذا اتفقوا على احدهما زال جواز الاخذ بكل واحد منهما لانه مشروط بعدم الاجماع والقياس الجلي اعلم ان القياس الجلي لا يكون ناسخا للكتاب والسنة ولا اجماع ولا جائز ان يكون منسوخا بها بعد وفاة الرسول ولكن يجوز ان يكون ناسخا للقياس الجلي وقد ذكرنا ان القياس الجلي هو ما كان الحكم على ما ثبت بالقياس ثم وجد قياس اخر اجلى منه في ذلك الحكم الرابعة اعلم ان النص الذي يكون منسوخا ناسخا هو الذي يكون منسوخا ناسخا لغيره فلا يصح الاصل سمعت عليه واذا نسخ النص الذي يلزم نسخ الاصل لان الفرع لا يلزم له واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم اما كونه ناسخا فلان النص الذي لا يجوز ان يكون دليلا لغطا او عملا فان كان لغطا جاز ان يكون ناسخا كما في سائر الادلة اللغطية وان كان عملا فبطريق الاولى لان العمل اولى من اللفظي الخامسة اذا هذا ما ظن كونه ناسخا ولم يكن ناسخا اعلم ان زيادة عبادة على العبادات ليست ناسخة لتلك العبادات باتفاق العلماء لعدم صدق حد النسخ عليه اما زيادة صلوة على الصلوات التي تختلف فيه والذي اراه انه ليس بنسخ ايضا لان هذه الزيادة

زيادة للعبادة ليست نسخا بالاتفاق الخ

در دا كه مزا بير دل و دل خراب او

لم يكن رافعا لكل الصلوات الماضية ولا مكونا ناسخا لها فان قلت سيجئ ان زيادة صلوة على الصلوات ناسخا لها لان هذه الزيادة رافعة لوسطية الصلوة الوسطى المامور بالمحافظة عليها اذ لم يبق الوسطى وسطا قلت لو كان هذا العدد ناسخا للصلوات لوجب ان يكون زيادة العبادة على العبادات نسخا لها لانها رافعة لاجزء العبادة كالاخير لكن زيادة العبادة ليست نسخا لها اتفاقا اما فلانه لا يكون كذلك مثل زيادة ركعة على الركعات المحللة فيه اتصالا فالسابع هذه الزيادة ليست نسخا للباقي الركعات لانها غير رافعة لها وقال ابو حنيفة هذه الزيادة نسخ لما في الركعات لانها رافعة للاعداد السالفة الركعات التي هي ثابتة قبلها شرعا وفرق قوم وذكروا في بيان الفرق وجوها الاول ان الزيادة ان كانت منافية لمفهوم الخطاب السابق كان نسخا والا فلا مثاله الكمال حد القاذف ثمانون جلدة ان زيد على ثمانين عشر وفانه مفهوم الخطاب سفي هذه الزيادة فلو زيدت كان نسخا لانها رفع مفهوم الخطاب السابق بخلاف الاقلال والكما قال القاضي عبد الجبار وهو انه لو سن الزيادة منافية لاعتداد الاصل بعد لو اتى بالاصل دون الزيادة بعد ما لم يكن الاصل معتبرا كانت الزيادة نسخا والا فلا مثاله زيادة ركعة على الخمس فان المكلف لو اتى بالخمس الاول من الاصل بعد ما لم يكن الاصل معتبرا بخلاف ما لو اتى بالخمس الاول من الاصل بعد الزيادة لم يكن الاصل معتبرا بخلاف زيادة التغريب على حد الزنا فان الحد يعتبر بعد التغريب بعد زيادته والثالث ما قال البصري وهو انه لو كان الزيادة نافية لامر ثابت شرعا كانت نسخا لما مر وان لم يكن نافية لامر شرعي لم تكن نسخا لعدم البصري بكون زيادة ركعة على الخمس نسخا لها لانها رافعة للتشهد الثابت بعدها شرعا وزيادة التغريب على حد الزنا ليست نسخا لها لانها رافعة للبراءة الاصلية الثابتة عقلا الخ

اشارة الى ما يعرف به الناسخ والمنسوخ اعلم ان مدار الدليل على الآخر معروفا بالتاريخ كما اذا قال هذا الدليل بعد ذلك الدليل او هذا الدليل متأخر عن ذلك او هذا نازل قبل ذلك او بعده او قال الراوي هذا الدليل سابق قبل هذا او اخر عدل اما اذا قال هذا الدليل منسوخ فلم يقبل منه لاحتمال ان يكون اجتهاد وظنه لم يكن صحيحا عندنا فان قلت اذا لم يكن قول الراوي مقبولا فما اذا قال هذا منسوخ يعني ان ذلك مقبولا انصافا اذا قال هذا سابق لانه يلزم منه كونه منسوخا قلت يجوز ان يكون الشيء مقبولا من شخص دون آخر لان اللازم غير مقبول من كل شخص كما ان شهادة الشاهد ليس مقبولا في اثبات الموجب الرجم عند بعض ولا يقبل شهادة في الربع

الكتاب الثاني هذا هو الكتاب الثاني من الكتب السبعة شرع فيه بعد الفراغ عن الاول والمراد بالسنة ما صدر عن النبي ﷺ قولا كان او فعلا او التقرير داخل في الفعل لان ترك الفعل ونحوه فعل ومدرج في مباحث القول

من الذنوب تصدر عن الانبياء عليهم السلام الكبائر الصغائر

من كونه امرا او نهيا او عاما او خاصا او مجملا او مبينا او ناسخا او منسوخا والآن اذا اردنا الخ

اعلم ان الغرض من مباحث افعال الرسول اتباع كلامه لهما ولا اتباع موقوف على عصمة الانبياء وفي عصمة الانبياء خلاف بين القوم والحق عند كاصحابنا انه لا كبير لهم يصدر عن الانبياء ذنب الصغير والكبير لا قبل الوحي ولا بعد الا الصغير بطريق السهو مما مس سطر ذكره وقوع الغير كان على طريق السهو والدليل على ذلك انه لو جاز صدور الذنوب عن الانبياء لوجب اتباعهم فيها فتتبعوا وكان شهادتهم مقبولة والكان فذا بهم اشتد عذاب الغير والكل باطل والتقرير مذكور في كتاب المصباح الباء للالصاق محذوف الرسول ﷺ من غير قرينة معينة لجهة من جهات الوجوب والاباحة والندب هل يدل على حكم من هذا الخ فذهب قال مالك انه محمول على الاباحة وقال الشافعي انه محمول على الندب وقال ابن سريج وابي سعيد انه محمول على الوجوب وتوقف فيه الاه بعلم جهته بطريق وهو المختار عند المحققين لانا نجد صدور الكذب عنه محتمل لان يكون هذا الفعل ذنبا وحينئذ لا يجوز ان يكون فعله دليلا على جواز الكذب وان لم نجد صدور الذنب عنه كان هذا الفعل محتملا للوجوب والندب والاباحة وعلى كل تقدير يحتمل ان يكون من خصائصه ويحتمل ان لا يكون وعند وقوع هذا الاحتمال لا يمكن الجزم بشيء منها نعم لو صح انه من قال انه محمول على الاباحة من قال انه ثابت في حقنا بانه ثابت في حقه علم جواز ثبوت الذنب عنه كان فعله واجبا او مندوبا او مباحا وهذه الاقسام مشتركة في رفع الحرج عن الفعل بعد عدم الحرج في الفعل وجهان الفعل غير معلوم وكان معدوما في الاصل ولا اصل يبقى على العدم فيبقى مباحا في فعله وخلاف هذا الدليل عما اذا علم جهته فيبقى على الاباحة في الباقي بما حاله كان مباحا حال نصب الدليل الدال على الباقي الا اذا علم اختصاص الاباحة به والجواب بانه لا يلزم من اصل عدم الحرمان الفعل على الاصل وهو وجه رجحان فعله لما علم الدال على فعله الوجوب اذ الندب واجب وقال الندب يعلم بالقرآن والكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما القرآن فقوله تعالى لما قال الكفار علم الوجوب اذ لو كان واجبا لعلمنا ولما قال اسوة حسنة علم حسن الفعل على الترك والوجوب غير معلوم ولا اصل عدمه يقارن على ان فعله متدرجا واذا كان معدوما في حقنا كان مندوبا في حقنا بدليل العاشي والجواب عنه بان وجه اسوة حسنة دليل على وجوب اتباعه في فعله على الوجه الذي فعله واذا كان كذلك كان وجه اسوة تحتمل الوجوب والندب وغيرهما واجيب عنه بالقول بالوجوب بالقياس والاجماع اما القياس فثلاثة ايات الاولى قوله تعالى فاتبعوه وتقرير ان المتابعة هي الاتيان بمثل فعله وهي واجبة بقوله تعالى لما عرفت ان الامر للوجوب فعلكم الاتيان بمثل فعله واجبا في حقنا والثانية قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

لا يستدل بفعلهم فعله في بعض الصور

حكيم لله وبعد ان المتابعة لا رسم لله بظاهر كلامه ويجب لله واجبه بالاتفاق والدليل الواجب واجب للدليل
ان مورد الواجب واجب فمتابعة النبي ﷺ واجبة حتما وهو المطلوب والدليل وما اتاكم الرسول فخذوه
وبعد ان اد فعل النبي ﷺ فعلا وقد اتى به فخذوه وكل ما اتى به الرسول فهو واجب علينا اخذه للقول ﷺ
فخذوه لان ظاهر الامر للوجوب واما الاجماع فلان الصحابة اختلفوا الى وجوب الغسل بمجرد التقاء الختانين
وقالت عائشة رضي الله عنها فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا فرجعوا عن الخلاف فذهبوا على وجوب الغسل به
ولولا ان مجرد فعله يدل على الوجوب لما رجع هذا الاجماع والدليل لم يكن الاجماع ومن قبل والجواب
عن الوجه الاول ان المعاصمة عبارة عن الاتيان بمثل فعله على الوجه الذي فعله هو واذا كان كذلك فلا يدل
الامر بالمعاصمة على ان مجرد فعله واجب بل يدل على انه لو فعله واجبا كان فعله واجبا ايضا ولو فعله
ندبا فعله كذلك ولذلك قولنا بالاباحة وبهذا الجواب جواب الوجه الثاني وهو قوله قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني فما فعلته على الوجه الذي فعلته والجواب عن الوجه الثالث ان المراد بقوله وما اتاكم واما امركم به دليل
قوله ومانهيكم اذ النهي يقال باذا لامر بوجه معنا بما امركم الرسول فخذوه وهو غير محل النزاع اذ النزاع
في الفعل لا في القول والجواب عن الاجماع انه لا نسلم ان الاجماع الصحابي انعقد على مجرد فعله بل بالفعل والقول معا فانه
لا فرق بين تسويته وسويته في امور الحج والصلوة فعلوا صلوا كما رأيتموني اصلي فخذوا عني مناسككم
فبعد ما سمعوا عن عائشة رضي الله عنها هذا الفعل وقد سمعوا قوله ﷺ ايضا خذوا عني وكان الغسل عن مناسك
الحج ومقدمات الصلوة فانعقد الاجماع على وجوب الغسل

الدليل الى اعلم ان فعل النبي ﷺ من كونه
واجبا او مندوبا او مباحا قد يعلم بوجوه مشتركة وبوجوه مخصوصة اما المشتركة فكما نص الرسول على
هذا الفعل الذي يعلم واجبا او للمندوب او مباح او يعلم بانه نص على تسويه هذا الفعل لفعل اخر
علم وجوبه او ندبه او اباحته لامتناع التسوية بين الواجب وغيره وبين المندوب وغيره او بين المباح
وغيره او يعلم انه علله بان هذا الفعل امتثال لامر الدال على الوجوب او الندب او الاباحة او علم ان
هذا الفعل بيان لامر المجمل الدال على الوجوب او الندب او الاباحة واما المخصوص بالوجوب فبامارات تدل
على ان هذا الفعل واجب كما فعل صلوا اذا ان موا قيامه فانها من علامات الصلوة الواجبة او علم ان
هذا الفعل مواظبة لنذر زيد فان مواظبة المدر واجبة او يعلم فعلا لو لم يكن واجبا على بعد الالهية لكان ممنوعا
في الشرع كما اذا صلى صلوة فهار كوعان كما في الخسوف فان اجماع الركوعين في ركعة ممنوع شرعا واما

مخصوص بالندب فبان علم انه ﷺ قصد في هذا الفعل قربة عرا الله فان قصد القربة تدل على رجحان الفعل
والاصل عدم الوجوب للاستصحاب فبقي الندب واما ان علم انه ﷺ فعل الفعل قضاء لفعل مندوب فان
قضاء المندوب مندوب

الرابعة الى ٥٠ اعلم ان فعل النبي ﷺ لا يمكن ان يعارض فعلا اخر منه لاستحالة وقوع الفعلين
المتضادين في وقت واحد لان كل واحد من الفعلين في وقته والاخر في اخر واذا كان كذلك كان احدهما مخصوصا
بذلك الوقت والاخر مخصوصا بالوقت الاخر فلا يعارض لكن يمكن ان يكون قوله ﷺ معارضا لفعله كما اذا قال
صوموا يوم الجمعة وقال لا تصوموا يوم الجمعة او فعله معارضا لفعله كما اذا قال صوموا يوم الجمعة وقد افطر هو في يوم
بيان معارضا كان القول راجحا على الفعل والتراجيح واما ان تعارض القول مع الفعل وان كان موضع
بيانه ثم الان انما العادة قد جرت بذكر اصحاب فعله ﷺ اذا وجب هذا فاعلم ايضا ان الفعل الصادر
عن النبي ﷺ اذا كان اتباعه في ذلك الفعل واجبا للمكلف وقد عارضه قوله فلا يخلو اما ان يكون القول متقدما
على الفعل او متاخرا عن الفعل او مجهول الحال احد الامرين والتاخر فان كان العموم متقدما كان ذلك الفعل
الواجب اتباعه للمكلف ناسخا لذلك القول المتقدم سواء كان القول خاصا بالرسول او خاصا بنا او عاما لهما
ولنا او يكون مخصوصا بهما او مخصوصا بنا فان كان عاما كان القول المتاخر ناسخا للفعل المتقدم عنه
وهنا وان كان القول خاصا بنا كان القول المتاخر ناسخا للفعل المتقدم في حقنا فقط لاختصاص
القول وان كان القول خاصا بنا فلا يخلو اما ان يكون تاخر القول قبل العمل بذلك الفعل او بعده فان
كان قبل العمل به كان هذا القول مخصصا لذلك الفعل في حقنا اي لا يجب علينا الاتيان بذلك الفعل
وان كان بعد العمل به كان هذا القول ناسخا لذلك الفعل في حقنا فقط لاختصاص القول بنا وان
لم يعلم تقدم القول وتاخره فهي الفعل يعارض القول لنا لان الفعل لان القول اقوى من الفعل والاقوى
راجح والعمل بالراجح اولى وانما قلنا ان القول اقوى من الفعل لان القول يدل على الفعل والدال مقتضاه
والعمل لا يدل على القول بل يحتاج الى ضم القول اليه لتعذر حمله

الخامسة اعلم ان العلماء اختلفوا في ان
الرسول ﷺ هل كان متعبدا بشرع نبي قبله ام لا فقال قوم قبل نزول الوحي اليه كان متعبدا بشرع
نبي قبله لان دعوة نبي قبله عام فلو لم يكن متعبدا بشرعه لم يكن معصوما وقد نسبناه وقد روي
انه ﷺ ترك الصيد قبل الوحي واكل الضب ويطرف ما لم يطف فلو لم يكن متعبدا بشرع كان الترك
والاكل وغيرهما لا له لعدم الاذن حراما وقال قوم لم يكن قبل نزول الوحي متعبدا بشرع

غد أمر رسول الله صحابة باقتباس كتب الانبياء

احد والا لاشتهر ونقل اللسان ولا فتخر بذلك الطاعنون والكل يحكم بما بعد نزول الوحي فقد
لا كنز فلان متعبدا بشرع من قبله بل كان مستقلا في شرعه لانه لو كان متعبدا بشرع من
قبله سواء كان ابراهيم وموسى لوجب ان يرجع الى ذلك الشرع عند حدوث حكم ولا حكم و
لوجب علينا ايضا ان يرجع الى ذلك الشرع عند حدوث حكم لم يعلم من الكتاب والسنة او الاجماع من
ما وجب عليه المراجعة الى شريعة من قبله ولا يجب علينا المراجعة اليها وبيان قولهم حتى طالع عمر رضي
التوراة في حكم من الاحكام لو كان الامر كما زعموا لوجب ان يكون حيا لما وسعه الا اتباعي فان قلت انه كان متعبدا بشرع
من قبله بعد نزول الوحي والا لم يكن مامورا بالاقتباس من الشريعة السابقة واللازم ظاهر لكن
قد مر بالاقتباس لقوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون ولقوله شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا قلت لو كان مامورا بالاقتباس لاحكام شرائعهم لما انتظر نزول الوحي في الاحكام
بل يرجع الى ذلك الشرع ويحكم بها لكن انتظر نزول الوحي في الاحكام ولم يكن مامورا به وانما كان
مامورا بالاقتباس لوجب رجوعه في الاحكام الى ذلك الشريعة ولوجب رجوعنا فيها اليها ايضا لكن
لم يجب الرجوع لا له ولا لنا فلم يكن مامورا بالاقتباس فان قلت لم يعلم وجوب الرجوع الى الشريعة السابقة
بل يجب عليه الرجوع ولهذا رجع الى التوراة في رجم اليهودي حين يحكم اليه قلت انه ما رجع الى التوراة
لاقتباس الحكم منها بل انما رجع اليها لالزام اليهود بان حكم بموافق حكم شريعتهم فان اليهود انكروا وجوب
الرجم في التوراة فان قلت لو لم يكن متعبدا بشريعة من قبله لم يكن مامورا باتباعه لانبياء السالفة لكن
امر بها لقوله فبهداهم اقتده ولقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا قلت انما كان مامورا بما هدانا الله اليه
في اصول الشريعة المتفق عليها وكلياتها لا الضروري الخصوصي وغيرها لاني الجزئيات المنسوخة البيان الثاني
اعلم ان الخبر جميعه العموم الخصوصي وتصور بديهي الحصول لكل احد وغير طلب وكسب والخبر اما ان يكون
صادقا واما ان يكون كاذبا واما ان يكون محتملا لهما والاول يكون على سبعة اقسام لانه اما ان يكون كل خبر علم صدق
مخبره ضرورة او استدلالا لان ذكر الخبر يعلوم الصدق كقولنا الواحد نصف الاثنين او قولنا العالم
حادث والصانع الباري يمتنع ان كل خبر اخبر الله تعالى عنه كان صادقا اذ لو كان كاذبا في بعض الاوقات و
الحال ان المطلع صادق في بعض الاوقات للزمه ان يكون المكلف مكلفا بما هو كذب وايضا الكذب
نقص والنقص على الله تعالى محال والعالم بخبر الرسول فانه صادق والمعجز دليل على صدق مخبره

التواتر يفيد العلم بيان الخبر المتواتر

ادعاؤه الصدق اما في كل ما اخبر عنه او في بعضه مع اظهار المعجز على وفق ادعائه والرابع خبر جميع
الامة لان خبر كل واحد اجتماع منهم وكل اجتماع صادق حتما سبقا ولما مس حبر الجمع العظيم من احوالهم
صادق مثل الخبر جمع عظيم عن جمع اعظم منهم اظهارات موجبه للصدق والسادس الخبر المخالف
بالقياس الموجبه للصدق صادق كما اذا اخبر عن مريض مع شق الثياب ووجود البكاء
والسابع الخبر المتواتر وهو في اللغة عبارة عن مجيء واحد بعد واحد مع فترة بينهما وفي الاصطلاح
هو كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا مسع احوالهم على الكذب عادة والخبر المتواتر يفيد العلم
الضروري بوجود المخبر عنه مطلقا اي سواء كان الخبر عن الامور الموجودة الحاضرة عنا او عن الامور
الماضية الغابرة في زماننا وقالت السمنية لا يفيد العلم اصلا بل يفيد الظن الغالب فقط ولا يصل الا
درجة العوام ومن السمنية من قال انه يفيد العلم في الامور الموجودة في زماننا الحاضرة عنا ولا يفيد العلم في
الامور الماضية المعدومة في زماننا لنا انا نجد نفوسنا مساكنة جازمة عند الخبر المتواتر عن البلاد البعيدة عنا الموجودة
في عهدنا وعن الاشخاص الماضية المعدومة في عهدنا والمشكك لهذا الجزم منكر للبديهيات ولا يبقى المحاله فان
قلت لو كان الخبر المتواتر مفيدا للعلم البديهي لما كان من وقف من العلم الحاصل من الخبر المتواتر مسلم العلم بوجود
افلاطون مثلا وبين العلم البديهي الحاصل عند النفس عن خبر المتواتر مسلم قولنا الواحد نصف الاثنين
لعدم التفاوت بين البديهيات لكن نجد الفرق بينهما بالبداهة فلا يكون الخبر المتواتر مفيدا للعلم قلت
لا نسلم عدم التفاوت بين البديهيات لكن نجد الفرق بينهما بالبداهة فلا يكون الخبر المتواتر مفيدا للعلم قلت
لا نسلم عدم التفاوت بين البديهيات سلمنا جواز الاتفاق لا نسلم انتفاء بعض الاتفاق انما يكون بسبب
لاستناس الثاني اعلم ان العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم ضروري غير محتاج الى النظر وكسب
وهو مذهب الجمهور خلافا للامام الحسين والقزالي وغيرهما فانهم يقولون هذا العلم محتاج الى النظر وكسب والمرتضى
من الشيعة توقف فيه حتى عرض على شيء ودليل الجمهور انا نجد من انفسنا ان نظريا لم يحصل لا قولهم لا يمكن لهم النظر والفكر
كالبله والصبيان لكن يحصل لهم العلم الضروري عند الخبر المتواتر فلا يكون نظريا فان قلت الخبر المتواتر يفيد
العلم يحتاج الى العلم السامع السماع اعني الخبر عن الكذب ويحتاج الى ان يعلم ان الاداعة مخبرين الى الكذب
وان لا يكون الخبر الناس وكلما كان كذلك كان العلم مفيدا للعلم يحتاج الخبر المتواتر الى افادة العلم الى نظر
وترتيب مقدمات قلت هذه المقدمات المذكورة حاصلة للسامع بحدوث اخبارهم بالبعض الضروري العقل فلا
يحتاج الى الفكر الثالث اعلم ان شرط الخبر المتواتر في افادة العلم بمخبره الوجود لان السامع اذا رأى

افادة التواتر الظن عند البعض والمرتضى من الشيعة وقوفه

بعد وجود بعد العلم الضروري من ذلك الخبر علم كونه متواترا ولهذا لا يمكن الرجوع الخصم بالحد المتواتر ويجب
ان لا يكون السامع عالما بوجود المخبر عنه بالبداهة لاستلزام اكتساب الحاصل واستلزام بعد بعد العلم ضروري
ويجب لا يكون السامع معتقدا لعصمة المخبر عنه اما سنة شيعا وسنة تقليدا ويجب لا يكون المخبر قد شاهدوا
المخبر عنه او سمعوا عن اقوام قد شاهدوه ويجب لا يكون عدد دينهم بلغت الكثرة مبلغا يمتنع اتفاقهم على الكذب
عادة لما مر في بعد ولا يحصر عدد المخبرين في عدد من الاعداد لكل يجب لا يكون بعد العلم ولهذا يختلف باختلاف الوقائع
في حصول العلم منه وشرط قوم حصر عدد هم في نوع من الاعداد وذلك يحكم به اصحاب العاص
ابو بكر الاصم الاربعة في الحد المتواتر اذ لو افاد قول الاربعة العلم الضروري كان قول كل اربعة موصوفة
بالصفات المذكورة بعد العلم لاستواء الكل في الشرط المقترح ولو كان كل الاربعة بعد العلم لما
كان الحاكم محتاجا الى تزكية شهود الزنا لحصول العلم له بصدقهم ولكن الحاكم محتاج الى تزكيتهم فالكل
فوق الاربعة بعد العلم وهو الغرض ونحن نعلم انه هل بعد العلم الضروري ام لا وقوم العاص فانه لا يكفي
الاربعة مرددا لانه لم يكن قول الاربعة بعد العلم لكان قول الاربعة شهودا الزنا بعد العلم لان حصول
العلم بوجود المخبر عنه انما يكون بعد العلم بصدقه في السامع واذا كان كذلك لا يجب الحد اذا لعلم عند كل خبر
جواز ان يخلق العلم في بعض الاوقات عند وجود بعض الاخبار ولم لا يخلق في آخر عند بعض الاخر وايضا لان
انه لو كان قول الاربعة في الخبر مفيد العلم لكان في الشهادة ايضا مفيد العلم لوجود الفارق بين الرواية
والشهادة اذ الشهادة بعضي سرعا خاصا والرواية عاما وجواز اعتماد السهو على الكثير بعد واقع بخلاف
الرواية وشرط قوم في عدد المخبرين ان يكونوا اثنا عشر اذ في هذا العدد خاصية ولهذا اختار موسى اثنا
عشر نقيبا وقيل يجب ان يكون عدد هم عشرين اذ فيه خاصية ولهذا اختصم الله في الجهاد بقوله ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقيل يجب لا يكون عدد هم اربعين اذ فيه خاصية ولهذا اختص الكرخي قوله بابا
الى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكان الاربعين بقول المفسرين وقيل يجب لا يكون عدد هم سبعين
ولهذا اختص الكرخي قوله واختار موسى قومه سبعين وقيل يجب لا يكون عدد هم ثلثمائة وبضع عشر اذ
فيه هذا العدد خاصية وهو عدد اهل بدر وهذه الشروط كلها باطلة لانعدام الكلية بها واعلم ان المخبرين
في الخبر المتواتر اذا اخبروا عن مشاهدة وعيان فهو المطلوب وان نقلوا عن اقوام اخرين فالشرائط المعتبرة
فيه شرط في ذلك القوم ويعتبر عدد المخبر باستواء الطرفين والواسطة الرابعة في اعلم ان التواتر

اما ان يكون في اللفظ والمعنى او في احدهما فقط والثاني ايضا معتبر للعلم مثاله ما اذا نقل عن حاتم
جريان مخلصه لان راوي الخبر انه بالمطابعة او للقدر المشترك بالبصر فيكون سخاوته متواترا الفصل
الثاني في هذا هو العلم الثامن الاخبار وهو ما علم كذبه اما لكذب او لا سند لا ان مثال الاول ما اذا
اخبر بالخبر اعظم الكل والكل اخبر لو كان واقعا لكان معلوما ومشهورا لسند كثرة الدواعي
على نقل مثل ذلك الخبر وكثرة الداعية الى نقل الدين به كاصول الشرايع او لكونه امرا غريبا كسقوط القطب
على المنبر لتوفر الهمم جميعا على المعجزات الرسول مثل سق القمر وغيره وانكرت الشيعة تواتر مثل هذا
الخبر فلا جاز ترك طرف او نقصه لما انا نعلم بالبداهة ان لا بلد بين مكة والمدينة اكبر منهما اذ لو كان
اذ لو كان لنقل واشتهر لكن لم نقل ولم يشتهر علم اخبر واهي وجود هذا البلد يحكم بالبداهة انه كذب
قالت الشيعة كان النص الجلي موجودا على امامة علي مع انهم تواتروا وكان امر ابنقل به الدين كما لم تواتر
افراد كل امامة او نشتها ولكون النص واجب الكتمان او غير واجب ومعجزات الرسول مرتفع العلم وحنين
الجذع وتسبيح الحصا وجريان الماء من رؤوس الاصابع مع ان هذا كله امور عامة توفر الدواعي على نقل مثله
واجيب عنه بانه لا نم وجوه النص على امامة علي اذ لو كان لنقل واشتهر كما لو كان بلدين مكة
والمدينة اكبر منهما لنقل وانما ينقل لو مراد كل امامة والنسبة لانهما من فروع الدين التي لا بدعة ولا كفر
في بركهما بخلاف النص على كل امامة لانها من اصول الدين والقواعد التي يكفر تاركها كفر وبدعة وانما لم
ينقل معجزات الرسول فان المشاهدين لتلك المعجزات كانوا قليلين لم يبلغوا حد التواتر
مسئلة اذا علم بعض الاخبار المنسوب الى الرسول كذب لما روي عنه ﷺ سيكذب علي فانه لا يمنع من
ان يكون هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان صادقا فيجب ان يكذب عليه بعض الاخبار وان كان كاذبا
فهذا ما كذب عليه وهو المطلوب ايضا بعض الاخبار المنقولة عن النبي لا يمكن ان يقبل بالوجه
سمع الرجل من الخبر عنه فكذب علي وسمعت على النبي اما ان يكون بعضها من الراوي ما سمع الحديث
او هو نسيه كما نقل عنه انه ﷺ التاجر فاجر فانه ونسي فاتم الحديث وهو قوله التاجر الدلس فاجر واما ان
يكون غلطا من الراوي بان سمع لفظا وروى عن ظنا انه هو المسموع واما ان يكون على الملاحن لتغير
العلماء عن درجة بسبب ذلك الاخبار الفصل الثالث في اقسام الخبر وهو الذي علم صدقه ولا كذبه
وهو الخبر الذي سلم حد التواتر وكان رواته عدلا والنظر فيه اما باعتبار كونه حجة او باعتبار شرائطه

الفروع ظنيات والاصول لا تثبت بالظن

جواز العمل بقول عادل واحد بالاتفاق خلافا لابي حنيفة

وجوب العمل لا كثر علماء وجوب العمل بمثل هذا الخبر في الشرع بالمنقول والنص والاجماع والقياس وقال ابن سريج
وغيره من اصحابنا قد يدل العقل ايضا على وجوب العمل به وقال قوم لا يجب العمل بمثل هذا الخبر لعدم الدليل ٢
على وجوب العمل به وقيل انه لذلك لا يكون حجة وقال قوم لا يجب العمل به للدليل الشرعي على عدم وجوب العمل به
مثل قوله لا تقف ما ليس لك به علم وغيره من الآيات والاخبار ولا يجب العمل به للدليل العقلي كما سيجيء بعد وقال
قوم يستحيل ان يكون مثل هذا الخبر حجة في الشرع والكل قد اتفقوا على وجوب العمل بمثل هذا الخبر في الفتاوى و
الشهادات والامور الدنيوية دليل الاكثر على وجوب العمل به وجوه الاول انه تعالى اوجب الحذر بقول واحد واثنين
في الشرع وكلما اوجب الحذر بخبر الواحد او الاثنين كان الخبر الواحد حجة اما قولنا انه اوجب الحذر فلقوله فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان الآية يدل على
وجوب الحذر بقول الطائفة والطائفة واحد او اثنان لان الفرقة ثلثة والطائفة بعض من المتبعض فيكون الطائفة
من الفرقة واحدا او اثنين والانذار هو الخبر المخوف والذي في هذه الآية عقاب الآخرة ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون يدل على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطائفة واما قولنا وكلما اوجب الحذر
بخبر الواحد والاثنين شرع عام فكذا هذا فان قلت لو جاز العمل بخبر الواحد بمجرد ظن الصدق لجاز ايضا
تصديق من يدعي النبوة من غير معجزة بمجرد الظن ولجاز الاكتفاء في معرفة الله بمجرد الظن لكن لا يجوز واحد
منهما بالاتفاق قلت هذا قياس بلا علة جامعة بينهما في الحكم ولا يكفي المصلحة المظنونة في كونها جامعا لان
العمل بخبر الواحد في الرواية من الفروع وهما من الاصول ويكفي في الفروع الظن دون الاصول فان قلت
لا يجوز العمل بخبر الواحد في الرواية لان احكام الشرع منوطة بالمصالح الحاصلة في نفس الامر والخبر الواحد لا يفيد ٢
الا الظن وهو يخطئ ويصيب والظن المحتمل لهما لا يمكن ان يجعل الحكم الذي ليس بمصلحة في نفس الامر مصلحة فلا
يجوز العمل بالظن فلا يجوز العمل بخبر الواحد قلت هذا الدليل منقوض بالفتوى والشهادة والامور
الدنيوية فانها ايضا تابعة للمصالح الحاصلة مع اتفاق الكل على وجوب قبول خبر الواحد فيها ٦
الطرف الثاني اعلم ان الشرائط المعتبرة التي يجب ان يكون موجودة حتى يجب العمل بخبر الواحد منها ما يعتبر في المخبر
ومنها ما يعتبر في الخبر ومنها ما يعتبر في المخبر عنه اما المعتبر في المخبر فعبارة عن صفات خمس موجودة في الراوي يغلب
ظن صدقه الصفة الاولى التكليف يجب ان يكون المخبر مكلفا حتى يغلب على ظن السامع صدقه فانه لو لم يكن مكلفا كا
لمجانين والصبيان مميزا كان او غير مميز لم يكن روايته مقبولة فان غير المكلف لا يخاف عن اثم الكذب فلا يكون مانع
عن الاقدام على الكذب فان قلت لا يجب ان يكون المخبر مكلفا والا لم يكن خبر الصبي مقبولا في طهره عند الاقتداء به

لكن

لا بد ان يكون في المخبر صفات خمس

جواز الاعتماد بقول الصبي

٤٢

لكن يجوز الاقتداء بالصبي بمجرد اخباره عن طهره بالاتفاق وعلم ان لم يكن التكليف شرطا في الخبر ولو كان التكليف شرطا في
الخبر بالدليل الذي ذكرنا ولما جاز في طهره بمجرد الاقتداء به اما لا يكون مقبولا لانه ان صح صلوة المأموم لا يتوقف
على طهر الامام والا لم يكن مقبولا لاختلاف الرواة وان صححها يتوهم على تكليفه لما لو سمع الصبي عند الصبي الحديث
بين الصبي وسمعه بعد البلوغ فكذا الرواة والجامع انه حسن لاداء خطوا ايضا اتفقت الائمة على احضار الصبيان
في مجالس الحديث لسماعه واداءه بعد البلوغ والصحابة قبلوا رواية ابن عباس مما سمع قبل البلوغ وروى بعد

صفة العدالة

الثانية اعلم ان الصفة الثانية من صفات المخبر ان يكون المخبر مسلما لان الصبا والفسق لما كانا مانعين من قبول
الرواية فالكفر بطريق الاولى ان يكون مانعا عن القبول فلو كان كافرا مخالفا لاهل القبلة فيه لم يكن روايته
مقبولة بالاتفاق اما لو كان موافقا في القبلة كافرا بسبب اعتقاد فاسد كالمجسمة ان قيل بتكفيرهم كانت روايته
مقبولة خلافا للقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار شرط ان يكون معتقدا لحرمة الكذب لان اعتقاده حرمة
الكذب يمنعه عن الاقدام به وقال القاضيان يجب ان لا يكون رواية الكافر الموافق لنا في القبلة مقبولة قياسا على
الكافر المخالف في القبلة لاشتراكهما في الكفر وبالقياس على الفاسق فان الفسق لما كان مانعا من قبول
الرواية فالكفر اولى بان يكون مانعا والجواب عن القياس بالفرق بين المقيس والمقيس عليه فان الكافر الموافق
معتقد حرمة الكذب اذ المفروض ذلك كذلك بخلاف الكافر المخالف والفاسق فانهما لا يعتقدان حرمة الكذب الثالثة
الصفة الثالثة من صفات المخبر العدالة وهي هيئة راسخة في المخبر يمنعه عن الاتيان بالكبائر والاتيان بالافعال المباحة
الرذيلة كالاكل في الطريق والبول فيه وعلم منه المنع عن الاتيان بالصغيرة الرذيلة بالطريق الاولى فالمخبر لا يخلو
من ان يكون معلوم العدالة او معلوم الفسق او مجهول العدالة والفسق لعدم العلم باحدهما فان كان معلوم العدالة كان
مقبول الرواية اتفاقا وان كان معلوم الفسق فلا يخلو من ان يكون عالما بان ذلك الشيء فسق واتى او لم يكن عالما
بانه فسق ان كان عالما لم يكن روايته مقبولة اذ فسقه يمنعه عن الاقدام بالكذب وان كان جاهلا بانه فسق واتى
به فكانت روايته مقبولة خلافا للقاضي ابي بكر لنا ان المقتضي لقبول روايته موجود وهو رجحان صدقه على
كذبه والمعارض المتفق عليه وهو الفسق مع العلم به مفقود فكان مقبولا قال القاضي الفسق مانع عن
القبول وههنا قد ضم مع الفسق فسق آخر وهو الجهل واذا كان الفسق مانعا فهو مع الجهل اولى ان يكون مانعا والجواب
ان الفرق حاصل بين الفسق بدون الجهل والفسق معه فانه في الاول يدل على عدم المبالاة بالكذب وفي الثاني على عدم
الجراءة به لاعتقاد حرمته وان كان المخبر مجهول الحال في العدالة والفسق فلا تقبل روايته عند الشافعي بل لا بد من
البحث عن طريقه وسيرته وتقبل روايته عند ابي حنيفة رضه بشرط سلامة العاقبة عن ظهور الفسق لنا ان الفسق

في صورة التعارض بين الجرح مقدما على التعديل

وفي تزكية ٢ وفي كيفية التزكية خلاف ٤

مانع من قبول الرواية بالاتفاق فلا بد حينئذ لكن عدم المانع كما في ان يكون عدالته معلومة بالعيان على الصحيح المشهور فيما

ما عدا ان تقبل الرواية وما لم يعلم عدمها لا تقبل الرواية وعدالة المخبر تعلم بتزكية وفي كيفية التزكية خلاف قال القاضي

يجب ان يكون المزكي متعددا سواء كان في تعديل الراوي او في تعديل الشاهد ومال العامري ابو بكر الى التعدد

في التعديل للاتفاق على التعدد في الرواية والى الاكتفاء بواحد في الشهادة بل يكفي تعديل واحد ومال الغزالي في التعديل

الراوي والشاهد على تعديل الرواية وهذا المذهب مبني على ان التحقيق ان الرواية تثبت بقول واحد لما مر وتعديل الراوي

لا يرد على تعديل الرواية الى هي الاصل والشهادة لانها تثبت بقول واحد فتعديل الشهادة لا بد ان يكون بقول واحد ايضا لانها

فرع وعلى هذا يلزم ان لا يكون التعديل في شهود الزنا اربعة الثالثة الجرح اي على الشافعي ان يذكر الجارح سبب

جرح الراوي او الشهادة ولا يكفي ان يذكر للتعديل سبب التعديل لان في الجرح زيادة اذ لا يكفي في التعديل الجواز لكن يكفي

التعديل جرحا عند الجارح ولم يكن عند السامع فمثال في جرح الشافعي الحنفي عند حنفي آخر شرب النبيذ وقيل

لا يذكر للتعديل سبب التعديل ولا يذكر الجارح سبب الجرح لان العدل لا يسأل مطلقا لعادة الانسان

الثناء على غيره وقيل لا يذكر لجارح سبب الجرح والمعدل سبب التعديل وقيل لا يذكر واحد منهما

لان المعدل والجارح لو لم يعلما اسبابهما يصلحان للتعديل والجرح الرابعة اذا تعارض في شخص جرح واحد الجارح

والتعديل بان جرحه الجارح وعدله المعدل فالجرح مقدم على تعديل لان الجارح كثر زيادة لم يثبتها المعدل ولم ينفها اذ

لو نفاها لما جاز تزكيته لعدم الشهادة على النفي الا اذا حصره بقول انسان والمعدل بعد التعديل اخبر عن

حسن المقبول في ذلك الزمان او بعد فالجرح معارض بالجرح والتعديل الوجه الخامسة اعلم ان التزكية انما يحصل

بان يحكم الحاكم على شهادة المخبر فانه لو لم يوقف عدالته لم يحكم بشهادته ولم يحصل الجرح بترك الحكم على شهادته او بان

مدح على الخبر او يثني عليه فانه يعدل له ايضا او بان يروي قبول خبر المخبر وعلم من عادته ذلك العدل ان لا يروي الا

عن عدل فانه يدل على تزكية المخبر اذ لو لم يكن عدلا لما روى عنه بناء على العادة او بان يعمل العدل على وفق خبر لم يكن

فرعا حسابا او موافقا لدليل اخر اذ لو لم يكن الخبر عدلا وهو يعمل بخبره كان فاسقا الرابعة اعلم ان المعتبر في الصفة

الرابعة وهي الصفات المعتبرة في الخبر ليكون خبره مقبولا وهي التي ضابطها الظن بصدق المخبر بحيث يكون ذلك للحديث

اكثر من نسيانه له وانما قيدنا بهذا في الحديث لان كان مسائل اخرى غير الحديث لا يأس وشرط ابو علي الجبائي اعلم ان

العدد ليس معتبرا في قبول الخبر المظنون الصدق بل يعمل بخبر الواحد العدل الواحد خلافا لاناس على قاعدة شرط العدد او ما يقوم

الواحد مقام العدد لنا ان الصحابة عملوا بخبر الواحد العدل وعملوا به من غير نكير كما قبلوا خبر عايشة رضي الله عنها في

العمل بقول الثقة

الواحد ظني ٤ لان القياس قطعي وخبر ٢

وقبلوا خبر عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسائر سبعة اهل الشورى وايضا حصل الظن بخبر العدل

الواحد وكما حصل الظن بالعمل به واحتج لما ذهب اليه ابو عبد الله البصري في الرواية اذا لو كان خبر العدل الواحد

معمولا لما رد الذي خبر ذي اليدين حتى يشهد له ابو بكر وعمر وما رد الصحابة خبر فاطمة بنت قيس لكن رد دلالة لكونه

خبر الواحد مقبولا لما يحتاج الى عدد وقد اجابوا عما طلبوا العدد لوجوه التهمة في الخبر وفي الخبر الخامسة من الصفة

معتبر في الخبر عند الشافعي رضي الله عنه عدم السافق فانه يعمل روايته العدل معمولا مطلقا سواء كانت روايته

موافقة للقياس او لم تكن وسواء كان الراوي فقيها او غير فقيه والى الحسنة يعمل ان كانت الرواية مخالفة لحكم القياس

فلا تكون معمولا الا اذا كان الراوي فقيها لان الراوي عدل اذا هو فقيه واذا كان عدلا اغلب الظن الصدق

وجب العمل قال ابو الحسين البصري العمل بخبر الواحد خلافا للدليل تركناه في الراوي العدل الموثوق على روايته فيكون

في غيره متروكا اما الثالثة وهو ان لا يعارض الصحابي المعين في الخبر فيه حتى يكون الخبر معمولا وهي ليست بدليل قاطع

للخبر فيه بحث لا يعمل التأويل والدليل القاطع اما نعني كالكتاب والسنة او عقلي سأل اولا واما اذا علم بالكتاب والسنة

المتواترة حكم احد الخبرين الواحد على معارضه ذلك الحكم ومثال الثاني اذا دل دليل قطعي على ان احد خبري الواحد

على صفة ولو كان المخبر عنه في الخبر الواحد يحالف الحكم القياس في النفي والاثبات فذلك القياس لا يعمل به لكون جميع مقدماته

الدالة على حكم الاصل وكونه معللا بالعلة العلامة وجوه بلكل الفرع قطعية او لا تكون قطعية فان كانت قطعية كان خبر

الواحد غير مقبول بل المقبول هو القياس لان القياس قطعي وخبر الواحد ظني والعطعي اولى من الظني العمل

وان لم تكن قطعية كان خبر الواحد مخالفة للقياس والخبر مقدما لقلة مقدمات الخبر وكثرة مقدمات

القياس وهي ساقطة في الظن وهو علة الاكثر اي لا بعض الخبر الواحد وجوب العمل كونه مخالفا للعلة الاكثر لانه

لا يعمل الكل لانه ليس بدليل شرعا ولا الخبر الواحد دليل شرعي ولا يضر خبر الواحد مخالفة الراوي كما في حديث ابي هريرة

في الولوغ لان عمل الراوي ليس بدليل شرعا ولا الخبر الواحد دليل شرعي واما الثالث وهو ان لا يعارض الصحابي المعين

في الخبر حتى يكون معمولا اعلم ان كمية عمل الصحابي اخبار النبي عليه السلام مراتب سبعة الاول ان يكون متقبولا فما قاله او عمل به يكون قول الصحابي

وهو مرفوع حكما لقول الرسول ولو لحظ حديث النبي عليه السلام او احرى كذا وكذا او شافهني كذا وجب ان يعد الصحابي قائلا

الرسول كذا واما على الاول فظاهر لان في كلا الاحتمالين احتمال الحديث الواسطة بين

الخبر وبين النبي كما يعول عن الصحابي قال النبي عليه السلام كذا جاز ان يعول الصحابي امر الرسول بكذا واما على الثاني

لان الاحتمال الذي هو الحاصل عند جواز الواسطة بين الخبر والنبي مع احتمال ان لا خبر وهي جواز ان يعد الخبر امرا ولم يكن

شهادة ابي بكرة وعمر رضي الله عنهم

مذهب ابي حنيفة في اخبار الصحابة

حكم الاحاديث غير المسند عند ابي حنيفة الخ

نقل خبر العجمي

الطهارة شرط في صحة الصوم

٤٥

اما مسند وهو الذي ذكر الصحابي او غيره مع ذكر جميع الرواة والمرسل وهو الذي يقول عن الصحابي من غير ذكر الرواة
والمسند معمول بالاتفاق والمرسل معمول ايضا عند ابي حنيفة وكذا رضه عن [illegible] عند الشافعي حجة دليل الشافعي
لزوم الحاجة الى عدالة الخبر المعروف وعدالة غير معلومة لان رواة الفرع لا يدل على عدالة الاصل اذا جاز ان يروي
عن عدل ولا يروي عن غير عدل عنده وعند غيره فلا يكون المرسل معمولا فان قلت الرواية تعديل للاصل لان
الفرع عدل [illegible] الا اذا علم انه من الرسول او ظن او لم يعلم ولا يظن اذ لا علم عدالة الراوي
قلت لم لا يجوز ان يروي الفرع العدل عن اصل ظنه عدلا ولم يكن عدلا بل علم عدم عدالته بالاطلاع على حاله
اذ لو كان الفرع عدلا واسند الحديث الى الرسول يقول قال الرسول لم يكن الاصل ايضا عدلا والا لزم القدح
في عدالة الفرع بسبب نسبته الى الرسول ما لم يكن معلوما ومظنونا معه قلت لا نسلم انه يلزم القدح في عدالته او جاز ان
يسند العدل [illegible] الى الرسول ظنه لان الاصل قد سمع عن الرسول مع انه لم يسمع قال قلت لو لم يكن المرسل معمولا
لما اتفق الصحابة على قبوله لكن يعمل بالعمل الراحد كما قال ع لا صوم لمن اصبح جنبا ثم ذكر انه سمع عن النبي ع بل
قال اسامة عنه وقبل الصحابة للحديث قلت انا قبل الصحابة يسند ظنهم ان الراوي سمع من الرسول انه من قبله

فرعان لا اعلم ان الشافعي يعمل الحديث المرسل اذا فاد موردا بارسال اخر فانه يصير اقوى فيعضد ظن الصدق
او موردا بقول صحابي اي يكون للصحابي قول يوافق الحديث المرسل ويعمل الصحابي وان لم يكن احدهما دليلا على
الانفراد الا انه يعضد ظن صدق الخبر عند الاجماع او صار مؤيدا للموجب فيقوى اكثر اهل العلم اي يكون في اكثر اهل
العلم موافقا للحديث المرسل عليه وان لم يكن كل واحد منهما دليلا على الانفراد الا انه يصير دليلا عند الاجتماع بحيث غلب ظن
صدق الخبر فلو ارسل الخبر ثم اسند ذلك الحديث بعينه من اخرى فهو مقبول بالاتفاق واما اذا كان عادة المخبر الارسال
للحديث فانفق لم يروي حديثا مسندا فذكر المسند معمول لان الارسال مخصوص بالمرسل والاسناد مخصوص بالمسند
والمسند معمول بالاتفاق [illegible] اسنده غير معمول عند من لم يعمل المرسل الا انه اذا ارسل مرارا فاسنده من وجه
علم انه في اسناده حجة وضعف فلم لا يجوز ان يكون ذاكر الرواة المسند ولم يكن ذاكر الرواة المرسل وعلى هذا
ان الخلاف في الاول الرابع يجوز للرواة لم يعكسوا اخبار الرسول بالمعنى الذي يدل عليه لفظ ولا كذا
عليهم عادة لفظه عند [illegible] لا يكون المعنى المعمول بالترجمة [illegible] من المعنى الاصل ويكون مساويا له في المعنى والجلاء والخفاء خلافا
لابن سيرين وبعض المحدثين [illegible] يكون نقل الحديث بالمعنى اذا كان مواقعا للمعنى الاصل بالاتفاق وحمله باللفظ الوضعي
المرادف في المعنى للطرفين لان الذي [illegible] اللفظ والمعنى وهي المعنى الذي في اللفظ فاذا وقع الوحار

ان ينقلوا ٤٦

٤٤

نقل الاخبار بالفاظ أخر جائز مع عدم الخلل في المعنى

٤٦

في [illegible] امرا او ان قوله امر يحتمل ان يكون امرا للكل حتى يكون عاما ولم يكون امرا للبعض حتى يكون خاصا ويحتمل ان يكون
امرا مؤبدا حتى يكون دائما او يكون امرا موقتا حتى يكون لا دائما وذا ان يقول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او ابيح
لنا كذا او اما كان الثالث اعلى من الرابع اذ فيه الاحتمالات المذكورة في الثالث مع زيادة وهو احتمال الامر الصحابي
والولاة وغيرهم ويعني العبارات عن الصحابي يجري في الشرع خلافا لبعض لان من كان مطاوعا للامير اذا
قال امرنا لا يفهم في العرف الا ان اميره امره بكذا اذا قال الصحابي وهو مطاوع للرسول امرنا بكذا الامر
هو الرسول لا غير لان الصحابي يريد ان يثبت بهذا الخبر حكم الشرع واحكام الشرع لا تثبت الا اذا كان الامر هو
الرسول والخامس ان يقول الصحابي من السنة كذا او كذا وانما كان الرابع اعلى من الخامس لوجود جميع الاحتمالات
الثلاث في الرابع فيه مع زايد وهو احتمال ان يكون طريقة غيره او السادس ان يقول الصحابي عن النبي كذا
وكذا وانما كان الخامس اعلى من السادس لوجودها في الخامس فيه مع زايد وهو احتمال ان يكون كل واحد من الاحكام
لهم او العادة وغيرها وقيل انما كان الخامس اعلى لان في السادس تصريحا بالواسطة اذ لا عالم فلان الا اذا اخبر
غيره عنه وهو مردود لجواز ان يقول السامع عن فلان كذا او ٧ ان يقول الصحابي كانوا يفعلون في عصره كذا او كذا وهذا
ظاهر انه ادنى من السادس لجواز ان لا يعلم النبي ع فعلهم واذا قال الصحابي بهذا الوجه فهو حجة ايضا لان الصحابي به
اذا افعلوا في زمانه ع فعلا ولم ينكر النبي ع عليهم كان شرعا لهم والصحابي يريد ان يبين ذلك الشرع لنا واعلم ان
قول الصحابي وفعله بعد هذه الوجوه السبعة غير حجة لاحتمال اجتهاده ولا يجب علينا العمل باجتهاد غيرنا
الثانية لا اعلم انه يجوز لغير الصحابي وهو من لم ير الرسول ولم يصاحبه ان يروي الاخبار ويكون روايته حجة بشروط
الاول السمع عن الصحابي عن شيخه حدثنا بكذا [illegible] الشيخ علمه جاز ان يروي عنه ويكون معمولا او قراءة غيره
الصحابي على الشيخ ويقول مع الشيخ هل سمعت هذا الحديث فيقول الشيخ نعم او يشير الى الاجابة براسه او اصابعه
او يسكت الشيخ بعد ما قال عن الصحابي هل سمعت وظن عن الصحابي اجابته من سكوت الشيخ فانه جازت له الرواية
عند المحدثين والفقهاء لان هذا السكوت يعتد ظن الاجابة والعمل بالظن واجب وقال المتكلمون لا يجوز له
الرواية على الشيخ بهذا السكوت لانه ما سمع عن الشيخ شيئا فاذا روى عنه كان كاذبا او كتب الشيخ حديثا الى غير الصحابي
فانه يجوز له الرواية عنه ان كان عارفا بخطه وكتابته او قال الشيخ لغير الصحابي سمعت ما في هذا الكتاب او العدد الفلاني
من الكتاب فانه يجوز لغير الصحابي ان يروي ذلك الكتاب عن الشيخ وروايته معمول عنه او يقول الشيخ لغير الصحابي
اجزت لك ان تروي هذا الحديث عني او اجزت ان تروي عني ما صح من الاحاديث ان من حادث الى [illegible]
اي من صحتها والشيخ ان كان صحابيا فذكر والا فيشترط فيه ما يشترط في غير الصحابي
الثالثة لا اعلم ان الحديث

تبديل لفظ الرسول بلفظ مجاز للراوي الثاني اتصال الرسل بفعل لفظ الراوي الاول بلفظ يعمل بالظن للاول
واتصاله للراوي الثالث بتبديل لفظ الثاني بلفظ نفسه وكذا الرابع والخامس فيودي ظن السامع الاول الى الاساس وان
يسعى تقليد المرجحة لانه لا يعارضه اذا كثر المعاون صار الحديث مظنيا فلا يبقى للحديث حديث الرسول
فلعل لو كان تبديل اللفظ بالظن مطلقا في الكل مرا اصل وساواله في المعنى المفهوم والجلاء والخفاء فكل ظن لكن
في التبديل معاون اصلا وان كثر التبديل الخامسة الى اعلم ان الراوي اذا سمع الراوي لفظ وان احتملوا ان يكون
في روايته احدهم زيادة لم يكن للكل الزيادة في روايته الباقين ولا يجوز ان يكون محل الاسماع متعددا او مبنيا وان كان متعددا
قبلت الرواية المشتملة على الزيادة مع ذلك الزيادة لان عدالة الراوي تعم صدقه وعدم رواية الباقين لذلك الزيادة
لا تعارضه لجواز ان يسمع الرسول كلاما في مجلس ويفصل ذلك الكلام مع زيادة في محل آخر وان كان المجلس متحدا اعلاما يجوز
جواز ذهول الباقي في الرواية عن ذلك الزيادة اي يكون لهذا عدد ما في عدد ما لكن الذهول عن اضافة هذا واحدا ولا يجوز الباقي عنها
فان الحاضر لهم الذهول لم يعلم ذلك الزيادة لاحتمال انه سمع الزيادة عن غير الرسول ونسي فظن انها سمع منه وان جاز ذهول الباقي
عنها فلا يجوز ان يكون الزيادة مغيرة للاعراب في الحديث اذا لم تكن مغيرة فان لم تكن قبلت تلك الزيادة لان عدالة الراوي
تعم فلك في الزيادة وعدم رواية الباقي لتلك الزيادة لا تعارض جواز الذهول فان كانت الزيادة مغيرة للاعراب الباقي
فلا تكون الزيادة معمولا بها اذا روى ابو حنيفة انه قال اربعين شاة شاة وروى عنه انه قال اربعين شاة وفي اربعين شاة نصف
شاة لان راوي الاول رواها بالرفع وراوي الثاني رواها بالجر والرفع اذا كان احدهما مضدرا لكن حصل منها
التعارض بتساوي الرواة والعدالة واذا حصل التعارض لم يكن احدهما معمولا الا اذا ترجح احدهما على الآخر اما لكون
الراوي الواحد روى حديثا بلا زيادة وروى من بعد مع زيادة فان اسند الحديثين الى مجلس فعلى الزيادة اما مر
وان اسندهما الى مجلس واحد وكانت الزيادة مغيرة للاعراب الباقي فعارضا وان لم تكن الزيادة مغيرة فالاعتبار
بكثرة الرواة فان كانت رواية الزيادة مرات اكثر يعمل بالزيادة لان حمل السهو على القليل اولى وان كانت رواية
الزيادة اكثر فصل الزيادة الخامسة الى اعلم ان حمل السهو على الاقل اليق الكتاب الاجماع في اللغة
قال ابو الحسين المجمع الصيام والليل وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد على امر من الامور والمراد من الاتفاق
الاتفاق في القول او الفعل او فيهما وبعد المجتهدين من حزب العوام فان مخالفتهم غير معتبرة وكذا موافقتهم وبعد خروج
بعض حزب الاتفاق والمجتهدين من غير هذا القيد وفي بعض الامور كالامور الدينية والدنيوية والمتعلقة واللغوية وغيرها اذا عرفت
هذا فاعلم ان الاجماع المحدود صحيح في الشرع عندنا وكونه حجة يسوغ العمل به ووجوده ممكن عندنا خلافا لبعض فانهم
يقولون لا سبيل الى الجمع عليه لانه لو لم يكن ضروريا او نظريا فان كان ضروريا فلا حاجة الى الاجماع وان كان نظريا فاجماع

المجتهدين على عادة مثل اجماع الناس على ما كلوا واحدا او على كلمة واحدة وورد واحد والحوادث العرفية فان وقوع
الناس في الماكولات والمكيلات مختلفة بحسب احوالهم وتفاوتهم في وسع امعائهم على ما كلوا واحدة عادة بخلاف الاجماع على امر من الامور فانه
يحتاج الى دليل والدليل يدل على ذكر الامر المجمع عليه وقد لا يسمع انتقالهم على ذكر الامر بسبب ذكر الدليل او بسبب امارة
ظاهرة او اصل السامع وقد كثر هم على مسئلة بحسب امارة ظاهرة عندهم وقتل ولم يسلم امكان وجوه الاجماع ولكن
مع العلم به وادامة تحصيل العلم بهم لكن حجة واما فلما مع العلم به لانا العلم بالشيء لا يحصل بالوجدان لكن علمنا بالجوع والعطش
والحرارة يحصل بالنظر العقلي ولا محالة العقلي هو الاجماع واما الحرارة يحصل بالاحساس والاحساس بالكلام الغير
والاحاد عن كلامه سوف على هو وذلك الغير لكن هو المجتهدين من حيث لا احد حواس الناس المنتشرين في الشرق والغرب
حيث لا يعرف في الشرق وجود من في الغرب ولو امكن معرفتهم اتصالا لكن كيف يحصل الامكان من لم يكن مجتهدا لم يعرف احد
جاز ان يكون جليل الذكر عند شهور النسب واتصاف يحصل الجزم باتفاقهم مع احتمال ان لم يكن احد المجتهدين كاذبا في ذلك لا
يعلم وكذبه اما محذور او التقية واتصاف يحصل الجزم مع جواز رجوعهم احد المجتهدين عن فتواه قبل فتوى المجتهد الآخر
والجواب ليرهن الاحتمالات المذكورة فانه في عهدنا ولكن هذه الاحتمالات مستبعدة في زمن الصحابة فانهم كانوا قليلين بحيث
يمكن معرفتهم واجتماعهم على موضع واحد واستماع كلامهم ووعد واحد فيكون الاجتماع موجودا في زمان الصحابة لما بعدهم
فعلم ان الوجود للاحتمالات المذكورة الخامسة الى ما فرغ عن ان امكان وجود الاجماع شرعي وسان كونه حجة شرعيا
واستدل عليه بوجهين الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واما المقدمة الثانية فلان الجمع بين
المشاقة التي هي حرام وبين غير السبيل حرجا بالاتفاق والاسماء ان يقال ان من سلك سبيلا وشرب الماء فانت معاقب واذا ثبت
ان متابعة غير سبيل المؤمنين حرام فكون متابعة سبيل المؤمنين واجبا لان العدم الواسطة بين غير سبيل المؤمنين وبين سبيل
المؤمنين والواجب متابعة سبيل المؤمنين سلمنا كون الاجماع حجة لان المراد بسبيلهم وقولهم
فان على الاقل لم يسلم غير سبيل المؤمنين حرام فان لا يدل على حرمة المجموع اي المشاقة بهم متابعة غير سبيلهم والسلم لم يحرم
حرمة المجموع من حيث هو مجموع حرمة كل واحد واحد اذ لو لم يكن ثابتا لكل واحد واحد لم يكن كذلك لجواز ذلك
مخالفة سبيل المؤمنين لغوا فان في المشاقة مخالفة المؤمنين وايضا المساوي متساويان تعب الوعد لكن الاجوز
اللصوق في كل الجملة ان قلت حرمة المشاقة بعد ما سبيل المهدي لعموم من بعد ما سبيل المهدي فيجب ان يكون سبيل المهدي
شرطا ايضا في حرمة مخالفة المؤمنين لانها شرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف واذا كان حرمة مخالفة المؤمنين
مشروطة بتابعة المهدي لم يكن الاجماع حجة ولا يسلم لان المهدي عام جميع الصحابة ومنها لعل الاجماع في يكون حجة

الوجوه العقلي الباطل
امكان وجود الاجماع في زمان الصحابة
رد الاجماع

اجماع اهل المدينة حجة وان لم ٤

المخالف بعد دليل الاجماع واذا حصل دليل الاجماع لم يبق للاجماع حاجة في التمسك به لانه لم يشترط في المعطوف
عليه شرطي المعطوف بل الحكم استويا فيما يحرم ويسع من الاعراض لا غير ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم حرمة المخالفة لو كانت
مشروطة بتبين الهدى لم يكن للاجماع حاجة لان المراد من الهدى الدليل على التوحيد والنبوة ومعناه ان
المشاقة حرام بعد دليل التوحيد والنبوة ولذا مخالفة المؤمنين حرام بعد دليل التوحيد والنبوة فيكون الاجماع
معتبرا في الفروع بعد تبين الاصول فان قيل قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يقتضي حرمة بعض ما يغاير سبيل المؤمنين
لا حرمة جميع ما يغاير سبيل المؤمنين لان كل واحد من لفظ الغير والسبيل مفرد والمفرد لا يعم واذا كان مقتضيا لحرمة
بعض ما يغاير سبيل المؤمنين لا يلزم منه ان يكون الاجماع حجة لان المراد من ذلك البعض الايمان او الاسلام لا سبيل
الصالحين والمراد منه بعض الصالح الصالح قلت لا نسلم ان قوله لا يقتضي حرمة بعض ما يغاير سبيل المؤمنين بل يقتضي حرمة
جميع ما يغاير سبيلهم اذ لو لم يكن عاما لجميع سبيلهم لما جاز الاستثناء لكنه يجوز كما يقال ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الا
في الفعل الفلاني او القول الفلاني فان قيل لا نسلم ان السبيل حقيقة في المشي في الطريق وهو غير مراد
بالاتفاق فيحمل على مجاز وذلك المجاز اما قول المؤمنين وفتواهم او الدليل الذي حصل الاجماع به والثاني ارجح
لحصول المشابهة على جزئي الاشتراك كما في الحركة البدنية في الطريق وفي تحصيل الحكم
عن الدليل حركة فكرية عن الدليل الى الحكم واذا كان المراد من السبيل ما هو دليل الاجماع لا يلزم ان يكون الاجماع حجة بل
يلزم حرمة مخالفة دليل الاجماع قلت لو كان المراد من السبيل دليل الاجماع لكان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين في مخالفة
دليل الاجماع وهو الكتاب او السنة عين مشاقة الرسول والسبيل اشهر في العرف والحكم العقلي ادع الى سبيل ربك
وغيره فان قيل لا نسلم وجوب اتباع المؤمنين عند حرمة اتباع غير سبيلهم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بينهما واسطة وهو
ممنوع لوجود الواسطة بين اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيل غيرهم وهي ترك الاتباع مطلقا قلت المؤمنون
لا يتركون سبيلهم فالترك مغاير لسبيلهم وكل ما يغاير سبيلهم حرام مطلقا حرام فترك المتابعة حرام فمتابعتهم واجبة وهو المطلوب
فان قيل لو وجب اتباع كل سبيل المؤمنين لوجب اتباعهم في الفعل المباح واللازم باطل لانه من حيث كونه مباحا يجوز تركه و
من حيث كونه واجب الاتباع لا يجوز تركه فيلزم جواز الترك وعدمه وهو محال قلت لا نسلم لزوم جواز الترك وعدمه لان متابعة
الا في الفعل متابعة الرسول واجبة على الوجه الذي فعله الرسول من كونه واجبا ومندوبا ومباحا فان قيل
لو وجب متابعة المجتهدين في كل سبيلهم لوجب اثبات الحكم المجمع عليه بالدليل قلت لانه يدل على هذا الا انه خص عنه
لان الاجماع لما حصل على ذلك الحكم لا احتاج في اثباته الى دليل آخر فاستغني عن ذلك الدليل مع انه لا امتناع اثبات الحكم
بالاجماع وبدليله فان قيل سلمنا وجوب متابعة المؤمنين في كل الامور لكن لا نسلم ان يكون المراد بالمؤمنين كل

فعل العبد فعل الله

وجود المعصوم واجب في كل عصر عند الشيعة ٢

المؤمنين او بعضهم والثاني لان وجود المجتهدين ليس بمجمع عليه بالاتفاق وليس بلجماع ايضا والاول يعني لم يكن الا فاق
عن جميع المؤمنين الى يوم الساعة ولا يكون الموجود في العصر جميعا على المؤمنين بل كلا منهم بعد لا يصدق الا على
موجودهم الموجود في كل عصر وايضا الغرض من الاجماع اثبات الحكم للعمل به ولا فائدة فيه فلا يكون
المؤمنين جميعهم الى يوم الساعة الثاني ان هذا دليل يدل على ان الاجماع حجة وتقريره ان قوله تعالى عدل كل امة
ونحو قوله لانه نحو معصوم جميع الخطاء كبيرة وصغيرة اذا المعدوم لا اولى فلقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فانه يدل على ان الله جعل هذه الامة وسطا والوسط الشيء خيار المعتدل
عن طرفي الافراط والتفريط الذين هما رذيلتان وانما جعل وسطا لاجل الشهادة في العدالة والمعتبر لاجل الشهادة
العدالة والعدالة التامة فلان الله عالم بالسر والخفيات فاذا اخبر عن عدالة احد وجب ان يكون معصوما من الخطاء قولا او
فعلا صغيرة او كبيرة فيكون قول هذه الامة وفعلها عن خطاء فاذا لم يكن خطاء كان واجب الاتباع فان قيل لا يلزم من
تعديل الله العصمة عن الصغيرة قلت تعديل الله مخالف لتعديلنا فان الله يعلم جميع الخطايا الصغيرة
والكبيرة وعدل الله لا يعلم الا الكبائر الظاهرة فان قيل لا نسلم ان جعل الامة وسطا عبارة عن تعديلهم فان العدالة
عبارة عن فعل العبد لا لاجتناب عن الكبائر والصغائر الرذيلة والمباحات الرذيلة والاتيان بفعل الواجبات
وان الوسط فعل الله فلا يكون الوسطية عبارة عن العدالة فلا يلزم تعديلهم من الله قلت لا نسلم ان العدالة عبارة عن
فعل العبد بل هي فعل الله لما بينا في الطامات فعل العبد هو فعل الله ايضا فان قيل لا نسلم انهم عدول هذه الامة
في الدنيا بل الخبر عن التهم في العدالة الشهادة في العدالة والشاهد يجب ان يكون عدلا عند اداء الشهادة لا عند الحمل فلا
يلزم قولهم وفعلهم عن خطاء في الدنيا قلت ان الله فضل هذه الامة على سائر الامم بتعديلهم لانه في معرض الامتنان
فلو لم يكن هذه الامة عدولا في الدنيا لم يكن لهم فضل على غيرهم لان جميع الامم عدول في العقبى والشيعة لما اجاب اصحاب
الشيعة عدلوا على هذه الاية انهم يقولون ان الله عدل هذه الامة وليس المراد عدالة الكل واحد واحد لعدم عدالة البعض
بالاجماع والحس فيكون المراد عدالة بعضهم وهو الامام المعصوم فان وجوده واجب عند الشيعة في كل عصر من الاعصار
فيكون وجود المجتهدين من هذه الامة مشتملا على وجود الامام المعصوم لانه رئيسهم وافضلهم واذا كان مشتملا على
وجود الامام المعصوم فيكون قولهم حجة لا لكون الاجماع حجة بل لكونه مشتملا على الامام حجة الثالثة الجهالة لما كان الاجماع
اهل المدينة وحدها حجة والدليل يصل الاتفاق عن العقل لقوله ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد بين ان
تعالى الخطاء خبث منتفي عنهم اما المقدمة الاولى فظاهرة واما المقدمة الثانية فللحديث المذكور فيكون الخطاء عن
اهل المدينة منتفيا فاذا انتفى الخطاء عنهم كان قولهم حجة وهو ضعيف لان الدليل الدال على الاجماع وارد بلفظ

٤٦

تفسير معنى الوسط هنا

العدالة فعل الله ٦

فعل العبد فعل الله ٣

العدالة فعل الله ٤

مذهب الشيعة في بيان الاجماع

المال كله للجد مع وجود الاخ

المؤمنين والامة وهذا اللفظ لا يختص باهل بلد دون اخر وهو سمي حجة اعم عام فلا يدل على نفي الخطأ مطلقا

وقال السيد المرتضى قال الشيعة اجماع العترة وحدها حجة ولم يكن معه انفاق العترة دليل معين ان قال الخطأ

رحمة الرحمن بالعين سبع والخطأ بالعين سبع واذا اسوى الخطأ بينهم كان قولهم حجة اما المعصوم كما في لفظ

واما المعصوم الباقي فلقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وايضا فقوله انا تارك

فيكم ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي فانه دليل على التمسك بقول العترة وفعلهم والمراد من العترة على

وفاطمة والحسن والحسين لانهم الذين كساهم النبي خيبر الوحد ثم نزل فيهم انما يريد الله الآية وقال هؤلاء اهل بيتي والدواعي كثيرة ان

المراد من العترة نساء النبي بدليل ما نقل ان ام سلمة سالت النبي فقالت الست من اهل بيتك فقال بلى ان شاء الله

وعلى الحديث انه من خبر الواحد فلا يجوز التمسك به الخامس الحق اعلم ان اجماع الامة الاربعة وهم ابو بكر وعمر وعثمان

وعلي رضي الله عنهم لما تمسكنا بقول النبي بدليل قوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

من بعدي وايضا اجماع الشخصين وهما ابو بكر وعمر رضي الله عنهما حجة خلافا للبعض فانهم يتمسكون بقوله

اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب عنها المعارضة بقول باقي الصحابة فانهم لم يوافقوهم

فهو احد منهم ليس بحجة بالاتفاق وليس الحق اعلم ان كل ما يتوقف عليه الاجماع لا يمنع الاجماع كاثبات الصانع

واثبات النبوة فان ثبوت الاجماع موقوف على وجود الله وكونه قادرا او وجود نبيه وكونه صادقا فلو توقف

اثبات الصانع والنبوة عليه لزم الدور وكل ما يوقف عليه ثبوت الاجماع جاز اثباته بالاجماع مثل وحدوث الصانع

وحدوث العالم فانه يمكن بيان الاجماع قبل العلم بوجود الصانع وحدوث العالم واثباتهما بالاجماع فلا يلزم

الدور الثالث الحق اعلم ان بعض الاجماع قد خرج عنه مع انه منه وبعضه دخل فيه مع انه ليس منه واذا عرفت

هذا فنقول ان الامة اذا اجمعوا في المسئلة على قولين فهل يجوز لغيرهم بعد عصرهم احداث قول ثالث

بتلك المسئلة ام لا فيه خلاف وقيل يجوز مطلقا وقيل يجوز مطلقا والحق ان القول الثالث ان لم يكن رافعا للقولين

المجمع عليهما جاز احداثه كنفي النكاح بالعقود للحسبة فان الائمة اجمعوا فيها على قولين منهم من يقول النفي

بها مطلقا ومنهم من يقول يحصل مطلقا فاحداث القول الثالث بان بعض العيوب يوجب الفسخ وبعضها لا يوجب

لم يكن رافعا لكلي الحكم المجمع عليه بل هو داخل في كل من القولين وبعض وان كان القول الثالث رافعا لكلي الحكم المجمع عليه لم يجز احداثه

والا لزم مخالفة الاجماع التي هي حرام مثاله ما قال الجد مع الاخ في الميراث فان بعض الامة قال المال كله للجد وبعضهم

قال المال مشترك بينهما فهذا اجمعوا على عدم حرمان الجد فلا يجوز احداث القول بحرمان الجد لانه رفع مجمع عليه

قال المصنف

اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة الخ

فان قلت لا يجوز احداث القول الثالث مطلقا لان الامة اجمعوا على الاخذ باحد القولين وعلى عدم الاخذ

بقول ثالث فلو جاز احداثه للزم خلو الاجماع وهو غير جائز قلت لا نسلم انتفاءهم على عدم القول الثالث لان عدم

القول عن القول بالعدم واجماع لا يتم على القولين مشروط بعدم قول ثالث فاذا حصل القول الثالث زال

شرط الاجماع فتزول المشروط وهو كما لا يتم على القولين فان قلت لم لا يتم الاجماع لوجود القدر المشترك عليهما فان الا

جماع عبر عنهما اذا كان في المسئلة قولان وبالاجماع عبر عنهما اذا كان فيها قول واحد فنقول اذا قال

القول الثالث بالاشتراك في اثبات احداث القول الثاني فان طلب الحكم باحداث القول الثالث مطلقا لانه لو جاز احداثه

لامكن ان يكون حقا واذا امكن كونه حقا كان القولان باطلا ولان خطأ واذا كان خطأ كان كل امة مجمعين على الخطأ

لكن لا يجوز اجماعهم على الخطأ لما مر وايضا لم لا نسلم عدم جواز كلهم على الخطأ اذا اجمعوا على قولين مسلة

لان الجمع اجماع كلهم على الخطأ في قول واحد لا في قولين وفي هذا الجواب نظر لان الدليل دل على امتناع اتفاق

كلهم على الخطأ مطلقا سواء اجمعوا على قولين او على قول واحد بقي الكلام في الجواب ان يقال للامام ان احداث القول

الثالث يوجب تخطئة كل من القولين لان كل مجتهد مصيب عند الله تعالى فاذا قال الامام انه لو جاز احداثه لكان احدهما خطأ لان المصيب

واحد ويكون المجتهد المخطئ معذورا للعمل بظنه وان كان خطأ في نفس الامر الثامن اعلم ان العلماء اذا لم يعملوا بالمسلك

الحكم فهل يجوز لغيرهم التعمل لتلك المسلك الحكم لم لا فيه خلاف وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا

والحق التفصيل لان صرحوا بعدم المغير في ذلك الحكم او صرحوا بانتفاء العلة فيه فالحكم لا يجوز لغيرهم التعمل والا

يجوز مثال الاول ما صرحوا بعدم المغير فيه من الحال والحالة عدم توارث المسلم والكافر صرحوا بانتفاء عدم التوارث

بالعتق والحالة هي كون المسلم ذا رحم لان غيرهم قد تعمل بالمسلك الحكم لانتفاء المانع الحكم المتعمل عليه وهو

عدم التعمل والحكم وفي العلة الموجبة للحكم اما لو لم يصرحوا بانتفاء الحكم ولا بانتفاء العلة جاز لغيرهم التعمل

فيها اذا لم يجز التعمل لوجب على المجتهد في مسئلة من المسائل الترتيب في جميع المسائل ولا يجوز التعمل

في بعض المسائل الا مع الاتفاق فان طلب العلماء المسلك الحكم لانتفاء المجموع على انفراده في الحكم فلو تعمل

غيرهم لم يكن مخالفا للاجماع ولا لانه لم يعمل التعمل يدل على الاجماع في انفراد الحكم لانه محل النزاع على انه يدل

على الاجماع لان عدم العمل بالتعمل غير العمل بعدم التعمل فان قلت يجوز التعمل من المسلك مطلقا

وان كان العلماء تركوا التعمل لانه لو لم يجز لم يعمل لكن وقع كما في عمل عمر بالشورى بالكل النساء عن مطلق الحكم

على النساء مطلقا مع انتفاء انفراد الحكم في العلة وهي النسيان فلم قلت قول الشورى لا يكون دليلا على عدم

العالمية

اجماع السكوت ليس بحجة عند الشافعي

اى يجوز لبعض العلماء على حكم مسئلة بعد الخلاف عنهم فى تلك المسئلة وقال الصيرفى لا يجوز لنا ان نقول لم يحرم لكن نقول ما علمنا فيه حراما وقوع اللازم فلما وقع اللازم وهو ان يتركوا الصحابة الاقوال المخالفة لاقوالهم ولا يناظروهم ولا يحتجوا عليهم بالسنة ولا يرجعوا الى قولهم علمنا ان الاجماع على خلافها وانى لا يكون بعد الخلاف من هو اجل الصحابة وهو ابو بكر الصديق رضى الله عنه وعمر الفاروق رضى الله عنه وجود الفاروق رضى الله عنه على تلك المسئلة فلو اتفقوا على شئ منها لكان يتضمن اجماع بالاجماع والجواب عنه ان الاجماع على وجود القولين كان مشروطا بعدم الاجماع على شئ واحد فيزول بزوال الشرط

الرابع اجماع العلماء العصر الثانى لو اتفق على احد قولى العلماء الذين كانوا فى العصر الاول الطائفة ذكر الاتفاق منهم اجماعا وحجة خلافا لاكثر المتكلمين والفقيهين والدليل على انه اجماع وحجة لزوم هذا الاجماع مسئلة للمؤمنين وكل ما هو مسئلة لهم واجب اتباعه وهو المطلوب فان قلت لا يجوز اثبات هذا الحكم المختلف فيه بالاجماع لقوله تعالى فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول فانه دل على وجوب الرد الى الكتاب والسنة لا الى الاجماع عند النازع والنازع حاصل فى هذا الحكم والعصر الاول فيجب الرد الى الكتاب او السنة لا الى الاجماع قلت انا اوجبنا الرد الى الكتاب او السنة ان كان النزاع حاصلا فيه لكن لما اتفق علماء العصر الثانى على ما بقى النازع الذى هو شرط الرد والمشروط يزول بزوال شرطه فلا يجب الرد الى الكتاب او السنة فان قلت لا اجماع فى العصر الثانى على احد قولى العلماء فى العصر الاول اذ الواحد والاثنان ومن هو اصغر منهم من التابعين لهم باحسان لم يوافقوا هذا الاجماع قلت هذا مدفوع بتوقف الصحابة فى حكم مسئلة فانه لا يجوز للمجتهد الاخذ بقولهم واظهار خصوصا مع قول الواحد من الصحابة بعد وفاة عصر الصحابة بل لهما فى المجتهدين والعوام الذين بعدهم فان قلت لعل العلماء فى العصر الاول فى تلك المسئلة دل على الاجماع على جواز الاخذ بايهما من القولين فلم يبق اجماعا على احدهما بعد ذلك اجماع قلت لا نسلم دلالة اجماع العصر على جواز الاخذ بايهما بل ذلك الاجماع مشروط بعدم الاتفاق على احدهما فاذا زال الشرط والمشروط بزوال شرطه وقد علم من هذه المسئلة جواز اتفاق العلماء على احد قوليهم بطريق الاولى وكونه حجة الخامسة اذا علم ان الامة اذا اختلفوا على قولين فى مسئلة ثم مات احدى الطائفتين او كثروا صار قول الباقين اجماعا وحجة لاندراج قول الباقين حينئذ تحت الاجماع لانهم كانوا كل الامة حين الاجماع وقول كل المؤسسين فى كل عصر حجة كما مر السادسة اذا علم ان بعض العلماء اذا قال قولا وكان الباقون حاضرين وسكتوا عن ذلك القول فذلك ليس باجماع ولا حجة عند الشافعى وهو قول الحصار عند المصنف وذلك اجماع وحجة عند الجبائى بشرط انقراض عصرهم من غير

اجماع سكوتى موجود

مشهور مخالفة وليس باجماع ولا حجة عند الشافعى دليل الشافعى ان الساكت لا ينسب اليه قول لم يكن ذلك اجماعا واذا لم يكن اجماعا لم يكن حجة وانا فلنا ان الساكت لا ينسب اليه قول لان سكوته كما يحتمل الرضا يحتمل وجوها اخر مثل ان يكون معتقدا فى تلك المسئلة بعد او يكون قاطعا انظار ولكن يخاف من اظهاره او اعتقد ان كل مجتهد مصيب فلا يرى الانكار عليه فان قلت نحن نتمسك بمثل هذا الاجماع وان لم يكن اجماعا فالجواب يكفينا ان نعلم جواز التمسك بالقول الذى انتشر فى الامة ولم يعرف مخالف لذلك القول وكذا هذا والجامع كون كل منهما قولا مشهورا ومعضودا وغير معروف مخالفه فلم لا يجوز التمسك بذلك المنتشر من كلام ولم يعرف موافقه الكل لم يصر اجماعا ولم تصر اجماعا عالم تصر حجة وايضا الاجماع السكوتى بعين القول المنتشر بعضد كلا يعرف مخالفه احد ويدل على النزاع ولو اثبتنا حجيته به لكان اثباتا للشئ بعينه وهو قبيح واجيب الجبائى بانه لو لم يكن سكوتهم عن الرضا لاظهر والمخالفة فعلى انقراض عصرهم لان العادة بعض هذا والجواب المنع لما ورد من وجوه كاحتمالات وراء الرضا وعلى ان كان القول عن حاكم والسكوت عن غيره فهو ليس بحجة ولا اجماع وان كان القول عن الحاكم فهو اجماع وحجة لعادة العلماء تصدى الحاكم وعدم الانكار عليه فيما كان سكوتا عندهم ووجه الجواب ان بعض كلامه اذا انتشر ولم يعرف لذلك القول مخالف فلا يدل على كون ذلك القول عالما به لجواز ان يكون القول الذى لم يعرف مخالفه هو القول الاول فهو كالاجماع السكوتى سواء كان فيه المذاهب المذكورة وان كان الكلام بكل هو كالاجماع السكوتى بل لا يكون اجماعا اصلا لجواز ذهول الباقين عنه الباب الثالث فى هذا الباب فى الشرائط المعتبرة فى كون الاجماع حجة ودليل الشرط الاول انه لا يكون ذلك الاجماع قول كل عالم تمكن من الاجتهاد فى ذلك الفن الذى يقع الاجتهاد فيه مثلا لو كان الاجماع فى مسئلة من مسائل الكلام لم تكن قول كل عالم مجتهد فى الكلام وان لم يكن مجتهدا فى غيره كذا لو كان الاجماع فى مسئلة من مسائل الفقه فانه ليس بقول كل عالم مجتهد فى الفقه وان لم يكن مجتهدا فى غيره كذا فى هذا العصر فى هذا الاعصار قول الفقه لحافظ للاحكام اذا لم يكن له رتبة الاجتهاد وبعد قول المجتهد ولم يحفظ الاحكام وانما قلنا المعتبر الاجماع قول كل عالم ذلك الفن لان قول غير العالم بذلك القول ليس بدليل وكل ما لا يكون دليلا لا يكون خطأه قول غيره خطأ فعلم عدم اعتبار قول العالم وعدم العلم فى الاجماع فلو لم يكن الاجماع مسلما على قول الكل لم يكن ذلك الاجماع سببا لكل المؤسس واذا لم يكن سببا لهم لم يكن حجة لمخالفه واحد من المجتهدين بخلاف الاجماع عن كونه حجة فان قلت لا نسلم ان مخالفة الواحد يخرج الاجماع عن كونه

التقسيمان فى بعض العلوم لا يقع فى الاجتهاد

وجود السند شرط في انعقاد الاجماع ٤

سبيل المؤسس على الاجماع كونه حجة لصدق المؤسس على اكثرهم كما قال الزنجاني انه اسود باعتبار
- ان اكثر اعضائه اسود فلم صدق المؤسس على اكثرهم ليس بالحجة بل بالمجاز ظاهر لا سيما بان يقال
هذا قول المؤسس الا قول الفلان والفلان فان فلم يحالفه الواحد لا يضر في الاجماع لان قوله مع قولكم
بالسواد الاعظم يدل على متابعة الاكثر وان خالفهم واحد واسان فلم المراد من السواد كل المؤسس لان
من خارجا منهم كان الكل بالنسبة اليه سواد اعظم اقول لم لم يكن المراد الكل المجاز المتابعة مع مخالفة القليل من النصف
لصدق السواد الاعظم على النصف مع زيادة واحد عليه لم لا يجوز بالاتفاق الثامن ان شرائط الاجماع وما يدل الاجماع لابد وان يكون حاصلا من سند سواء كان السند دليلا او هو الذي
يلزم من العلم العلم بوجود المدلول او كان ذلك السند امارة وهي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول لان
القول في الدرس لو لم يكن سند لكان خطأ فلو كانت الامة مجتمعة على الخطأ وهو ممتنع واما فلما ان القول في الدرس
لو لم يكن سند لكان خطأ لانه لا مجال للعمل في الاحكام فاذا لم يكن سند كان تشهيا والقول بالتشهي باطل فيه
فان قلت لانا نمنع كون الاجماع يجب ان يكون عن سند اذ لو كان عن سند لكان للاجماع فائدة اذ حكم الحكم المجمع عليه حاصلا
عن كل السند وبالسند فلا حاجة للاجماع فان قلت لانا نمنع عدم الفائدة للاجماع بل لها فوائد اخر منها استغنائنا بالاجماع
عن الاستدلال بدرك الدليل اسعى بالاجماع ومنها اسباب الدليل للاجماع وسنذكر فان قلت لو لم يجز
وجود الاجماع الا عن سند لم يكن واقعا ونه لكن هو واقع كما هو المعلوم، نجيب بمنع المراضاة مثل اجرة الحمام و
القصار وغيرها قلت لانا نمنع هذا الاجماع فانا كان عن سند بل لم يكن سند ولو لم يكن سند منقولا استغنائنا بالاجماع من وجود دكل السند فوعان الى يجوز ان يكون لها فان سند الاجماع لان لها فان سند الاحكام
الشرعية وكل ما كان سند الاحكام الشرعية جاز ان يكون سند الاجماع بالاتفاق واما قلنا انها سند الاحكام لان
القياس وغيره احد سند للاجماع بالاتفاق مع ان كلا منها امارة فان قلت لا يجوز ان يكون لها فان سندا
للاجماع لان لها فان يجوز مخالفتها بحسب اجتهاد المجتهدين بالاتفاق واذا صارت سند الاجماع لا يجوز
مخالفتها للزم مخالفة الاجماع فيلزم جواز المخالفة وعدم جواز وهو ممتنع قلت لم لا يجوز مخالفة لها فان بحسب
الاجتهاد مطلقا مثل انا نجوز مخالفة لها فان مع ان سند الاجماع اما اذا صارت سند الم يجز مخالفتها فان قلت
لها فان مجعول فيلزم ان لا يجوز مخالفة لها فان وكل ما هو مجعول فيه من لها فان سند للمجمع عليه فلا يكون لها فان سند الاجماع قلت
لانا نمنع ان كل ما هو مجعول فيه لا يكون سند للمجمع عليه لان عموم النص فوجد الواحد عام هو مجعول فيه مع جواز ان يكون

رجوع على عليه الكم عن الحكم اذا تعارض الاجماع بالنص بعد ما عمل به

سند الاجماع بالاتفاق واعلم ان اجماع الموافق لنص الخصوص الذي ليس بكفر ذلك النص سند الاجماع
خلافا لبعض فلو از ليكون سند نصا اخر غير موافقه ويكون كل منهما موافقا للحكم الثالث اعلم ان
انتقاض عصر المجتهدين المجتمعين على امر شرط في حجية الاجماع خلافا لبعض للدليل المذكور على كون الاجماع
حجة دال على حجيته وان لم ينقرض عصر المجتهدين مثل ومن يشاقق الرسول وكذلك حكمكم وغيرها فان فلم
لا يكون اجماع حجة الا بعد انقراضهم اذ لو كان حجة قبل لما جاز مخالفته للاجماع لكن جاز مخالفة الاجماع
قبل انقراض العصر كما نقل الرعلما واقعا في الصحابة على حرمة سع المستولدة ثم رجع بعد موافقتهم وقال الذاري
بعدهم يكره لانهما فعا على مع الصحابة حتى يكون اجماعا لا سلم الاول لم لا يجوز ان يكون الاجماع الحاصل معقولا الينا
بالسواد بل جاز ان يكون معقولا بالسواد وجاز ان يكون معقولا بامر الواحد قياسا على السنة واذا عارض الاجماع نص
من المنصوص عان كان احدهما قابلا للتاويل واول حتى يكون الجمع بينهما بان يكون احدهما عاما والاخر خاصا خصص
العام بالخاص وان لم يكن احدهما قابلا للتاويل اصلا فعلما ولا يمكن العمل بهما ولا باحدهما وفيه نظر

الكتاب الرابع في العلم ان الكتاب الرابع مشتمل على مقدمة وابواب اما المقدمة ففي بيان القياس العباس في
اللغة الجمع ذات كما قال قاس النعل بالنعل اي جاذاه وفي الاصطلاح عبارة عن اساس مثل الحكم الثابت في
الاصل الذي هو معلوم في معلوم اخر وهو الفرع لاجل اشتراكهما في اصل وفي علة ذلك الحكم بحسب ظن العباس
والمراد من المعلوم فيهما اعم من كونه معلوما او مظنونا او معتقدا الاطلاق العلم عليها وانا قيدنا قوله عند المثبت
ليدخل في تعريف القياس الصحيح والقياس الفاسد والمراد من القياس الصحيح ما تكون المشتركة علة في الحكم مع
القياس الفاسد وان كان عليه ظن المجتهد فان قلت هذا التعريف المذكور للقياس غير جامع لخروج قياس العكس عن هذا
التعريف لان الحكم فيه لا اذا اراد اساس شرطه الصوم للاعتكاف كما هو مذهب بعض لم يكن الصوم شرطا
لصحة الاعتكاف واذا لم يكن شرطا لم يصر شرطا ايضا بالنذر قياسا على الصلاة فان الصلاة لما لم تكن صحة الاعتكاف
لم يصر شرطا له بالنذر فان هذا اساس الصوم على الصلاة من غير ان يكون حكم احدهما سببا حكم الاخر بل بعضهما ذا لغرض
اساس شرطه الصوم للاعتكاف وعدم شرطه الصلاة قلت لانا نمنع ان هذا هو القياس اصطلاحا بل هو التلازم
والتلازم لا يسمى قياسا في هذا الاصطلاح كما عرفه واما قلنا انه لو لم يكن الصوم شرطا
لصحة الاعتكاف لما وجب الصوم فيه بالنذر لكن اللازم منتف بالاتفاق واما اساس للملازمة فالمساس على الصلاة
فانها لما لم تكن شرطا لاي فيه بالنذر او نقول لانا نمنع وجود هذا عن حد القياس لان العامل حاصل من حكم الفرع والاصل
لان حكم القياس عدم وجوب الصوم في الاعتكاف بالنذر قياسا على عدم وجوب الصلاة فيه بالنذر فيكون الحكم فيهما عدم

الوجوب بالنذر فان فيه هذا النوع المذكور للعباس الاشمل على القياس لا سيما وقد سمى مولى لو كان هذا
انسانا لكنه حيوان لكنه حيوان لكنه ليس بحيوان لكنه ليس بانسان ولا اسمل على العباس
لا قترانه ايضا سمى مولى الجنس مؤلف وكل مؤلف حادث لكنه لم يحدث مع ان كلا منها يسمى قياسا وانا
فلما لم هذا النوع لا اسمل لها لعدم اسناد حكم معلوم لمعلوم اخر فلت العباس المحدود في هذا الحد هو العباس
المصطلح في اصول الفقه لا مطلق العباس فلا يخرج عنه هذا النوع لانا لا نسميه شيئا منها بالقياس وان كان
قياسا في اصطلاح المنطقيين العبارة الاولى الخ اعلم ان العباس الشرعي حجة حيث يحكم العمل به عند الجمهور والدليل
السمعي الدال على وجوب العمل به وهو الدليل العقلي ايضا يدل على وجوب العمل به وهو لا يصح وهو العباس
لا لكونه حجة الا في الصور التي احد بها ما ثبت العلة فيه منصوصة كما يقول الشارع حرمت الخمر لاجل الاسكار ويقاس
النبيذ عليها وثانيها ما لم يكن الفرع راجحا على الاصل في اثبات الحكم العباس تحريم الضرب على حرم الضرب الخفيف فان الحرمة
في الضرب الذي هو الفرع اولى وارجح من الحرمة في الضرب الذي هو الاصل وهو لا يحسن العمل بالعباس لانه دليل
ظني والحكم العمل بالظن الا فيما لم يمكن التنصيص على جميعه كالقيم وارش الجنايات وهو لا يحسن العمل بالعباس
اصلا للدليل الدال على عدم جواز العمل به شرعا وعقلا واستدل الجمهور على وجوب العمل بالعباس الشرعي بوجوه
الاول ان الرسول الكريم حاول عن الاصل بالفرع والجامع اعتبار الاعسار المأمور به بالعباس المأمور به وكل
ما هو مأمور به يحب العمل بالعباس يحب العمل به واما قولنا العباس يجامع فلان العباس يجامع فلان عن حكم الاصل
للحكم الفرع واما قولنا والجامع اعتبار فلان الاعسار مشتمل على العسر والعسر يراد في الجامع كما يعبر عن النهر
والمعنى اي موضع المرور واما قولنا والاعسار مأمور به فلقوله تعالى فاعسروا واما اولى الابصار فانه يدل على ان
الاعسار للامر به فان قلت لا نسلم ان المراد من الاعسار المجامع عن حكم الاصل الحكم الفرع بل المراد منه لا
تعاظ كقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والمراد منه الاتعاظ والذي يدل على انه يراد به الاتعاظ الجامع
سياق الآية وهو قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعسروا يا اولى الابصار لان المجامع لا
لاساس بسياق هذه الآية اذ لو قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فسوا الذين بالتبر لكان ركيكا
قلت المراد بالاعسار الآية المجامع الذي هو العذر المشترك بين العباس الشرعي وغيره وهي مطلق المجامع و
الاتعاظ اضعف المجامع من حال العبرة لا حال يعتبر فيكون الاعتبار شاملا للقياس الشرعي ايضا فيكون مأمورا به ايضا
مأمورا به وهو المطلوب فان قلت لو كان المراد من الاعسار المجامع الذي هو القدر المشترك بين الكل كما ذكرت
لكان الامر بهذا الاعسار لا يكون امرا بالعباس الشرعي لان الدال على القدر المشترك لا يدل على الخاص المعين لانه

سلمنا ان الامر للعباس الشرعي مأمورا به بل المأمور به فرد من افراد المجامع فلم لا يكون اللفظ الدال على القدر المشترك عن الدال على الخاص المعين من جهة اللفظ الا انه قد دل على جميع افراده بسبب
دليل منفصل كما في هذه الصور فان الاعسار يدل على جميع افراده بدليل جواز القياس كما تعال فاعتبروا
يا اولى الابصار الامر للعباس وهو يدل على جواز القياس لانه امر بالاعتبار والاعتبار هو العباس لغة
افراد من العباس الشرعي فيكون العباس الشرعي مأمورا به وهو المطلوب قلت هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بالقياس
الشرعي لانه لفظ عام دلالته على افراده ظنية والمدعى به هو العباس مأمورا به شرعا سلمنا عمومه والمسائل العلمية
ثبت بالدلائل الظنية فلم لا يجوز ان المسائل العلمية لا تثبت بالدلائل الظنية اذا كان الغرض من العمل العلمي
جاز اثباتها بالظن اذ يكفي الظن في العمل كما ستعرفه الثاني هذا الدليل ايضا على كون العباس حجة
وتفسير اعتبار العباس دليل على ان الشرع اذا لم يعلم لكن كذلك ما قال الرسول لمن عمل بالعباس هذا اصبت
والملازمة ظاهرة واجماع الصحابة على ما روي عن النبي عليه السلام انه لما اراد ان يبعث معاذا واما موسى الى قضاء اليمن وقال لهما بما تقضيان
قالا نجد الحكم في الكتاب والسنة نقيس الامر بالامر فان لم اجد في الكتاب والسنة نقيس الامر بالامر فان لم اجد في السنة اجتهد برأيي ولم يظهر في
تصويب الرسول العمل ولو لم يكن حجة لانكر عليهما ولو لم يصوبهما لعنه فان قلت لا نسلم ان هذا الخبر يدل على صحة العمل بالعباس
مطلقا بل يدل على صحة العمل به في زمان النبي عليه السلام واستقرار الشريعة وتكمل الدين والدليل عليه قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم فانه يدل على كمال الدين وكمال الشيء لا يعقل جميع ما هو الدين واذا حصل جميع الاحكام في
الدين الكتاب والسنة فلا حاجة الى اسناد حكم بالعباس لان اسناد الحكم بالعباس بعد النصوص المراد منه
تكميل الدين المنصوص على اصول الدين وقواعد الاحكام الشرعية العسرية لاسباع المنصوص على
جميع الفروع ليتجدد الوقائع في كل زمان الثالث هذا دليل اخر على ان العباس حجة وتقريره ان العباس
مجمع عليه وكل ما هو مجمع عليه يجب العمل به فالعباس يجب العمل به اما الصغرى فلما تعال ولما المجامع فلما روي انه
قال الصحابة ما اثبتوا الاحكام بالعباس الا لعلمهم وشاع بينهم العمل بالعباس ولم ينكر عليه احد وانا فلنا انهم اثبتوا
الاحكام بالعباس للعمل على ابي بكر انه قال في الكلالة اقول فيها برأيي والرأي هو العباس فالاتفاق معناه انه
اقول فيها بالعباس وعمل ابي بكر كتب الى ابي موسى الاشعري في ذلك اعرف الاشباه والامثال وقس الامور برأيك
وقال عمر الحق مع اخي فلعل المعاصي لا اخي ان كانت اجر الخطأ واما اقول فيها برأيي وعن عثمان انه قال
لعمر اعمد الى مثل فرائض سدد وعن علي انه قال اجمع رأيي ورأي عمر في منع بيع المستولدة وكان رأيي بيعها وعن

الدلالة على بطلان القياس وذم القائل به

الجد يمنع الاخوة في الارث

ابن عباس انه جعل الجد حاجبا للاخوة بالقياس على ابن الابن حيث انكر على زيد وقال الا يتقي زيد الله ابن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وانا علمنا انه شاع ولم ينكر عليهما احد لانه لو انكر احد لاشتهر ونقل ووصل الينا لاشتهر ولم ينقل وانا علمنا انه لو انكر لاشتهر لان العمل بالقياس نفيا واثباتا في الشرع امر عظيم يتوفر الدواعي على نقله واذا توفر الدواعي على النقل لاشتهر لما عرفت قلت لا نسلم انه لا انكار بل انكروا وذموا من يعمل بالقياس ونقل ذلك الانكار واشتهر منهم كما نقل عن ابي بكر انه قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني حتى اقول في كتاب الله برأيي وعن عمر انه قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن يقولون فضلوا واضلوا وعن ابن عباس انه قال لا يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون في الدين بالرأي كثيرا فيحلون ما حرم الله ويحرمون ما احل الله وعن علي انه قال لو كان الدين يوجد بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره الى غير ذلك مما يدل على انكار القياس وذم القائس قلت هذا الانكار صادر عن الصحابة الذين عملوا بالقياس والروايات المذكورة عنهم في العمل به فاذا كان كذلك العمل بالقياس واجب كان القياس مشتملا على الشرائط المعتبرة فيه بالاجماع المذكور عن الصحابة في العمل بالقياس غير جائز حين لم يكن القياس مشتملا على الشرائط المعتبرة بالانكار المذكور والذم عن الصحابة توفيقا بين الروايتين وجمعا للادلة

الرابع ان هذا دليل على ان القياس دليل في الشرع وتقريره ان يقال اذا حصل للمجتهد ظن كون الحكم في الاصل بالعلة الفلانية ووجد تلك العلة بعينها في الفرع حصل الظن بوجود الحكم في الفرع لوجود علته واذا حصل له الظن بوجود الحكم في الفرع يجب ان يعمل بهذا الظن لان الظن بالشيء يستلزم الوهم بنقيضه لما عرفت ح لا يجب العمل بهما لامتناع اجتماع النقيضين ولا يترك العمل بهما لامتناع ارتفاع النقيضين ولا يجوز العمل بالمرجوح مع وجود الراجح عقلا وشرعا فيجب العمل بالراجح ولا نعني بالعمل بالقياس الا العمل بالظن الحاصل منه اثباتا لحكم او نفيه

احتج المنكر بوجوه الاول ان هذا دليل على انكار العمل بالقياس شرعا ولا يستلزم العمل به عقلا وتقريره ان يقال العمل بالقياس تقدم بين يدي الله ورسوله لان الحكم الثابت بالقياس غير ثابت بالكتاب والسنة بل بالاجتهاد والقياس والتقدم بين يدي الله ورسوله منهي لقوله تعالى ولا تقدموا بين يدي الله ورسوله فالعمل بالقياس منهي عنه وايضا لا يحصل العمل بسبب الحكم في القياس اذ هو مفيد للظن وكل ما لا يحصل العلم بثبوته لا يجوز العمل به لقوله تعالى ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون وعلى هذا الكتاب يعد الدليل لا القياس وان لم يكن ثابتا بالكتاب لكان باطلا العمل به ولا تطلع ولا تاسس الا في كتاب مبين فالحكم الثابت بالقياس بط وايضا لو جاز العمل بالقياس لكان الظن مغنيا

ان الظن لا يغني من الحق شيئا

ان الله اوجب العمل بالظن والقياس يفيد

فانظر ماذا ترى

عن الحق لان القياس يفيد الظن لكن لا يغني من الحق شيئا والجواب عن قوله لا تقدموا الاية ان الحكم الثابت بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله بل الحكم الثابت بالقياس ثابت بالكتاب ولانه اوجب العمل بالظن والقياس يفيد فالعمل بالقياس واجب بالكتاب والجواب عن هذا الدليل ان يقال لا نسلم ان الحكم الثابت بالقياس ظني بل الحكم مقطوع به والظن واقع في طريقه لان الدليل دل على وجوب العمل بالظن فمدلول القياس يفيد الظن ويحفظ وكل ما يفيد الظن كان العمل به واجبا لما عرفت من الدليل القطعي على وجوب العمل بالظن فالعمل بالقياس واجب قطعا وان اشتمل مقدماته على الظن

٥٧

الثاني ان هذا دليل على منع العمل بالقياس وتقريره ان يقال لا يجوز العمل بالقياس لان العمل به ابطال لقوله عليه السلام تعمل هذه الامة بالكتاب برهة وبالسنة برهة وبالقياس برهة فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا لو جاز العمل بالقياس لما ذم بعض الصحابة القياس والقائس لكن ذموا لما عرفت قبل هذا من الانكار على الذم من احد والجواب عن الحديث انه يعارض قد بينا قبل هذا ان النبي عم امر معاذا وابا موسى بالعمل بالقياس وهذا الحديث الذي ذكرتم يدل على منع العمل بالقياس واذا تعارضا وامكن الجمع بينهما يجب الجمع توفيقا بين الدليلين بان يقال الامر بالقياس انما كان بالقياس المشتمل على الشرائط المعتبرة والنهي انما كان في القياس الخالي عن الشرائط وكذا الجواب عن ذم بعض الصحابة بان يقال قد بينا قبل ذلك ثبوت العمل بالقياس عن الصحابة وذلك انما كان في القياس المشتمل على الشرائط والذم انما كان في القياس الخالي

علم جواز العمل بالقياس

الرابع انه لا يجوز العمل بالقياس لان بعض الشيعة وهم الامامية نقلوا ان العترة اجمعوا على المنع عن العمل بالقياس واذا اجمعوا على المنع وجب ان يكون ممنوعا لان اجماعهم حجة لما عرفت والجواب ان يقال لا نسلم ان اجماعهم وحده حجة ولئن سلمنا لكنه معارض بمثله لان بعض الشيعة وهم الزيدية نقلوا عن العترة جواز العمل بالقياس

ان الشيعة نقلوا

الخامس انه لا يجوز العمل بالقياس لان القياس يفيد الظن ويحفظ وكل ما يفيد الظن يفيد الخلاف والمنازعة لانه في موضع الاجتهاد والقياس يفيد الخلاف والمنازعة منهي عنه لقوله ولا تنازعوا وعن الجواب ان يقال لا نسلم ان النهي عن الخلاف والمنازعة عام بل مخصوص بالانكار في مصالح الحرب لقوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة فانه يدل على جواز الاختلاف في الاحكام الشرعية

السادس انه هذا دليل من انكر العمل بالقياس عقلا في هذا الشرع وتقريره ان يقال مدار القياس على تشبيه المماثلات بان الاصل والفرع اذا تشابها في علة الحكم جاز القياس وعلى تفريق المختلفات بان الاصل والفرع اذا تخالفا في علة الحكم جاز العكس لكن لا يمكن تسوية المماثلات وتفريق المختلفات في هذا الشرع لان الشارع فصل بين المتلازمين مع استوائهما في جميع الامور حيث جاز الصلاة الغدر حرم العصر وفصل بين بعض الامكنة مع بعض مع استواء الكل في جميع اللحاظ حيث

القياس يفيد الخلاف والنزاع فلا يجوز

٥١

جعل الكعبة سرة الارض وفصل بين صلوة الرباعية وغيرها في القصر فانه يقصر الصلوة الرباعية شرطها
ولم يقصر على غيرها اشتراط ان الاصل يعتبر استواؤه في الكل وجمع بين الماء والتراب جواز التطهير مع علم
للسابقة والجارة او حد العفو على الحر القبيح التي لا تفرس بها الشبان اصلا ولم يوجد العفو على لامة
الحسناء التي تفرس بها المشايخ او حد قطع الندى السارق الذي سرق سفا قليلا ولم يوجد قطع
الندى العاصد الذي غصب كثيرا وايضا وجد تعدد الزنا لم يكونوا الربع واكثر بالعمل والكرباس مع كونها
اشد من الرتاما ذا ثبت هذا لما امكن للمجتهد ان يحكم باتحاد الحكم في كل ما تماثلت فلا يجوز القياس هذا الشرع وتتدبر
لجواز عدم هذا الدليل بان يعارض الحكم معلله لمصالح اخر غالبا وان كان بعض الاحكام لا يعلم علته
بل يجب بعد وجود القياس اذا جوزنا فيما علم ان الحكم في الاصل معلل بالعلة الموجودة في الفرع اما اذا لم يعلم العلة
الحكم في الاصل كما في هذه الصورة فلا يجوز القياس الثالثة الخ اعلم ان التنصيص على علة الحكم في الاصل ليس
امرا بالقياس وقال بعضهم بانه امر به وقال بعضهم ان كان التنصيص على العلة بفعل لم يكن امرا به
وان كان في تركه فعل يكون مامورا به لنا ان الشارع اذا حرمت الخمر لكونها مسكرة يحمل ان يكون علة الحرمة الاسكار
مطلقا فحينئذ يجوز القياس لان حرمة حد الاسكار ويحتمل ان يكون علة الحرمة الاسكار المخصوص بالخمر فحينئذ لا يجوز اثبات
الحرمة في غير الخمر واذا احتملها لا يكون امرا بالقياس فان تحكيم الغالب على الظن كون الاسكار مطلقا علة للحرمة
لان العلة يجب ان يكون شاملة للحكمة التي هي مطلق الاسكار لعدم مانعية محله في الحكمة فلما هو الغالب في مثل قوله
حرمت الخمر لاسكارها عدم التعدية باسكار الحبوب لكن لا يلزم ان يكون التنصيص على العلة وجه امر اذ لا يلزم
من تحريمه علة الاسكار العاس لاحتمال ان الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس هو ان يقال الاسكار مطلقا
علة الحرمة والنبيذ مشتمل على الاسكار واذا اشتمل الفرع على علة الاصل وجب العمل بحكم الاصل بالقياس
فان قلت اذا قال الشارع علة الحرمة الاسكار لم يبق منه احتمال الاسكار المخصوص بالخمر فحينئذ يكون امرا بالقياس
قلت اذا قال الشارع بهذه العبارة فان العلم بالاسكار يوجب العلم بالحرمة لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
واذا كان كذلك كان حرمة جميع المسكرات منصوصة فلا مدخل للقياس في اثبات حرمة مسكر ودليل
العامل بالعرف من المعقول والتركان من اكل رمانة حامضة لا يحل ان يكون كل رمانة حامضة اما من لم يأكل الا حامضتها
لم يأكل كل رمانة حامضة واذا حصل العرف في الوجه حصل في الشرع لعلمه بان كل ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن والجواب انه لا يلزم العرف فيها لانه اذا لم يأكل الرمانة الحامضة لم يكن عليه من اكل كونها حامضة وقد يقال العلة حموضتها

والداعية على تناولها حلو المعدن عن الرمانة ولم يوجد العلة في سائر الرمانات العالمة الخ اعلم ان العلة
لا يجب ان يكون قطعيا وهو العاس الذي علم علة الحكم في الاصل وعلم وجود العلة في الفرع لعلم وجود الحكم في الفرع
واما ان يكون ظنيا وهو العاس الذي ظن علة الحكم وظن وجود تلك العلة في الفرع او في احدهما وظن لا خراج ذلك فرع هذا
معلول الحكم في الاصل ان كان مساويا لم يكن العلة اقوى منه ولم يكن مساويا لم يجز ان يكون الحكم في
الفرع اولى من الحكم في الاصل لجواز ان يكون حصة الضرر على حرمة العاصي اكثر من حصة الحكم في الفرع مساويا للحكم في
الاصل وهي المسح بالعاس مع ان الاصل الحكم في العاس كلامه على العدد وسائر العضو او يكون الحكم في الفرع ادنى من
الحكم في الاصل كالنزر الاقيد المستعمل في عرف العرفا، مثلا الحكم في الفرع هو البطيخ ادنى من الحكم في الاصل هو البر
لان على الدنيا الاجتناب وهو في البر اكثر منه في البطيخ ومرارة العاساء بحسب مراتب الطعم الحاصل عنها
فان قيل لانه لم يحرم بالضرر مستفاد من حرمة العاصي بل حرمة العاصي مستفاد من حرمة جميع انواع الزنا
عرفا ومنها الضرر بحرمة الضرب مدلول عليها بالنص فاقول لانه لم يحرم كالزنا وهو العاصي فيجب ان يكون
حرمة كالاعلى وهو الضرر عرفا اذ لو كان كذلك يصح العرف ان يجعل الملك للجلاد قتل فلانا ولا يستحق به ولا تتهنه
لكن لم يصح عن الملك العرف مثل هذا القول فان قلت لو كان حرمة الضرب مستفادا من حرمة العاصي بالعاس
لوجب ان لا يحرم الضرب الا بقول العاس لكن حرمة الضرب متفق عليها عند العامل بالعاس
وعند منكريه فلت حرمة الضرب حصلت من حرمة العاصي بالعاس الجلي ولم ينكر احد العاس الجلي كما مر في اول
كتاب العاس فان قلت اذا كان الادنى منتفيا لم يكن الاعلى ايضا سمعا لان نفي الادنى يدل على نفي
الاعلى عرفا مثل قولهم فلان لا يملك حبة فانه يدل على انه لا يملك دينارا ولا زيادة من دينار عرفا من غير قياس
ومثل قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فانهما يدلان على انه لا يملك شيئا لصلاحية لما قولهم لا يملك حبة
انما يدل على نفي الدينار والزيادة لان الحبة جزء الدينار ونفي الجزء يستلزم نفي الكل بخلاف العاصي فانه ليس جزءا
من الضرب اما قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا انما يدل على نفي الشيء مطلقا للضرورة والاضرورة في نفي
العاصي وايضا لو كان كذلك لكان العاصي عبارة عن المنع الذي في ظهر النوى والعظم عبارة عن الشق الواقع في النوى
واذا كان كذلك لا يمكن حملها على الحسية فيحمل على الشيء مطلقا في العرف فهذا الضرب الرابعة الخ اعلم ان العاس
دليل يجري في اكثر احكام الشرع اذا علم علة الحكم في الاصل او ظن كما سبق سان العاصي وبعض احكام والقياس
يجري ايضا في الحدود الشرعية والكفارات الشرعية مثال الاول كما يجب الحد على اللائط قياسا على الزاني

وجب الحد على اللائط قياسا على الزاني بجامع عدم اباحة الفعل والنقيض

والجامع ادخال فرع في فرع يحرم مشتمل لعسه ومسال الثاني كما مال الى الكوار في فصل الصيد ناسيا
على فعله عامدا او كفاره الفعل بالعمد منصوصه لعوله ومن قتل منكم متعمدا وجاز اساس الاحكام
العلة لغة بالعباس عند اكثر المسلمين كما مال انه عالم بان الله سبحانه وتعالى عالم بالعلم صاسا على
الشاهد فان العالم من له العلم وهو العالمية فهو وجاز اثبات اللغات بالعباس عند اكثر الاكاديا خلافا
لبعض لما ان عصير العنب اذا حصل له الشدة المطربة في السند يسمى له يسمى خمرا واسمى فعله حراما واذا
زال عنه تلك الشدة المطربة فصار حلالا اسمى خمرا واعلم ان التسمية بالخمر دايرة مع الشدة المطربة وجودا و
عدما واذا وجد الشدة المطربة يتبعها اسمى خمرا الان دور الوصف على الحكم يدل على ان المدار علة الاداير
وقيل لام التسمية بالخمر دايرة مع الشدة المطربة فعطيل دايرة بها مع كونها عصير عنب فلا يكون في غير بل المراد
من اثبات اللغة بالقياس اطلاق الرجل على ذكر من بني ادم ورفع كل فاعل لاعرب وقد يجري العباس
اضافي لاسباب الشرعية والعادات المسند للاحكام الشرعية عند الشافعي مسال الاول كما مال الى ان الغسل
يخرج الولد وان طالت المدة اذا تجافى فيها على خروج منى فانه اصل الولد ومسال الثاني كما مال
الى ان سكوت حيضها خمسة او سبعة فيها على تسعة عشر يوما او نسا، بلدتها الغرب مزاجهن وفصل الاخير العباس
فيها لان الاسباب غير معلومة ولا مظنونة لنا لان الدليل الدال على حجة العباس صار قاعرا او قضية عاد
علم في جميع الشرعيات يجب العمل به الباب الثاني في بيان المراد من اركان العباس الامور الثلاثة وهي كما اصل
والفرع والعلة الجامعة بينهما اذا علمنا حرمة الخمر مثلا بنص دال عليها وسمينا النبيذ عليها لاجل الاشتراك
بينهما الذي هو العلة المحرمة فالخمر وهو محل الحكم المسند المنصوص يسمى اصلا عند
الفقهاء والمسند الذي هو محل الحكم المسند يسمى فرعا والاسناد يسمى علة وجامعا وعند المتكلمين
الفصل الاول خلافا لهم يسمى اصلا والحكم الثابت المسند يسمى فرعا والاسناد يسمى علة وجامعا وقال الامام
الحكم الثابت لا اصل وهو الخمر في المثال اصل للعلة والعلة اصل والعلة اصل الفرع لحكم لان العالم يعلم
الحكم الاصل لم يطلب العلة واذا علم الحكم فيه طلب العلة فكون العلة في الاصل فرعا لثبوت
الحكم فيه والحكم اصل للعلة فيه والعلة في الفرع اصل لحكم الفرع وهو المسند والمال وحكم الفرع
فرع العلة لانه لما لم يعلم وجود العلة في الفرع لم يسند الحكم فيه واذا علم وجودها فيه حكم بثبوت الحكم فيه لكن
المصطلح في الاصول متابعة العلماء في تفسير الاصول والفروع للعلل لتعذر اصطلاحهم في مباحث

في العلة اعلم ان العلة الشرعية عبارة عما عرف الحكم في الفرع مثل السكر الذي يعرف حرمة المسند
فان قلت لا يجوز تعريف الشيء بما هو معرف لحكم لان العلة المسند منه حكم الاصل لا نعرف الحكم وتعرف
الحكم بالعلة للدور قلت لا نسلم لزوم الدور لان العلة تعرف لحكم الفرع وهو حكم الاصل والحكم الاول غير
الثاني اي الطرق التي يدل على امر الوصف على الحكم في الشرع والعلة يعرف تارة بالنص عليها
وبما يعرف النص والنص اما قاطع او ظني والقاطع اما كتاب صريح في بيان العلة لعوله تعالى في كمال الكفر
دولة بين الاغنياء منكم والدولة بالضم اسم المتداول من الناس وكعلهم اما حمل الاسند لاجل
البصر كعولهم انما نهيتكم عن لحم الاضاحي لاجل الدافة والدافة الجيش الكثير والنص الظاهر ما كثر معاني
افادة العلة وذكر العلة بالكثير بالام واما بان اما السبب مسال الاول وهو ما اقام الصلوة لذكري ان الكاف
اسعوا على ان اللام للتعليل واسعاقم في اللغة لما عرف فان طلت لان اللام للتعليل بل يكون لغيره
في نحو ولعذرتهم ولا يجوز لكثير الغرض والعلة ولعذرتهم بالاعاني وكما مال الساعر ولدوا
للموت وابنوا للخراب فان لم نسلم للتعليل انقابل اللام فيها للعاقبة طلت لانا سلمنا ان اللام
للتعليل لكن يكون غرضا مجازا اذ لو كان حقيقة لكان مشتركا والمجاز خير من الاشتراك ومسال الثالث من
النص الظاهر قوله في الحرم المتوفى لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا دل على ان الطيب
لاجل حشره محاما نظره وقوله في المحرم الذي وقصته ناقته من الطواف اغسلوه وكفنوه ولا تخمروا رأسه
ومثال الثالث قوله فيما رجم الله لانه لم يحد لانه لم يحد لانه لم يحد الى الطيب والطواف
من الطوف الدال على كون السبب علة للحكم الا ما وجد خلافه انواع النوع الاول ما يدل على الحكم على الوصف بلفظ الفاء (جواب النهر
مثل على امر الوصف علة الحكم سواء كان الفاء داخلا على الوصف او الحكم مقدما عليه كقوله لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان
فانه يحشر يوم القيامة ملبيا او كان الفاء داخلا على الحكم وذكر العالم كقوله عليه السلام في السارق فاقطعوا السارق
فاقطعوا واذا قام الاصل مقام العلة بكقوله عليه السلام في كلام الراوي كعوله سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وسجدتا
فرع اعلم ان امر السبب على الحكم على الوصف يدل على امر الوصف علة لذكر الحكم سواء كان الوصف
مناسبا للحكم او غير مناسب وقيل لا يدل على الوصف يدل على امر الوصف علة لذكر الحكم والترتيب الحكم على
الوصف العام لا يناسب لا يدل على انه علة عند اكثر العلماء والعالم اسم فاعل من العلم وهو ادراك الشيء على ما هو به
لا يجوز كونه عبارة عن الفهم الذي حصل الجهل سببا للاكرام والعلم بسبب الاذاية مع انه مذموم فكيف يجعل الجاهل مستحقا للاكرام

والعالم مستحق للاهانة والتنبيط لان الجاهل قد يستحق الاكرام بنسبه او بخاعته او غيرهما من الخصال الحميدة
والعالم قد يستحق اهانته بفسقه وغيره من الخصال الرذيلة فيعين ٢ اولا وهو لماذا استصاح هذا الكلام
لمبادرة الفهم الى انه جعل الجهل علة للاكرام فعلم ان مجرد الحكم بالوصف يقتضي عليه الوصف سواء كان
الوصف مناسبا للحكم او غير مناسب فان قلت لا نسلم ان مجرد الوصف مشعرا بالعلية في هذا المقام
ان سلمنا ان مسعرا في جميع الصور اذ لا يبعد ان امر الكلي بالمال الجزئي قلت اذا ثبت ان مجرد الحكم بالوصف
يقتضي العلية في صورة يجب ان يقتضي في جميع الصور والا لكان صنيع الحكم المرتب بالوصف مشتركا كذا
من ايضا كون الوصف علة ومن عين وكل اصل عدم الاشتراك الثاني ٢ اي النوع الثاني من اقسام
لاما، ان يكون الشارع حكم عند حصول العلم بصفة المحكوم عليه فانه يعلم انه يكون الصفة علة لذلك
الحكم كما اذا سئل ٢ عن الرسول وقال واقعت نهار رمضان فعال ٢ اعتق رقبة لان هذا الجواب
يصلح ان يكون جوابا عن سؤال السائل والصالح لجواب السؤال اذا ذكر عقيبه ظن كونه جوابا عن ذلك السؤال
فيكون ذكر السؤال مفاد اي الجواب ويعين انه اذا واقعت فاعتق رقبة فيكون هذا النوع ملحقا
بالنوع الاول ٢ لانا نجد ذكر الحكم بلفظ الفاء العالم اي النوع العالم ٢ لاما، ان يذكر الشارع
وصفا لو لم يكن ذكر الوصف علة لذكر الحكم لم يكن مفيدا وذكر العالم يكون ذكرا الوصف لدفع
سؤال السائل كما نقل ايضا ٢ عن امتناع عن الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انت ترحل على فلان و
عندهم فعال انهم ليست نجسة انها من الطوافين علينا لو لم يكن الوصف الطواف تاثير في
عدم تنجس البيت لم يكن ذكر فائدة والعالم يكون ذكر الوصف لازالة الشك وثبوت الحكم كما سئل ٢ عن جواز
الوضوء بالماء الذي نبذ فيه التمر فعال ٢ تمر طيب وماء طهور فان وصف التمر بالطيب والماء بالطهور
لو لم يكن مؤثرا في جواز الوضوء لم يكن ذكره فائدة والعالم يكون ذكر الوصف للارشاد على اثبات
الاحكام عند وجود ذلك الوصف كما سئل عن النبيذ عن ريوته الرطب فعال اسعصر الرطب اذا جف
فعل بلى فعال فلا اذن فان ذكر النقصان بعد الجفاف يدل على انه علة للريوته حيث وجد حكم
بثبوت الريوته وكما سئل عن صلة الصائم فانها مفطرة فعال ٢ ارايت لو تمضمضت بماء
ثم مجته فان يدل على ان المقدمة بدون المقدمة غير مفطر اذا تمضمض بالماء مقدمة لازدياده كما ان القبلة
مقدمة للانزال والتمضمض بدون الازدراد غير مفطر فكذا القبلة بدون الانزال وهذا يدل على حجية

العباس ايضا الرابع ٢ اي النوع الرابع من ٢ لاما، ان يذكر الشارع حكم الشيئين ثم يفرق بينهما
بذكر وصف كما ذكر احكام ٢ ارث ثم يفرق بين الوارث العاقل وغيره بذكر القتل بقوله العاقل لا يرث
فانه يدل على ان العلة علة لعدم ٢ ارث وهذا الوصف يصلح ان يكون علة له لان حرمانه عن الارث بعض
ما يقصد بالقتل او يكون الفرق بين الشيئين في الحكم بمنزلة مجرى الشرط كقوله ٢ حين ذكر ربوبه
البر اذا احلوا الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد والنوع الخامس ٢ الامر، النهي ٢ فعل بيع واجيبوا كما ٢
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان السعي لما كان منافيا وواجب الجمعة كان علة النهي فوات ذكر الواجب

٢ لا جاع لما هذا هو الطريق الثالث ٢ من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم وهو ان اجاع على
كونه علة له كما اجمعت الامة على تحريم الاخ من الابوين على الاخ الذي ٢ من الام معللا بانه مدلي
بسببين حتى جاز تعدده في النكاح بالقياس عليه لوجود العلة فيه ٢ والطريق الرابع ٢ من الطرق الدالة
على كون الوصف علة للحكم المناسب بين الوصف والحكم ان لو جعل الوصف علة للحكم لكان مناسبا في تعليله
والوصف المناسب ما يكون سببا لجلب نفع الى انسان او سببا لدفع ضرر عنه وينقسم المناسب الى امور ثلاثة
ان سمي المناسب اما حسي او اقناعي او الحسي اما اخروي او دنيوي والحسي الدنيوي اما ان يكون ٢ محل
الضرورة وهو الحسي الدنيوي الضروري او ما لا يكون ٢ محل الحاجة وهو الحسي الدنيوي التحسيني
والاول هو الحسي الدنيوي الضروري ما يتضمن جمعا امر مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس
والدين والعقل والمال والنسل اما حفظ النفس فهو وصف حسي دنيوي ضروري مقارن لوجوب القصاص فيكون حفظ النفس علة
الذي علم ٢ من قوله ٢ ولكم في القصاص حيوة واما حفظ الدين فهو ايضا وصف حسي دنيوي ضروري علة
لوجوب الجهاد المعلوم ٢ من قوله ٢ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر واما حفظ العقل فهو
ايضا وصف حسي دنيوي ضروري علة لحرمة المسكرات التي تعلم ٢ من قوله ٢ انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
واما حفظ المال فهو ايضا وصف حسي دنيوي ضروري علة لوجوب الضمان وقطع السارق الذي
يدل بعد ٢ السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ٢ على اليد واخذت واما حفظ النسل فهو وصف
حسي دنيوي ضروري علة لوجوب الحد على الزاني وقد علم ٢ من قوله ٢ الزانية والزاني فاجلدوا واذا امتزا
حة على ما ضاع بفظ الى اختلاط الانساب الموجب لتركل تعهد ٢ اولاد والحسي الدنيوي المصلحي
مثل تملك الولي ٢ تزويج الصغير اذ مصالح النكاح مضرورة لها حالة الصغر الا لحاجة الله للجل

معنى المناسب الاقناعي هو الذي ٤

لاحل دعاه مصلحة الكفاءة اذ رعايتها لا الى بدل ممكن الولي النزوج وصف حسي دنيوي مصلحي علة جواز النزوج منه ٩ وقد سبق الشرع والحسي الدنيوي المحسوس مثل حرم الفاذورات فان رفع كالاسان وصف حسي دنيوي محسوس علة لتحسين الفاذورات والحسي كالحروي مثل فان بهذب النفس بالعبادات وصف حسي اخروي لوجوه النفع الاخروي وهو علة لوجوه العبادات والمناسب الاقناعي هو الذي يظن كونه مناسبا وان لا امر الا اذا تحقيقه حتى يجوز دليل ذلك الظن كما قال السافعي لا يجوز منع الخمر والميسر والعذرة لانها نجسة ٩ فاس علتها الكلية والخنزير لان كونه نجسا يوجب ذلا له ومقابلة المال بالمال يوجب اعزازا فاسدا فتطل البحاسة وهو مناسب لحرمة البيع الاجد الحي والعامل يعلم انه ليس مناسبا لان كونه نجسا معناه عدم جواز الصلوة والنجاسة من عدم جواز الصلوة ومن عدم جواز البيع والمناسبة ٩ اعلم ان الوصف المناسب اما ان يعلم اعتباره في النوع او الجنس فهو اولا يعلم واحد منهما وكل واحد من هذه الاقسام اربعة لانه اما ان يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم او نوع الوصف في جنس الحكم او جنس الوصف في نوع الحكم او جنس الوصف في جنس الحكم مثال الاول اعتبار الشرع الاسكار في التحريم فان جمعه الاسكار مؤثر في الحرمة في الخمر والنبيذ بسبب كما ان جمعه الاسكار مؤثر في الحرمة في الخمر والنبيذ بسبب كما في حرمة وسائر الانواع اعتبار كاخوة من الابوين في التعديم على الاخوة من الام في الكارث وفي عدم النكاح عليه وان جمعه كاخوة في الموضعين واحد والتعديم في الكارث غير التعديم في النكاح لكنهما متساويان في جنسه التعديم ومثال الثالث اعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحيض والسفر اسقاط قضاء الصلوة الذي هو امر واحد بالجمعة ومثال الرابع اعتبار كاوصاف التي لم يشهد لها اصل من اصول الشرع كما ان علة رضاء اهل السير الذي هو مظنة القذف مقام البلوغ وجوب الحد بالقياس على ما اقيم الحلق مقام الموت لاجنبية معلم الوطئ في الحرمة فان جنس المظنة اعتبر في جنس الحكم الشرعي المنتقم الا الوجوب والحرمة فايدة اعلم ان الخمسة مراتب العموم والخصوص فانه مراتب كاحكام كونها احكاما شرعية كاحكام ينقسم الى الخمسة المذكورة ثم الواجب ينقسم الى العبادة وغيرها والعبادة الى البدنية وغيرها وانواع مراتب كاوصاف وغرضنا من الضروري حفظ النفس وهكذا وقد يقع المعارضة والترجيحات وكلما كان الطرق الاعتبار اقوى كان القياس ارجح ولا يمكن ضبط القول فيها لكثرتها لان كل سبر اذا هو امر الدليل على ان الوصف المناسب علة لحكم الشرع وعدم ان السبر لا يحصل الواقع بالحكم المعين لا يجوز ان يكون المرجح ويرجح او المرجح عايد الى العدم وهو ابضاح باجماع

المسلمين او المرجح عايد الى العباد وح اما المصلحة او مفسدة والثاني مسدود اول وايضا استقراء الاحكام الشرعية تدل على ان الله تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد تفضلا منه واحسانا لا وجوبا كما زعمت المعتزلة واذا ثبت ان لحكم الشرع غرضا يتبع المصالح العاد الى العباد لحث وجد حكم لا دليل مصلحة فاذا وجد وصف يناسب تعليله ولم يوجد عين ذلك الوصف لحصل ظن كون الوصف علة له لان الوصف عدم ذلك الوصف لا يكون ادلو كان موجودا اصل شرعه بعد الحكم لكان علة للحكم للتخلف والدليل لم يكن موجودا اصلها فالاصل بقاؤه على العدم عملا بالاستصحاب والدليل على ان الشرع لم يعتبر الوصف لحكم خصوص والا من كونه وصفا مصلحيا معتبرا نهو المسمى بالمصلحة المرسلة فاختلفوا في علتها اعتبرها مالك ولم يعتبرها غيره الا اذا كان كبيرا كما سنأتي بيانه والوصف باعتبار الملاءمة وعدمها وباعتبار وقوع الحكم على وفق الحكم لخبر وباعتبار شهادة اصول الشرع على اعتبار سبعة اقسام لخبر منها المناسب الغريب وهو الذي اعتبر الشارع نوع الوصف في نوع الحكم ولم يعتبر جنسه في جنسه كالطعم في الربوا فان جنس الطعم اعتبر في جنس الربوا ولم يعتبر جنسه وهو المكول مثلا ومنها المناسب الملايم وهو ان جنس الوصف في جنس الحكم كما ان نوعي في نوع كقياس القتل بالمثقل على القتل بالجارح في وجوب القصاص فان نوع القتل بعينه نوع القصاص وجنس الجناية معتبر في جنس العقوبة ومنها المناسب المؤثر وفي لفظ الكتاب هذا موضع نظر مسألة ٩ اعلم ان الوصف المناسب للحكم لا يطل مناسبته بسبب معارضة لانا نعلم لا ح ان لم يكن مشتملا على المصلحة فقط او على المفسدة او مشتملا عليهما معا ولا يمكن التعارض في الاول والثاني والثالث بعود لا ح لان يكون المصلحة والمفسدة متساويين او احدهما راجحا على الاخر وفي الاول لا يجوز ان يدفع احدهما بالاخر والا لزم الترجيح مع مرجح والا يجوز ان يدفع كل واحد منهما بالاخر لان المصلحة لعدم كل واحد منهما وجود لا خر ووجه المصلحة مع المفسدة فلو عدما لوجدا معا فلا يندفع واحد منهما بالاخر وهو المطلوب وفي الثاني لا يلزم ان يكون الراجح هو المصلحة او المفسدة فان الراجح المصلحة فلا يطل ح بالمفسدة المرجوحة ولكن لا يلزم ان يكون الراجح المفسدة لا يكون لا يصير بذلك المصلحة عين مصلحة بسبب كونها مفسدة ولكن لا يسقط الحكم المبني على كونه مصلحة لاسقاط رجحان المرجوح مساله في اصطلاح الفقهاء الصلوة في الدار المغصوبة فان كونها صلوة يقتضي كونها مصلحة وكونها واقعة في الدار المغصوبة تقتضي مفسدة الخامس ٩ هذا هو الطريق الخامس الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم وهو الشبه والنظير وتعديته وكونه حجة قال القاضي ابو بكر الوصف المقارن للحكم ان كان مناسبا لذاته لذكر الحكم هو الوصف المناسب الذي عرفت اقسامه واحكامه

كثرة الخ للفرد

قياس الشبه

مثال الشبه فيهذه الصورة

كالسكر المقارن للحموضة بالدردان لضرورة حفظ العقل وان كان مناسبا للذكر للحكم لا بالذات بل بالنسبة فهو الشبه كوصف الظهارة لوجوب النفقة فان الظهار لا مناسب وجوب النفقة بالذات لكنها مناسبة بواسطة العباد لان الظهار يمنع العباده ومن مناسبة وجوب النفقة بالذات لعوله تعالى الاعمال بالنيات وان كان الوصف غير مناسب للحكم لا بالذات ولا بالواسطة فهو الطرد كوصف بنا القنطرة على الماء لجواز الطهارة منه مثل ما قيل لا مناسبة جواز التطهير بالماء المستعمل بالنجاسة على الوضوء والجامع عدم بناء القنطرة لهما فان بناء القنطرة لا مناسبة جواز التطهير لا بالذات ولا بالنسبة وقيل في تعريف الشبه هو الوصف الذي لا يكون مناسبا للحكم اذا قارنه لا يحرز علم اعسار الحس العربي لوكل الوصف في الحس العربي لوكل الحكم او لا علم اعتبار فيه والاول هو الشبه لان الوصف من حيث هو مناسب نظر انه غير معتبر ومن حيث هو علم اعسار حسنه العربي الحس العربي الحكم ظن كونه علة فاشتبه علته بعدم علته والثاني هو الطرد ومثال الشبه في هذه الصورة ان يقال الاحجار ظهارة عن الحدث الا بالماء بالقياس على الظهارة عن الحدث والجامع كون كل واحد من الظهارة من مرادة للصلوة فان كون ما مراده للصلوة لا مناسبة بينها بالماء الا عدم علم الشرع اعتبار الحس العربي للظهارة في الحس العربي للحكم كما في مس المصحف والطواف والصلوة وهذا القياس الذي علته بالشبه يسمى قياس الشبه والمشابهة فيه عند الشافعي في الحكم اي في فرع وقع بين اصلين لا مماثلة بكل واحد منهما فالحق بايهما اقوى مثاله عبد مقتول خطأ فيه شبه من الحر من حيث انه آدمي ومن حيث انه مال فهل يجب فيه القصاص الشبه انا لما كان في الصوم عند ان عليه كفارة لكن الشافعي في الصلوة الى القبلة لا اولى في عدم الوجوب والمشابهة انا لما كان في ما نظن كونه علة للحكم عند كما ما تترجح ما يكون ظن علته اقوى وقال القاضي ابو بكر لا اعتبار المشابهة في هذا القياس اصلا او لا لانه لم الترجيح عن مرجح والدليل على كون قياس الشبه حجة لرجحان الوصف الذي شبه كونه علة لظن علته واذا افاد ظن العلة افاد ظن الحكم والعمل بالظن واجب قال القاضي ابو بكر الوصف الذي لا يكون مناسبا للحكم فهو الطرد المردود بالاتفاق فلا يكون حجة والدليل لرجحان الاتفاق ان الوصف اذا لم يكن مناسبا للحكم فهو الطرد المردود فهو بالطرد المردود ما لا يكون الوصف مناسبا للحكم بالذات ولا بالواسطة اما اذا لم يكن مناسبا بالذات وكان مناسبا للعلة او علم باثر جنسه العربي في جنس الترتيب لم يكن طردا بل يكون شبها الدوران لرجح هذا بالطريق السادس من الطرق الدالة على علة الوصف

من الحجة في الحكم دليل الدوران وهو

معنى الطرد والعكس

وهو يفيد الظن عندنا وعند المعتزلة

الدوران عبارة عن حدوث الحكم عند حدوث الوصف الذي له صلوح العلية وانعدام الحكم عند انعدام الوصف من بعد اخرى والدوران يفيد ظن العلية عندنا وبعد النقض عند المعتزلة ولا يفيد ظن العلية ولا العلية عند قوم والدليل على انه يفيد ظن العلية ان العلم الحاصل لا بد له من علة لما ثبت ان الاحكام معللة وعلته لا يجوز ان يكون هذا الوصف الذي هو المدار او غيره والثاني مندفع بالاتفاق وهو المطلوب وانما قلنا بالثاني لان غير المدار لا يجوز ان لا يكون موجودا عند الحكم الحادث اذ لو كان موجودا لما كان علة لتخلف الحكم عنه والحكم المعلول عن العلة يجب ان لا يتخلف عنها لان ما يمكن تخلفه عنه لا يكون علة له ولانه لو لم يكن موجودا لكان الحكم ثابتا بدونه فلا يكون علة له والاصل في ما يمكن تخلفه عنه العدم عملا بالاستصحاب والدليل على ان بعض المدار مع تخلف الدار عنها في صورة من صور تلك المدارات ومن عدم علة بعض المدارات الاخرى امتناع الاجتماع لان ما منه الدور لو لم يكن علة او لا يكون علة عليه وان كان علة يلزم جميع المدارات لاشتمالها على ما منه الدور ولو لم يكن علة يلزم عدم علة جميع المدارات ويلزم عدم علية ذلك البعض الذي فرضنا علة مع التخلف وانه محال لان التخلف سالم عن معارضة علة الدور لكن الاول باطل وهو علة بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق فانتفى الثاني وهو عدم علة بعضها وانما قلنا ان الاول باطل بالاتفاق لان الحكم لو كان لاطباء وغيرهم ان ساوى السموم ساعة لاستهلك الصفراء مع جواز ساوى لها مدة كما ساعة بعض كما كان ما بالنسبة الى بعض لا يخلص ليس ما منه الدور انه بعض علة المدار للمدار وعورض الحجة بان لم لا يجوز ان يكون علة بعض المدار مع علة بعضها لا لاجتماعهما لانا لو ثبت ما ذكرتم اما فلما انهما لا يجتمعان لان ما منه الدور لو حينئذ لم يقتض العلة يلزم علة جميع المدارات وان لم بعض يلزم عدم علة جميع المدارات وانما قلنا ان ثبت لان المضاف كالابوة والبنوة كل منهما دار مع الاخر مع امتناع ان يكون احدهما علة للاخر ولان العلم والمعلوم كل منهما دار مع الاخر مع امتناع ان يكون احدهما علة للاخر واذا ثبت ذلك فلم لا يجوز ان يكون احدهما علة للاخر مع امتناع اجتماعهما والجواب ان يقال لم لا يجوز ان يقال ما منه الدور ان بعض العلة ولكن قد تخلف المعلول عن العلة لمانع ومعارض والمراد من قولنا ان الدور لو لم يفد ظن العلة انه عند العلم بالدور لو لم يعلم عدم المعارض والمانع ظن كون المدار علة للدائر وهو لا سبيل الى معارضه فان ذلك الدوران عند عدم المعارض والمانع يفيد ظن الحكم عند وجود الوصف وعكسه وهو عدم الحكم عند عدم الوصف فاذا ثبت في احد الدورانين ظن العلية ثبت في الدوران الآخر لان الطرد عندنا مؤثر في الشرع والعكس غير معتبر وهو ان يقال لو لم يكن الحكم بنص او اجماع عند عدم الوصف

من حجية لحكم دليل السبر وهو ٤

ولاية اجبار النكاح ثابت في النوع
اتفاقا ٤

مالدور لغة مصدر الدر اصلا مثل لان الدور لو اذا كان عبارة عن الطرد والعكس وجماعة معتبرين على
كل انفراد كان الدور لغة مصدرا لكنه للشئ وتابعه عند الانفراد ويكون له تابعه عند الاجتماع او يكون
للمجموع المركب من امرين اعتبارا لكونه لكل واحد حرفين كل امرين عند الانفراد كحمار السكين مثلا

السابع من هذا هو الطرق السابع من الطرق الدالة على ان الوصف علة للحكم السبر وهو لغة حاصل اسم مرد بمعنى
النهي والاساءة او غير حاصر اما الحاصر فكما سبق ولاية الاجبار ثابت في النوع اتفاقا ٤ لانه حرف لا يكون معللة او يكون
معللة واذا كان معللة فلا يخلو اما ان يكون معللة بالبكارة او بالصغر او غيرها والكل باطل سوى البكارة اما الاول وهو
ان لا يكون معللة بعلة والرابع وهو ان يكون معللا بغير البكارة والصغر فمحال اما الاول فلما بينا ان الاحكام معللة
واما الثالث وهو ان يكون معللة بالصغر فمحال ايضا والا لثبت الولاية على الثيب الصغيرة وهو غير ثابت لقوله ﷺ
الثيب احق بنفسها من وليها فتعين ان يكون معللة بالبكارة وهذا دليل قوي في العقليات والشرعيات والسبر الغير
الحاصر فكما سبق علة حرمة الربوا اما ان يكون الطعم او القوت او الكيل او الكل باطل سوى الطعم فتعين ان يكون علة
وان قلت لم لا يجوز ان تكون حرمة الربوا معللة بعلة اذ لا يجب ان يكون الجميع معللا بعلة والا لكانت
العلة ايضا معللة بعلة والا لدار او تسلسل قلنا انها معللة ولكن لم قلت ان العلة تنحصر في هذه الاقسام لجواز
ان تكون معللة بعلة اخرى قلت الجواب عن الاول بالمعارضة وبالمناسبة لان احكام الشرع معللة بالعلل والعلة
لم تكن حكما شرعيا حتى يلزم تعليلها والجواب عن الثاني ان لو كان الوصف غير هذا الدليل لوجدة الفقه
البحث والطلب عليه لكنا لم نجده وان لم يعد التعاس الا انه بعد النظر وهو كاف في وجود العلة واما قلنا
ان الكل باطل سوى الطعم اما لان بعضها اولا يا او غيرها والسبر الغير الحاصر اضعف الدلائل

الخامس من الطريق الخامس من طرق الدالة على ان الوصف علة للحكم الطرد وهو ان الوصف الذي للحكم
مناسبا للحكم بالذات ولا ما لا يسعه لما عرفت لكن الحكم حاصل مع هذا الوصف وجميع الصور المفايرة لمحل النزاع
والدليل على ان هذا الوصف طريق لرعاية الشرع يدل على انه قادر وكل قادر هو كذا فانا
رأينا معارضة الحكم للوصف في جميع الصور غير محل النزاع رأينا وجود الوصف في محل النزاع حكمنا بوجود
الحكم فيه ايضا لما فيه هذا الفرد بالاعم لا علة وهذا الدليل اضعف من السبر الغير الحاصر وقد يالغ بعض
العلماء في الطرد فقال اذا رأينا معارضة الحكم للوصف في صورة غير محل النزاع وجدنا الوصف فيه حكم ثبوت
الحكم فيه لان الحكم لو كان لا لاصل عدم عند ذلك الوصف وهذا ضعيف لان اسناد الحكم الى الوصف

از خار خار عشق تو در سينه دارم خارها دليل النقض لا يكون حجة وهو ٤

دردم مشكفته بار خت زان خارها كل زارها ٥

انا لا نسلم اذا كان مناسبا او يكون الحكم هو الوصف اكثر الصور حتى يكون داخلا لاستقراء ما لها في الفرد
على الاعلى للتاسع الى الطريق التاسع من الطرق الدالة على علية الوصف سبح المناط واعلم
ان الحاق الفرع بالاصل اما ان يكون بما سبح العلة كما مر واما ان يكون بالغاء الفارق بين الفرع والاصل
والثاني هو سبح المناط عندنا وعند من لا يعلل الحكم الثابت بالاصل لا يدله من علة لما مر فلا بد للحكم
من علة فلا يخلو اما ان يكون هذا القدر المشترك بين الاصل والفرع والقدر الذي يميز الاصل عن الفرع و
الثاني باطل بدليل ولا دليل على الاول والثاني والعاشر وعرفا معين الاول والقدر المشترك موجود في الفرع فثبت
الحكم فيه وهو المطلوب وهذا امر السبر الحاصر بطريق آخر ولا يمكن الاستدلال على علية سبح المناط بان
يقال حكم الاصل يحتاج الى محل لانه وصف ومحله لا يخلو اما ان يكون القدر المميز او القدر المشترك والاول باطل بدليل
فتعين محل الحكم القدر المشترك الموجود في الفرع فثبت الحكم في الفرع لجواز ان يقول الخصم مسلم ان محل الحكم
هو القدر المشترك الموجود في الفرع لكن لا نسلم ان الحكم في الفرع اذا ثبت يلزم ان يكون المحل كذلك نعم
كل حكم يحتاج الى محل ولكن لا يحتاج كل محل الى حكم سنشير الى هذا اشارة الى طريق فاسد من الطرق
الدالة على علية الوصف وهو على وجهين الاول ان يقال الوصف العلاني علة للحكم والدليل على هذا
الوصف علة خبر الخصم الدليل على عدم علية هذا الوصف فيكون علة والجواب انه معارض بمثله لان الخصم
يقول هذا الوصف غير علة والدليل على انه ليس بعلة خبر المستدل الدليل على انه علة والثالث ان يقال هذا الوصف
ليس بعلة لحكم الاصل لكن العبور على حكم الاصل الحكم الفرع فيكون داخلا تحت القياس الذي امر به الشرع بقوله فاعتبروا يا
والجواب ان العبور على حكم الاصل لا يمكن الا بعد ثبوت علية الوصف وثبوت علية الوصف بالعبور لزم الدور

الطرق الثاني الى الطرق الدالة على ان الوصف علة للحكم وهي ستة الاول التعليق وهو
عبارة عن وجود الوصف الذي جعل القياس عليه في صورة هو الحكم الذي هو معلول مسألة ان لم يكن
ينبو الصوم عن التعليل لكان اول صومه عبارة عن النية واذا اعرى اوله عن النية لم يكن صحيحا قياسا على سائر
العبادات كالصلاة والوضوء فان كلا منها اذا عرى اوله عن النية لم يصح بالاجماع فيعود التناقض هذا
القياس منقوض بصوم التطوع فانه يصح وان عرى اوله عن النية فاظهر الوصف الذي جعل القياس علة
وهو [illegible] عن النية عدم الحكم وهو عدم الصحة والبعض هل يقدح في علية ذلك الوصف ام لا فيه خلاف
فعلى القدح مطلقا الى [illegible] منصوصة او غير منصوصة وسواء كان معها مانع او لم يكن لان

لان الائمة اتفقوا على جواز بيع العرايا

الوصف لو كان علة والعلة يستلزم المعلول لوجب وجود الحكم في جميع صور الوصف واذا لم يوجد معه الحكم
في صور علم انه ليس بعلة وقيل لا يقدح في علية الوصف مطلقا لانه معرف وجاز تخلف المعرف عن المعرف وقيل
ان كانت العلة منصوصة يقدح في علية الوصف والا فلا لان تخصيص النص جايز بالاتفاق وقيل
ان كانت التخلف يستند الى مانع لا يكون النقض قادحا في علية الوصف والا يكون قادحا وهو المختار عند المصنف
والدليل عليه ان قيام الحكم بالوصف في صور النقض يدل على العلة وتخلف الحكم عنه في صور النقض
يدل على عدم العلة فيتعارضان وقد اوجدنا ان الوصف علة في صورة التخلف يكون عليه الوصف
معمولا بها ولو اعتقدنا ان التخلف يستند الى مانع يكون المانع امارة ايضا معمولا به فيكون كل واحد من الدليلين معمولا به وان
اعتقدنا عدم علية سبب التخلف لم يكن كل منهما معمولا به بل المعمول به هو عدم العلة فقط ولا سكان ان
العمل بالدليلين او في ترك كل واحد منهما وانما يتأتى اللفظ العام فانه اذا خصص لا يخرج عن كونه حجة
ودليلا والجامع بينهما العمل بالدليلين لما عرف واما اذا لم يكن التخلف يستند الى مانع علمنا ان الوصف لم يكن علة
وفي نقض ايضا اذا وجد اقتران الحكم بالوصف ظن كونه علة للحكم واذا الحق به في صور من الصور يستند
مانع سوى ذلك الظن في كون الوصف علة والحق لاجل هذا المانع اما اذا لم يكن التخلف يستند مانع زال ذلك
الظن وعلم انه لم يكن علة والحق لهذا نوع نظر لان عدم المانع ان لو كان جزء العلة فظهر في صور النقض
عدم العلة لعدم جزء منها ويكون علة وغير موجود الجزء معها وان لم يكن جزء علة فظهر عدم العلة لوجود ما في
صور النقض عن الحكم فان قلت لم لا يكون النقض قادحا في علية الوصف مطلقا لان العلة ما يستلزم المعلول
وقيل اسماء المانع لم يستلزم المعلول لا يكون قيل اسماء المانع علة فاذا وجد المانع كان التخلف لاجل عدم
العلة والتخلف لعدم العلة لم يكن نقضا قلت لم لم العلة الشرعية ما يستلزم المعلول بل العلة الشرعية
ما يستلزم ظن المعلول سواء خطر بالبال وجود المانع او عدمه او لم يخطر بالبال احدهما وفيه نظر اما
النقض الوارد على سبيل الاستفسار لا يقدح في علية الوصف سواء كان العلة معلومة او مظنونة اما المعلومة
فكما علم الشرع عدم علم الحساب لم يتوجه عليه الضمان مع ورود الضمان بسبب الدية على العاقلة واما المظنونة
فكسلة العرايا فان علة الربوا اما طعم او كيل او قوت وعلى التقادير كانت العلة في العرايا مع جواز الربوا
فيه لان الامة اتفقوا على جواز العرايا ولكن اجاب ادل على سقوط الحكم من علية الوصف وجوابه الخ
اي الجواب عن النقض بمكن بسلكه اوجه الاول منع وجود العلة في صورة النقض بان سقوط المستدل بالقياس

الاجارة لا تنفسخ بالموت

التاجيل ليس شرطا بالاتفاق في الاجارة

لان ان العلة الجامعة موجودة في صور النقض لوجود ما تحقق به الوصف الذي هو علة وذلك العدم غير
موجود في صور النقض لوجود ما قد في الوصف الذي هو علة وذلك العدم موجود في صور
النقض مثل ان تقول الوضوء اظهار عن الحدث فيصح الى الذمة فيما ساعة التيمم فيصح مارا له الجامع
فان قد الحدث معتبر في العلة وهو غير موجود في ازالة النجاسة فلها خبث فاذا كمنع المستدل وجود
العلة في صور النقض الاول فيقال نسلم وجود العلة فيها لانه يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين
ولانه يعتبر لمنصب المستدل اذا كان استدلال منصبيا ولو قال الناقض الدليل الذي ذكرت على وجود
العلة في الفرع يعينه دال على وجودها في صور النقض فهو غير مسموع عنه لانه يفضي الى نقض العلة الى النص
دليل العلة فيكون هذا استثنافا والجواب انا لا نسلم المستدل بالعكس لانا عدم الحكم في صور النقض
بل هو موجود فيها كما تعال لجواز السلم بدون الاجل لانه عقد معاوضة فلا بد ان يكون الاجل شرطا لصحته
قياسا على البيع والجامع كونها عقد معاوضة فيقول الناقض هذا القياس معوض بالاجارة فان
الوصف وهو عقد معاوضة موجود فيها مع عدم الحكم وهو عدم الاجل بل هو شرط الاستقرار
في جوابه لانم عدم الحكم في الاجارة لان الاجل ليس شرطا في صحة الاجارة بل هو شرط الاستقرار
المعقود عليه اللعقد ولو سلمنا الحاق الحوادث بالنص بدعوى سقوط الحكم وهو انما يحصل
كما مر مساله او نعارضه الحاق الاقرار بالام علة لدين الولد منه حيث سقط فيقول الناقض هذا
معوض بولد مرطان معدود احرى جاريه فان رق الام موجود بدون رق الولد فيقول
المستدل لانم عدم رق الولد بل رق الولد موجود تقديرا اذ لو لم يكن رقيقا تقديرا لما وجب قيمته
على المغرور والجواب المالك عن النقض اظهار المانع فان بين المستدل انما مع سقوط الحكم في
صور النقض كما تعال الاجارة عقد معاوضة فلا تنفسخ بالموت قياسا على البيع فيقض بالنكاح
فيقول ههنا مانع منع الحكم وهو انها عقد النكاح بالموت والنسخ متوقع على تقدير الغير
بسبب الى اعلم لم الحكم الثابت بالقياس لا يجوز ان يكون معللا اومنصوصا وعلى التقديرين لا يجوز ان يكون مبنيا
او مبنيا فالمعلل المبني اما ينقض بالمبني العام لذلك الحكم والمعلل المبني اما ينقض بالاثبات
العام والمبهم المبني ينقض بالمبني العام والمبهم المبني ينقض بالاثبات العام وبالعكس اي الحكم
العام ينقض بالمبني في صورة معينة او مبهمة الثاني عدم العلة الخ هذا احد الطرفين الثالث من

الامر الواحد بالشخص لا يجوز ان يكون
معلولا لعلتين مختلفتين

من الطرق الدالة على عدم علية الوصف وهو عدم التاثير وفسر بانه عبارة عن عدم
الدال على كون الحكم الذي سبب بالوصف مع الا الوصف الذي جعل علة غير موجود وعدم العكس ايضا مما
يدل على علية الوصف وهو عبارة عن وجود مثل ذلك الحكم سبب غلبة ظن عن الوصف الذي جعل
علة مثال ذلك اولا ما يقال للاخر مع العالم انه مسح عن مرئي فلا يصح قياسا مسح الطير في الهوا
فعدم المعرض لانه مانع الوصف وهو عدم الرؤية في الحكم وهو عدم الصحة لان عدم الصحة ثابت
في مسح المنصوب والملاءة مع ان عدم الرؤية عنه ثابت ومثال الثاني ما يقال للاخر مع العالم لا يجوز بعدم اذا ان الصبح
علة قياسا على المرئي والجامع كونها لا تنقضي فاسد الحكم وهو مسح العدم في الظهر والعصر
ثابت بوجود تلك العلة وكالاول وهو عدم التاثير يقدح في علية الوصف الذي جعل علة عند
من يقول لا يجوز لشارع الواحد بالشخص ان يكون معلولا لعلتين مختلفتين والا لزم ما ذكرنا
عنهما مع وجود الاقرار بانهما والا يقدح عند من يقول بجوازه والحق انه لا يقدح لان العلة في
الشرع هي المعرف وحاز ان يكون الشرع الواحد معرفا بعلامات مختلفة والمانع وهو عدم العكس يقدح
في علية الوصف عند من يقول لا يجوز ان يكون النوع الواحد معللا بعلتين مختلفتين والا يقدح
عند من يقول يجوز وقوع بعلل الواحد بالنوع بعلتين في الشرع اذا كانت العلة منصوصة ولم
يقع اذا كان مستنبطة اما الاول فكالايلاج واللعان فان كلا منهما علة لحرمة الوطي وكالقتل
والردة فان كلا منهما علة لاباحة الدم واما الثاني فلان الظن اذا حصل بعلة وصف
الحكم لا يمكن الظن بعلة وصف اخر له ولا يمكن الظن بعلية مجموع الوصفين له وفيه نظر فان المعلول
اذا كان واحدا بالنوع جاز ان يعلل بعلتين مختلفتين شرعا وعقلا ان يكون افراد ذلك النوع بعلة
والبعض بالاخرى

الطرق الدالة على عدم العلية الكسر

الطريق الثالث الى الطريق الدال على عدم العلية الكسر
وهو المسمى مركبا بالنقض وعدم التاثير فانه عبارة عن بيان الغاء جزء العلة وبيان بعض الجزء
الاخر منها كما يقال اصلي الخوف صلى بحدث فقضاء فاسد لانه اداء فيصح اداؤه ايضا قياسا على اصلي
الامن والجامع كونها صلوتي بحدث فقضاء فعدم المعرض هذا العباس مكسور لان الوصف الذي
جعله المستدل علة وهو كونه صلى مع وجود قضاء فاسد الاول وهو كونه صلى غير مؤثر في الحكم
لان الجزء الاول من العلة وهو كونه صلى مع وجود قضاء فاسد الاول وهو كونه صلى غير مؤثر في الحكم
لان الجزء الاول من العلة وهو كونه صلى مع وجود قضاء فاسد الاول وهو كونه صلى غير مؤثر في الحكم
لان الجزء الاول من العلة وهو كونه صلى مع وجود قضاء فاسد الاول وهو كونه صلى غير مؤثر في الحكم

وقلب المساواة كقول الحنفي

بصوم الحائض فاسد بحدث قضاء فاسد اداؤها بالاتفاق والدليل على ان الكسر يدل على عدم
العلة ما ذكرنا في النقض وعدم التاثير لا مشترك منهما الرابع الى الطريق الرابع من الطرق
التي تدل على عدم العلة القلب وهو ان يستدل المعترض على خلاف الحكم الذي استدل العابس على العلة التي
جعلها العابس علة والحاصل على ان الاصل الذي جعله العابس اصلا والعلة التي علل بها ليس بكذا بل هو
العابس او لاجل انه اساء بمذهب المعترض وهو العابد والاول لا يجوز لكونه لغيا بمذهبه صريحا او ضمنا
اي يلزم منه بعينه لانه من لوازم مذهبه والثاني معنى بانتقاله لانه من قال الاول او الثاني فقد مسح الرأس كما
من لكان الوضوء فعلى ليس بكلي اول ما يطلق عليه اسم المسح فقياسا على الوجه فانه ركن فكان ركنا والكلي
اول ما يطلق عليه اسم الفعل فعلى ليس بكلي اول ما يطلق عليه اسم المسح فقياسا على الوجه فانه ركن فكان ركنا والكلي
على الوجه والجامع انهما ركنان من اركان الوضوء فظهر ان الاصل فيهما هو الوجه والعلة فيه كونها من
اركان الوضوء وظهر ان الحكمان متنافيان في الفرع لان الدلالات اذا تعارضت اجمع الكلام عن متنافيين
في الاصل الشيء نفسه ومثال الثاني وهو المستدل لمذهبه ضمنا كقول الحنفي في بيع العابد
عقد معاوضة فيصح مع الجهالة كالبيع بالعوض قياسا على النكاح والجامع كونها عقد معاوضة وبعد المعترض
لا يصح بيع العابد اذ لو صح لما بقي فرق بين حمار الرؤية قياسا على النكاح والجامع بينهما كونها عقد معاوضة
لكن حمار الرؤية ثابت في بيع العابد لان كل من قال بصحة قال بخيار الرؤية وهو فاسد لانه لزم صحة بيع
العابد وهو حمار الرؤية فسد صحة والحكمان لا متنافيان في الاصل وهو النكاح وهو متنافيان في الفرع
وهو بيع العابد وهو نوع اخر في العلة يسمى قلب المساواة كقول الحنفي في طلاق المكره الذي مالك مكلف
فيقع طلاقه كالمختار والجامع كون كل منهما مالكا مكلفا وبعد المعترض المكره مالك مكلف يستوي ايقاع
الطلاق منه وايقاعه قياسا على المختار بالجامع المذكور والجواب المساوي لايقاع والاقرار
في الاصل في السورة تساويهما في الفرع في العلة عند القائل بسبب قلب المساواة والجامع المشترك
وهو الذي مر على اساءة بمذهب المعترض بان يقول الحنفي في الاعتكاف الاعتكاف لبث مخصوص
فلا يكون بمجرد النية قياسا على الوقوف بعرفة بالجامع المذكور فيقول المعترض لا اعتكاف
لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم قياسا على الوقوف بعرفة بالجامع المذكور فلنا انت عدم شرطية
الصوم في الاعتكاف وهو مذهب المعترض وهو الشافعي وهذا شبه القول بالموجب فلنا سلم ان

اللفظ المخصوص ليس بمجرده قوته ولكن لامر احتاج الى الصوم الذى هو محل النزاع والحكمان
المذكوران فى العباس العلة لابساقان فى كل اصل وبهذا الوقوف تعرفه وساقان فى الفرع
وبهذا اعكاس وسبب احتاج كما مامس فانا قلنا للحكم الذى دكن العابس والحكم الذى دكن
المعرض ان لم يكونا محالين لم يكن قلبا بل تكرار اللفظ وان كانا محالين ولم يكونا متنافيين
لم يكن بعضا على الوصف لجواز ان يكون الوصف الواحد علة لحكمين محالين الذين يمكن حصولهما
معا وان كانا متنافيين فمدعوم الجامع كما صل فى العباس والعلة لم تكن المساقان حاصلين
فى صورة واحدة وهى كما صل قلب لان ساقى الحكم مع الاصل الملزوم الاصلة بل الحاصل احدهما
والساقى حاصل فى الفرع ان وصف احتماعهما سنة الى اعلم ان العلة يسارع المعارضة وهو
ان يقول المعرض الدليل المذكور لو دل على ثبوت المدعى لكن معنا دليل يدل على نفيه بناء على امرين
احدهما ان اصل المعارضة جائز ان يكون غير اصل العباس ولا يجوز هذا فى العلة والثانى ان
يكون علة المعارضة عرعلة العباس ولا يجوز هذا فى العلة ... العول الى اى الطرق
الخامس من الطرق المبطلة لعلية الوصف العول بالموجب وهو عبارة عن تسليم ما يلزم
من دليل المستدل مع بقاء النزاع معه وذلك اما فى حكم او ثبوته اما النفى فكما يقول الشافعى
فى وجوب القصاص بالمثقل العمد العدوان فى وسيلة القتل لانه مع وجوب القصاص قياسا
على العدوان فى المتوسل اليه فانه لا يمنع ما لا يمنع القصد فى نسل الثقافات فى الوسيلة
لا نمنع وجوب القصاص ولكن لا نم وجوب القصاص بالمثقل لجواز ان يكون ثبوته امرا اخر غير
العدوان فى الوسيلة مع وجوب القصاص ثم لو سلم المستدل ارتفاع الروح بعرض يوجب
القصاص والمانع فى المثقل عدم العدوان فى الوسيلة وهو عرض مانع لما بينا فى القصاص
لكان المستدل مستطعا فى البحث والمانع ذاكر بتمام الدليل على المطلوب او لا بل ذكر جزء الدليل
واما السبب فكما يقول الحنفى فى وجوب الزكوة للحمل حولان سابق على وجوب الزكوة فيقاس
على الابل فانه حولان سابق عليه فيقول الخصم سلمنا وجوب الزكوة فيه اذا كان مالا للتجارة
اما سبب الزكوة فى عينه ممنوع والعباس انما يصح فى وجوب الزكوة مطلقا السادس
الى الطريق السادس من الطرق الدالة على ابطال الوصف الفرق وهو عبارة عن منع ثبوت الحكم

فى الفرع بناء على وجود فارق بين الاصل والفرع فى اقتضاء الحكم وهو ان يكون العلة فى العباس
بعض الاصل وبعضه غير موجود فى الفرع او يكون بعض الفرع مانعا من ثبوت الحكم فيه مثال
الاول الحاق العبد فى الوضوء قياسا على الفم والجامع كونها طهارة عن الحدث فيقول الخصم
الفرق ان العلة فى وجوب النية فى الفم بعض الفم اذ هو لبعضه تحاج الى النية وهو الباطن
الثانى كالحاق الاخرس بغيره فى الوضوء قياسا على اعضاء الوضوء والجامع كونها
عبادة فيقول الخصم الفرق حاصل فان بعض الفرع مانع من هذا الحكم اذ بعدم المولات بين
اعضاء الوضوء حار بغير اللسان والاول وهو محل بعض الاصل علة بعدم فى علة الوصف
عند هم لم يجز تعليل الحكم الواحد بعلتين ولم يعدم عدم يجوز لانه يجوز ان يكون بعض الاصل
علة الحكم وغير علة الحكم الفرع وهذا عرف ان تعليل الحكم الواحد بالفرع بعلتين جائز ان كانت
العلة منصوصة وغير جائز ان كانت مستنبطة واعلم انا اذا قسنا لم يقدح فى العلة لم يمنع الحكم
فى الفرع بهذا القياس لعدم اشتماله على الجامع والثانى وهو حمل بعض الفرع مانعا يقدح
فى العلة ان قلنا ان المعرض مع المانع قادح وقد عرفت انه غير قادح فكذا الطرق
الثالث فى اقسام العلة اعلم ان الحكم اذا اثبت بمحل مباح الى علة الملزوم غير موجب فعلته
اما ان تكون هو ذلك الحكم او يكون جزءا داخلا فى ذلك المحل او يكون امرا خارجا عن ذلك المحل
والخارج اما ان تكون امرا عدميا او شرعيا او عرفيا او لغويا والعقلى اما ان تكون حسيا او
اضافيا او سلبيا او مركبا من الحسى والاضافى او من الحسى والسلبى او من الاضافى والسلبى او
من الحسى والاضافى والسلبى مثال التعليل بالمحل وهو الذى هو هذا ما ذكرناه لم يكن طهورا الان علة
طهوريته الماء كونه مباحا عند الشافعى وهذا خبر فيكون حراما عند الحنفى لان علة الحرمة كونه نجسا ومثال
التعليل بجزء المحل هو لما ذكر اسيار خيار الرؤية فى بيع الغائب لانه عقد معاوضة فان ثبوت الخيار
معلل بالمعاوضة وهى جزء مفهوم عقد معاوضة ومثال التعليل بالامر الخارج عن محل الحكم العقلى
الحسى قولنا هذا مطعوم فيكون ربويا فان الربوية معللة بالطعم وهو وصف عقلى حسى خارج
عن محل الحكم وهو البر مثلا ومثال التعليل بالوصف العقلى الاضافى قولنا هذا اب فيثبت له ولاية
الاجبار فان ولاية الاجبار معللة بالابوة التى هى وصف عقلى اضافى ومثال التعليل بالوصف العقلى

السلبي ولما طلاق المكره غير واقع لان الطلاق لم يرض به فان عدم وقوع الطلاق معلل بعدم الرضا وهو وصف عدمي سلبي ومثال التعليل بالوصف المركب الجمعي والعدمي الاضافي ولما هذا البيع صحيح لانه بيع صدر من الاهل في المحل فان صحة البيع معللة بصدوره من كامل وهو عدمي جمعي مضافا الى محل اهليته البائع له وهو عدمي اضافي ومثال التعليل بالوصف المركب الجمعي السلبي ولما في العمل بالمتقل قتل يعرجي فيه القصاص فان وجوب القصاص معلل بالقتل الذي هو وصف جمعي وبعمد الحق الذي هو سلبي ومثال التعليل بالوصف المركب الوصف الاضافي والسلبي ولما الاخ من كان الام وحدة لا يعدم عصوبته منها والنكاح فان عدم العلم معللا بالاخ وهو امر اضافي وعجزه عن الرابوس وهو امر سلبي ومثال التعليل بالوصف المركب من الامر الجمعي والاضافي والسلبي جميعا ولما كان القصاص بالمثقل انما قتل عمد عدوان فان وجوب القصاص معلل بالامور الثلثة القتل وهو امر جمعي والعمد وهو امر اضافي والعدوان وهو امر سلبي ومثال التعليل بالخارج الشرعي ولما لا يجوز بيع الكلب قياسا على العذرة والعلة النجاسة فان كونه نجسا امر شرعي ومثال التعليل بالخارج العرفي ولما لا يقبل شهادة العبد لانها منصب شريف فعدم قبول الشهادة معلل بكونها منصبا شريفا وهو امر عرفي ومثال التعليل بالخارج اللغوي ولما النبيذ حرام لانه خامر العقل كعصير العنب وكون العنب اصبا مع بالخمر وهو حرام فعلم الحرمة كونه مسمى بالخمر وهو امر لغوي لان كل ما خامر العقل يسمى خمرا قياسا على عصير العنب

التعليل بالوصف العقلي

متعدية لما اعلم ان الوصف الذي جعل علة الحكم ينقسم الى معد وغير المعدي وهو محل الحكم المنصوص والى قاصر وهو الذي يصير عن ذلك المحل ولا يتعدى الا يكون محل الحكم اوجد فيه والخاص به وعلى جميع التقادير المذكورة في اقسام العلة لا بد ان يكون الوصف الذي جعل علة للحكم وصفا بسيطا كقولنا هذا مطعوم فيكون ربويا او امر كبا كقولنا هذا فعل عمد عدوان فيه القصاص فان قلت لا يجوز ان يكون علة الحكم محله لان محل الحكم قابل لذلك الحكم فلو كان علة للحكم كان قابلا له ايضا فيلزم ان يكون الشيء الواحد وهو محل الحكم قابلا وفاعلا معا وهو محال قلت لان نسبة العلة الى المعلول بالوجوب ونسبة العابد الى المعبود بالامكان فلو كان قابلا وفاعلا لزم ان يكون النسبة الواحدة الى الشيء الواحد واجبا وممكنا وهو محال

التعليل بالخارج الشرعي

التعليل بالخارج العرفي

التعليل بالخارج اللغوي

التعليل بالعلة القاصرة

ولهذا لا يجب سبر الاعدام على المجتهد

لان ما به الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا لان القابل للحكم المحل، وهو العامل للحكم وهو فاعلها فما به نسبته العابد الى المعبود بالامكان فلما لم يكن مطلق فاعل قد يكون نسبته اليه بالوجوب اذا كان امر الاول للمعبود ولئن سلمنا امساع كون البسيط قابلا وفاعلا لكن لا نسلم ان المحل هو العامل للحكم بل هو معرف له لما مر ان العلة الشرعية هو المعرف للحكم لا المؤثر فان قلت لا يجوز ان يكون الاحكام معللة بالحكم العامة المضبوطة لمشقة المتركب من الحصر والسبر لان نزل الصلاة لما كان معللا بالمشقة لكان معللا بمشقة مخصوصة والازم جواز الترك في اية مشقة كانت واذا كان معللا بمشقة مخصوصة فالم يعلم وجود تلك المشقة المخصوصة في السفر لم يجز الحكم بترك بعض الصلاة ولكن وجود العذر المخصوص عن المشقة لا يمكن ان تعلم لانه غير مضبوط بمعيار معين فلو لم يجز تعليل الاحكام بالوصف المضبوط لم يجز تعليل الاحكام الا بالاوصاف المناسبة لكن يجوز تعليل الحكم بالوصف المناسب صحيح بالحكم العامة المضبوط احاسان الملازمة فلان الوصف المناسب لا بد وان يكون علة لاجل اشتماله على مطلق المصلحة او لاجل اشتماله على مصلحة مخصوصة والاول باطل والا لزم ان يكون كل وصف علة لا سيما على مطلق المصلحة او دفع مفسدة وهو باطل والثاني وان لا يكون علة لان الحكم باشتمال الوصف على المصلحة يتوقف على العلم بالمصلحة واذا امكن معرفة تلك المصلحة فظهر ان التعليل بالوصف يستلزم التعليل بالمصلحة فلو لم يكن تعليلا بالمصلحة لم يكن ايضا بالوصف وهو المطلوب وبيان الملازمة ومثال الوصف المناسب المشتمل على المشقة الخفيفة السفر وايضا اذا حصل لنا الظن بان الحكم في الاصل معلل بالحكم العلاني وان لم يكن منضبطا وحصل لنا الظن بوجود تلك المصلحة في الفرع حصل لنا الظن بوجود الحكم في الفرع وهذا الظن والعمل بالظن واجب لما مر فان قلت لا يجوز تعليل الحكم بالامر العدمي اي السلبي لان تعليل الحكم بالعدم يستلزم العلم بالعدم ولكن لا يمكن العلم بالعدم لان المعلوم متميز والاعدام لا يتميز بعضها عن بعض وايضا لا يجب على المجتهد سبر جميع الاعدام الا ما لا سبيل ولا يعلم عليه العدم الا بالسبر لان الاعدام حيث هي اعدام سواء واحد لا يترجح بعضها على بعض فلو جعل عدم علة للحكم دون اخر لزم الترجيح من غير مرجح بخلاف ما لو جعل الوجود علة للحكم لان الوجود لا يمكن ان يعلم الا بالسبر فلا يلزم الترجيح من غير مرجح قلت لا نسلم ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وعدم الملزوم لا يستلزم عدم اللازم نعم عند عدم الملزوم والا لم يكن الحكم بان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم جائزا لكن لا نسلم جواز ذلك لان عدم اللازم اعم وانما لا يجب سبر الاعدام على المجتهد لعدم امكان السبر فيها لانها غير متناهية فلا يمكن سبرها فما لم يلزم الترجيح من غير مرجح فلما لم يعرف بالمناسبة وغيرها من الطرق الدالة على علية الوصف غير السبر

جواز الاستدلال بذات العلة على ثبوت الحكم انتفاء جزء المركب انتفاء عليته

ان هذا العدم علة لذلك الحكم يجعل اما ان يعود الى الامر الذي لا يكون الامر الشرعي علة لحكم شرعي لان الامر الشرعي يحتمل ان يكون معدوما على ذلك الحكم وح لا يكون علة له للمحلي ويحتمل ان يكون موجودا وح لا يكون علة اذ لا يكون المتاخر علة للمتقدم ويحتمل ان يكون مقارنا وح يحتمل ان يكون علة ويحتمل ان لا يكون علة بل فرد واذا كان الامر الشرعي على هذه الاحتمالات وعلى تقادير ذلك ليس بعلة فعلوم عليه موجودة والحوادث عنه انه لا يلزم ان المتاخر لا يكون علة للمعدوم لان المراد من الحلم المعروف وهو يجوز ان يكون متاخرا عن المعروف فالب الحنفية لا يجوز ان تعلل الحكم الشرعي بالعلة القاصرة لان العلة لا بد وان يكون لها فائدة وح تكذا العائد اما سوى حكم للاصل او سوى حكم للفرع وكلاهما باطل حكم الاصل ثابت بالنص اجماع والثاني باطل لانه لا سعدى الى الفرع لتمكن اثبات الحكم فيه فلا يكون القاصرة علة لعدم العائد والجواب انه لم حصر العائد في اثبات حكم الاصل او اثبات حكم الفرع اذ للعلة فائدة اخرى وهي موقوفة كون الحكم معللا بالمصلحة الثالثة فانه فائدة عن العائد المذكور والدليل على جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة ان تعدية العلة على الحكم الحاصل الى حكم الفرع موقوفة على سور العلة اذ لو لم يسر او لم يمكن التعدية فلو توقف العلة على التعدية لزم الدور وهو باطل فان قلت لا نسلم تعليل الحكم الشرعي بالوصف المركب والا لزم تحلو المعلول عن العلة او تحصيل الحاصل وكلاهما باطل اما قلنا انه يلزم احدهما لان اسعاء كل جزء من اجزاء المركب على لعدم علة المركب واذا كان كذلك فقد ثبت اذا اسعى جزء من المركب اسعى عليه واذا سعى جزء آخر والمركب لا يخلو اما ان يلزم منه اسعاء علة المركب او لا يلزم والاول يوجب تحصيل الحاصل لان اسعاء علة المركب قد حصل بسعد اسعاء الجزء الاول والثاني يوجب تحلو المعلول عن العلة لان اسعاء كل جزء من علة لاسعاء العلة وهنا قد اسعى جزء ولم يلزم اسعاء العلة لانه قد اسعى العلة بالجزء الاول فعلم ان التعليل بالوصف المركب يستلزم احدهما وكل واحد منهما باطل فلزم احدهما مرين المذكورين فان اسعى الجزء امر عدمي اذ ميز عبارة عن عدم الجزء والامر العدمي لا يجوز ان يكون علة وايضا لانه لو اسعا كل جزء علة لعدم علة المركب لان عدم علة المركب امر عدمي والامر العدمي لا يحتاج الى علة اذ يكفي في علية كل امر العدمي عدم علته وهنا مسائل الاولى اعلم انه يجوز الاستدلال بذات العلة على ثبوت الحكم والاحوز الاستدلال بعلة العلة على ثبوت الحكم مثال الاول كالعالم في المعلل قتل عمد عدوان فكون موجبا للقصاص وهنا قد استدل بوجود العلة وهو العلل العمد العدوان على ثبوت الحكم وهو وجوب القصاص ومثال الثاني كالعالم العلل العمد العدوان سيف لوجوب القصاص فهو موجود في المعلل فوجوب القصاص مع وجود فيه واما علمنا انه لا يجوز الاستدلال بعلة العلة على الحكم لان العلة نفسه من ذات العلة وذات المعلول الذي

جواز كون الحادث مؤثرا للامر القديم العلة قد يكون لحكم واحد لاحكام متعددة

الذي يدل على الحكم والنسبة من الاساس متوقفة على ثبوت ذينك السببين وعلى هذا لكون العلم علة السبب متوقفا على العلم بذات ذلك الشيء وعلى العلم بذات المعلول وقد اثبتنا المعلول بالعلة للزم الدور وهو باطل واذا وقف هذا عرفت ان لفظ الكتاب موضع نظر المسئلة الثانية تعليل الحكم العدمي بوجود المانع لا سوق على سور المقتضي لوجود ذلك الحكم لان المانع اذا كان علة لاسعاء الحكم مع وجود العلة المقتضية لسور ذلك الحكم لحاء وقت العصر فان يكون علة لاسعاء الحكم بدوام وجود المقتضي اولى واحق فان قلت الحكم العدمي المعلل بوجود المانع لا بد من ان يكون عدما مستمرا او عدما متجددا والاول لا يسع تعليله بوجود المانع لان العدم المستمر غير حاصل فضلا عن وجود هذا المانع بل قبل الشرع والعدم الذي يكون قبل الشرع لا يكون معللا بالمانع الذي بعد الشرع لاستحالة تاخر العلة عن المعلول والثاني مستلزم للمطلوب فانه اذا كان العدم المعلل بوجود المانع عدما متجددا بعد ان كان قبل التجدد لم يكن معدوما بل موجودا واذا كان موجودا كان له سبب فعلما انه يحتاج الى وجود السبب وهو المدعى قلت لا نسلم الاول وبيانه ان عدم مستمر وهو العدم المستمر لا يعلل بالمانع الحاصل بعد قلنا نمنع لان العلة في الشرعيات هي المعرف وجاز ان يكون الامر الحادث معرفا للامر القديم كالعالم الحادث المعرف للصانع القديم كما سبق في المسئلة الثالثة لا يجب ان يكون علة الحكم في اصل القياس مجمعا عليه بل يجب ان يعلم وجودها اما بالاجماع او بالدليل المذكور غير ان هاهنا بحثا وهو ان النص والاجماع انما يدلان على ان العلة الشرعية انما تكون داعية الى الحكم الشرعي كالطلاق الرافع لحل الوطء وانما تكون داعية الى الحكم اذا كانت داعية لصحة النكاح وانما تكون صالحة لصحة النكاح اذا كانت رافعة لحل الوطء فالعلة الحاصلة في المسئلة الثانية وهي العلة قد يكون داعية الى الحكم وداعية الى ضده لكونها صالحة لصحة النكاح والرافعة لحل الوطء فلم قلتم ان العلة قد يكون علة لحكم واحد حال كونه متضمنا للوجوب وقد يكون علة لاحكام سعددة غير مماثلة وبيانه ان العلل الصادر عن الله تعالى يوجب القصاص على كل واحد منهم وقد يكون علة لاحكام سعددة غير مماثلة وهي الامتناع كالمحض الموجب لحرمة الزنا حرام ومس المحرم والصلى والطواف وقد يكون علة لاحكام متضادة كالزنا الموجب للرجم والجلد والكفر شرط لحل النساء دون وجوب الاحصان وعدمه وانما قلنا بشرط لم اذ لم يكن العلة متضمنة لحكمين متضادين سمتنع ان تصلا لم يكن العلة اذ يسع اتيانهما والا لزم اجتماع الضدين واتيان احدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح وانما قلنا بشرط متضادين اذ لو كانت العلة متضمنة لحكمين غير متضادين فعند حصول ذينك الشرطين ان حصل الحكمان يلزم اجتماع الضدين وان لم يحصل شيء منهما لم يكن العلة علة وان حصل احدهما دون الاخر يلزم الترجيح من غير مرجح

الفصل الثاني في هذا الامر الشرائط المذكورة للاصل والفرع لصحة الاستدلال بالعباس بعد

الجذام عيب يفسخ به البيع

الفرع على الشرائط المعتبرة في الجامع اما اصل القياس فهي ليس بحكم الحكم الثابت فيه بدليل غير القياس حكما لادلة الرد اذ لو كان حكم اصل القياس ثابتا بالقياس ايضا فالعلة الجامعة بين الاصل الفرعي والاصل البعيد لا بد من ان يكون بين العلة الجامعة بين الفرع والاصل الفرعي او غيرها فان كانت غيرها فرد الفرع الى الاصل البعيد اولى من رده الى الفرعي فصار الاصل الفرعي لغوا كما لو قال السفرجل يوزن لانه مطعوم قياسا على التفاح فانه يوزن قياسا على البر لو كانت علته هي المكيل كان الاصل الفرعي اسعد على بيان العلة الموجودة في الفرع على ما لا يخفى فالحاق الفرع بالاصل البعيد ولا بالاصل القريب والبعيد فلا يجوز العباس الثاني كما لو قال الخيار عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح قياسا على الجب لغوا كالاستمتاع والشرط الآخر للاصل والعباس لا بد ان يكون الدليل الدال على سقوط الحكم في الاصل غير مساو لدليل الحكم في الفرع اذ لو كان مساويا له لم يمكن جعل احدهما اصلا والآخر فرعا اولى من عكسه فلا يجوز القياس ايضا فاذا العباس اسا حكم الفرع به واذا سقط لغيره فان العباس ضائع والشرط الآخر ان لا يكون حكم الاصل متأخرا عن حكم الفرع كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية والحال ان التيمم شرع بعد التهجد والوضوء قبلها لان حكم الاصل لو كان متأخرا عن حكم الفرع لكان الحكم في الفرع ثابتا قبل ثبوته في الاصل ولم يكن معلوما اذ هو انما يصير معلوما بالقياس الى اصله فيكون حكم الفرع موجودا قبل القياس ولم يكن معلوما للمكلف وهو التكليف بالاطاق وهو غير جائز لما عرف من كونه تكليفا بما لا يطاق فان قلت لم لا يجوز ان يكون حكم الاصل متأخرا عن حكم الفرع ولم يلزم التكليف بالاطاق فان قلت اذا كان حكم الفرع دليلا على القياس فيعلم منه ولم يحتج الى القياس لانه لاستماع تحصيل الحاصل قلت يجوز ان يكون الحكم الواحد دليلا متعددة توثيقا وتوكيدا له وشرط الكرخي في هذا جعل الشرائط المعتبرة في الاصل وهو غير معتبر عندنا قال الكرخي يجب ان يكون حكم الاصل في القياس موافقا للاصول الشرعية من الكتاب والسنة وغيرهما اذ لو لم يكن موافقا لها كالعدالة لا يطلب جواز قياس العنب على كشهادة الفاسق لم يجز ان يجعل اصلا في القياس الا بعد ثبوت امر آخر لان الكلام في الدليل على العلة وهذا الاصل هو لامر الغلاني فان النص كالصريح في جواز القياس عليه واما اجماع الامة على ان الحكم معلل بالعلة الفلانية واما موافقة قياس الفرع على هذا الاصل كسائر القياسات على اصول اخر من اصول الشرع اذ لا اصل فالم يكن موافقا لاصول الشرع ولم يكن مؤيدا باحد الامور لم يجز القياس عليه لما مر في اول القياس والجواب ان الاصل اذا لم يكن موافقا لسائر

العمل بالظن واجب — وجوب الزكوة في مال الصبي — لا زكوة في الجواهر

اصول الشرع وان حكم باسا بالنص او الاجماع وان سائر الاصول ايضا كذلك فعلى المجتهد طلب الراجح في جواز القياس على هذه الاصول وكذا اذا لم يكن علة حكم الاصل منصوصة اجمعا عليه فان كون هذا الفرع موجودا بين اصول المحلوف وعلى المجتهد طلب الترجيح في جواز القياس على اصل من الاصول وقال عثمان البتي يجب ان يكون الاصل والقياس بحيث يعم الدلالة على جواز القياس عليه والالم يجز القياس وقام الدلالة اما النص اوالاجماع ظاهرا او مجملا وقال بشر المريسي يجب ان يكون الاصل والقياس مجمعا عليه بانه معلل بكذا او منصوصا بانه علة حكمه كذا او ضعفه قولهما ظاهر بالدليل المذكور في وجوب العمل بالقياس وهو ظاهر واعتبار ابدال على حجيته مطلقا وايضا اذا ظننا ان الحكم في الاصل نقلا كذا وظننا ثبوتها في الفرع قياسا وجب الحكم فيه والعمل بالظن واجب واما الشرط المعتبر في الفرع ان يكون العلة الموجودة في الاصل بعينها موجودة فيه بلا زيادة ونقصان والالم يكن لما عرفت وفيه لم يكن وجود العلة معلوما في الفرع حتى يمكن اثبات الحكم بها فيه ولم يكن دليلا على سقوط الحكم في الفرع اجماعا فلا يمكن بالقياس مثلا لو لم يكن النص دالا على ميراث الجد في الجملة لم يمكن اثبات اصل الحكم فيه بالقياس وهذان القولان باطلان للدليل الدال على حجية القياس فانه يدل بدون الشرطين ولان الظن بسقوط الحكم في الفرع يحصل بدون الشرطين والعمل بالظن واجب — علم ايها العباس ان القياس وسيلة الى اهل زمانه الى طريق الالزام ويعرف الرجال لو كان المطلب اثبات حكم وكالاحكام لو جب ليس بحيث يحمل حكم الاصل على حكم الفرع الا اذا وسيلة على الملزوم ليس على اللازم الذي هو المطلوب لو كان المطلوب نفي حكم من الاحكام لو جب ليس بحيث يحمل نفي حكم الاصل الا زاما وعدم حكم الفرع ملزوما سائل الاول هو لنا لما وجبت الزكوة في مال البالغ بسبب امر مشترك بينه وبين مال الصبي وجبت في مال الصبي لوجود العلة فيه ولكن الملزوم وهو الوجوب في مال البالغ ثابت فثبت اللازم وهو الوجوب في مال الصبي ومعارضة الثاني لنا لو وجبت الزكوة في الحلي لوجبت اللؤلؤ والجواهر لكن اللازم وهو الوجوب في الجواهر منتف فكذا في الوجوب في الحلي وهو الملزوم — الكتاب — هذا هو الكتاب الخامس ورد لاحق فيما بين الامة سواء المصنف بعد الفراغ عن الدلائل المتفق عليها والمختلف فيها بينه الى ما هو مقبول عند السامع وهو سبعة الاول الدلائل المتفق عليها والثاني في المختلف فيها شرعا ما عدا بطلان الحكم عقلا والشرع دل على ان الاصل في المنافع الحكم بالمباحة وفي المضار الحرمة اما الاول فلقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ووجه الاستدلال به ان تعالى الكلام بعض لاختصاص بجهة الانتفاع لنفوذه لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

بيان دليل الاستصحاب وهو حجة عند الشافعي

ولقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده فانه يدل على اللوم بسبب تحريم زينة الله التي اخرج لعباده واذا
ورد اللوم على التحريم لم يكن حراما فيكون مباحا ولقوله احل لكم الطيبات وليس المراد من الطيبات الحلال
والا لزم التكرار فيكون المراد ما يستطاب طبعا وهو النافع فيكون مباحا واما الثاني وهو ان الاصل في المضار
التحريم فلقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والحديث يدل على ان الضرر منفي عن الاسلام فيكون المضار منفيا عنها ولا
نفع بالتحريم الا ذكرنا فان قلت على الدليل الاول لا نسلم ان اللام يقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع لقوله وان
اسائم فلها وقوله لله ما في السموات وما في الارض مع انه ليس ان معنى اللام يقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع
قلت لما بينا ان اللام يقتضي الاختصاص بجهة النفع يجب حمل ما ورد في غيره على المجاز والا لزم الاشتراك و
هذا خلاف الاصل والمجاز وان كان كذلك الا انه خير من الاشتراك والدليل على ان اللام في اللغة يقتضي الاختصاص
النافع اجماع النحويين على ان اللام للتمليك وليس المراد مطلق التمليك لاطلاقهم الجل للفرس مع امتناع الملكية
والمراد الاختصاص بجهة الانتفاع وهو المطلوب فان قلت لا نسلم ان اللام يقتضي اختصاص جميع الانتفاعات بل
يقتضي بعض انتفاع بعض المنافع وذلك البعض محمول على انتفاع الاستدلال بها من المخلوقات على الخالق الصانع
فلا يلزم كونها مباحا مطلقا قلت لما سلمت ان اللام يقتضي الانتفاع المخصوص يجب ان يكون ذلك الانتفاع محمولا على
غير الاستدلال لان الانتفاع بتحصيل الحاصل اذ الاستدلال على الصانع حاصل لكل مكلف من نفسه فانه يمكن ان
يستدل بوجوده على خالقه واذا كان محمولا على غير الاستدلال يكون مباحا لغيره وهو المطلوب
الى الكلام الدليل [illegible] الاستصحاب للحال وهو عبارة عن ابقاء ما علم وجوده ولم يعلم عدمه وهو حجة عند الشافعي
ليس بحجة عند الحنفي والمتكلمين لنا انه اذا علم وجوده ولم يعلم عدمه حصل الظن ببقائه والعمل بالظن واجب
لما عرف فالعمل بقوله واجب وهو المراد من استصحاب الحال ولم يكن الاستصحاب حجة لم يتقرر اصل الدين
لان اصل الدين انما يتقرر بالنبوة والنبوة بالمعجزة والمعجزة فعل خارق للعادة فلو لم تتقرر العادة على
ما كانت عليها لم تكن المعجزة خارقة لها لكن حكمنا ان العادة تقررت كما هي حتى تكون المعجزة خارقة لها وهي ليس
الا الاستصحاب وايضا لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يكن الاحكام الشرعية الثابتة في زمان النبي عليه السلام ثابتة لنا
لجواز تطرق النسخ عليها ولم يبق ثابتة لكن الاحكام الثابتة ثابتة في زماننا بالاتفاق ولم يكن عليها دليل غير
الاستصحاب وايضا اتفق العلماء والفقهاء على ان الحاصل بعينه لا يدوم الا بقيته فلو لم يكن الاستصحاب
حجة لم يكن الاجماع صحيحا مثلا اذا تيقنا حصول النكاح وشككنا في الطلاق واذا حصل الشك في الطلاق

عدم حجية الاستصحاب عند الحنفي والمتكلمين

دية اليهودي ثلث دية المسلم عند الشافعي ثمانمائة درهم

حصل الشك ايضا في النكاح وعلى هذا التشكيك الطلاق كالشك في النكاح لكن ليس كذلك
بل الشك في الطلاق مطروح وحكم النكاح باق معمولا بالاتفاق وايضا نقول الحكم فان الحكم بثبوت
الباقي اولى من ثبوت امر حادث غيره لان الباقي يستغني عن سبب وشرط جديد اذ لو احتاج الى
سبب جديد لكان اما ان لا يوجد سببا وهو محال والا لم يكن السبب سببا وان وجد سببا فاما ان يوجد
هذا السبب الباقي او غيره ولا اولوية والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال والثاني المسبب امر حادث
لا باقيا وهو خلاف المقدر والحادث يحتاج الى سبب لاتفاق العلماء على ان الحادث يحتاج حدوثه الى سبب
والاستقلال المستغني عن السبب اولى بالوجود من المحتاج اليه وايضا الحكم بابقاء الباقي يوجب تقليل العدم و
القول باثبات الحادث يوجب تكثيره وكل ما يوجب تقليل العدم فهو راجح على ما يوجب تكثيره وانا قلنا ان
الحكم بابقاء الباقي يوجب تقليل العدم واثبات الحادث تكثيره لان الباقي لا يعدم بوجود المانع فقط والحادث
قد يعدم بوجود المانع وانعدام الشرط والعلة والجزء لا اختراع هذا الشرط او ذلك الشرط الى غير النهاية فيكون العمل
بالباقي راجحا على العمل بالحادث وهو المراد بكون الاستصحاب حجة
تفصيل الاستقراء ٦

الدليل الرابع [illegible] الدلائل المقبولة
الاستقراء وهو اثبات حكم لجميع افراد بواسطة ثبوته في بعضها مثاله ما اذا قال الوتر سنة لانه جاز ادائه على
الراحلة بالاتفاق ولو كان واجبا لم يكن واجبا لانا استقرينا افراد الواجب اداء وقضاء فما وجدنا واجبا
يؤدي على الراحلة والاستقراء لا يفيد الا الظن لاحتمال ان يكون الوتر واجبا حكمه بخلاف حكم سائر الواجبات
واذا افاد الظن وجب العمل به لما عرف من وجوب العمل بالظن ولقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والرابع من الدلائل
المنقولة الاخذ باقل ما قيل وهو حجة عند الشافعي فقط مثلا اختلف في دية اليهودي انها كدية المسلم وقيل انها
كنصف دية المسلم وقيل انها كثلث دية المسلم وما وجدنا دليلا من الادلة الشرعية يدل على اثبات دية فحكم ان
دية ثلث دية المسلم والدليل عليه الاجماع وتقريره ان الاصل هو البراءة اما الاجماع فلان الكل اتفقوا على الثلث ولم يتفقوا
على غيره فيكون الثلث مجمعا عليه لان القائل بالكل والقائل بالنصف كلهم قائلون بالثلث واما البراءة الاصلية فلان الاصل
اقتضى عدم الدية مطلقا خالفناه في الثلث للضرورة كالاجماع فيبقى الباقي على اصله فان قلت ان يكون دية اليهودي
اكثر ما قيل وهي كدية المسلم لانه اذا اخذ فيه بحمل الاكثر وما قيل فلو كان [illegible] على الاقل لم يحصل
اليقين باثبات الحكم وان كان اقل فيحصل اليقين باثبات الكل قلت الاكثر لم يتيقن وجوب اشتغاله به واذا
لم يتيقن وجوب الاشتغال به لم يجب الاتيان به والخامس من الدلائل المعقولة المصالح المرسلة وهي المصالح

دليل الاول ٩

الاستحسان من ادلة الاجتهاد

دليل الاستحسان حجة عند الشافعي وهو ٧

التي لم يعلم في الشرع اعتبارها ولا الغاوها وعند الشافعي انما يكون دليلا اذا كانت ضرورية وقطعية كلية كتترس الكفار باسارى المسلمين فمصلحة ضرورية اي يكون بها المصلحة الضرورية احترازا عن محل الحاجة والتحسين وقطعية اي قطعي بان لو لم يقتل الاسارى لتسلط علينا كلية لم يكون تسليط الكفار على جميع المسلمين احترازا عما اذا قاتلوا قلعة فقط وعند مالك يجوز الاستدلال بالمصالح المرسلة مطلقا سواء كان معها هذه القيود او لم يكن لان الشيء اذا مصلحة صالحة وراجحة يجب ان يكون في الشرع معتبرا وان لم يعتبر بعينه لكن اعتبار الشرع جنس المصلحة يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة المدرجة تحته والعمل بالظن لان الصحابة قنعوا في الاستدلال بمجرد فلو لم يكن دليلا لما قنعوا وانت تعلم ان اكثر القياسات المتداولة بين علمائنا مشتمل على مطلق المصلحة والسادس من الدلائل المعمولة عدم الدليل بعد البحث والفحص والطلب البليغ ويعرف ان يقال لا بد للاحكام الشرعية من الدلائل الدالة عليها والا لزم تكليف الغافل وبعد الطلب البليغ والنظر العميق ما ظفرنا بدليل يغلب على الظن عدم الدليل وعدم الدليل يستلزم عدم الحكم

الباب الثاني في الشروع في بيان الدلائل المردودة عند الشافعي الاول الاستحسان وهو حجة عند الحنفي وذكر في تفسيره وجوها الاول ان الاستحسان دليل حاصل في الذهن المجتهد ولكن يعسر عليه التعبير عن ذكر الدليل والاستحسان بهذا التفسير مردود لانه اذا كان دليلا من الادلة الشرعية لا بد من التعبير عنه حتى يعلم انه صحيح او فاسد والوجه الثاني ذكر الكرخي في تفسيره وهو ان الاستحسان عبارة عن قطع مسئلة والمسائل عن امثالها بدليل هو اقوى الى نهايتها كما يقال من مالي صدقة يحمل على قطع امثالها وهي سائر الصدقات وتخصيص بالزكوة بسبب دليل اقوى من الحاقه بسائر الصدقات وهو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذا التفسير ايضا غير معقول لانه يلزم ان يكون تخصيص العام استحسانا فانه يصدق على الخاص انه قطع مسئلة عن نظايرها وهي افراد الباقي من العام بسبب دليل اقوى وهو المخصص والوجه الثالث ذكره ابو الحسين في تفسيره وهو ان الاستحسان عبارة عن ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى منه ويكون ذلك الوجه كالطاري على الاول احترز بقوله غير شامل شمول الالفاظ عن تخصيص العام وليس القياس القوي بالنسبة الى الضعيف استحسانا لان القياس القوي ليس كالطاري على الضعيف وحاصل هذا يرجع الى تخصيص العلة لان القياس علة وقائمة في سائر الصور وترك العلة في القياس مع وجوده لان غير القياس وهذا القياس ايضا مردود لانه يوجب ان يكون جميع الادلة الشرعية استحسانا لان معنى العمل بها البراءة الاصلية تركها بدليل اقوى وهو كل

عدم جواز التقليد في الاصول

جواز تفويض الاحكام الى راي المجتهدين خلافا للمعتزلة وتوقف الشافعي ٩

الطارئ على مثل الكتاب والسنة والاجماع والقياس والدليل الثاني من الادلة المردودة قول الصحابي فانه حجة عند ابي حنيفة مطلقا غير حجة عند غيره وقيل قول الصحابي ان كان مخالفا للقياس يكون حجة والا فلا وقال الشافعي في القديم قول الصحابي اذا انتشر ولم يظهر له مخالف كان حجة والا فلا لان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار يدل على وجوب الاعتبار وهي منع تقليد الغير سواء كان الغير صحابيا او غير صحابي وايضا اتفقوا الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضا فلو كان قول كل واحد منهم حجة لما جاز المخالفة لامتناع مخالفة الادلة الشرعية وايضا لا يجوز تقليد الغير في اصول الشرائع باتفاق فكذا لا يجوز تقليد الغير في فروعها والقياس عليها والجامع بينهما امكان الاجتهاد بنفسه فان قلت قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم يدل على وجوب الاهتداء بالاقتداء على كل واحد من الصحابة فيكون قول كل واحد منهم حجة قلت هذا خطاب مشافهة والمراد منه عوام الصحابة لما عرف قبل فان قلت اذا كان قول الصحابي مخالفا للقياس يكون حجة لان مخالفته يدل على انه تابع لخبر رسول الله لانه لا يقول برايه والا لم يكن مخالفا للقياس قلت لم لا يجوز ان يكون مخالفا للقياس ولم يكن متابعا للخبر لاحتمال ان يكون ظنه حاصلا بانه قياس او دليل ولم يكن في نفسه

مسئلة اختلفوا في جواز تفويض الاحكام الشرعية الى راي النبي او الى راي العلماء المجتهدين منع التفويض عند المعتزلة ووقع التفويض الى راي النبي عند موسى ابن عمران وتوقف الشافعي في جواز التفويض عدمه وهو المختار واما منع التفويض فعند ابطال قول المعتزلة وموسى قال المعتزلة لا يجوز ذلك لان الاحكام الشرعية تابعة لمصالح العباد لما عرف فالذي لا يكون مصلحة في نفس الامر مصلحة بسبب التفويض الى رايه والجواب انه لا نم كون الاحكام تابعة للمصالح بل الاحكام منه غير معللة مصلحة ولئن سلمنا انها للمصالح ولكن لم لا يجوز ان يكون اختيار الشرع او العالم ذلك الحكم دليلا لكونه مصلحة في نفس فيكون اختياره موافقا للمصلحة قال موسى ابن عمران ان يفوض الحكم الى راي النبي واقع والدليل عليه وقوعه قوله حين اشتد بعد النضر بن الحارث قيل ابنته فقالت يا رسول الله لو سمعت شعرها لو منت وربما من العيص وهو المغيظ المحنق لو سمعت لما قتلته لما انه لو كان القتل بامر الله لقتله سواء سمع شعرها او لم يسمع ايضا لما قال النبي عليه السلام يا ايها الناس كتب عليكم الحج فسأل السراقة الكل عام يا رسول الله قال لو قلت نعم لوجبت عليكم في كل علم فانه يدل على انه يحكم برايه وايضا قوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروا ونهيتكم عن لحوم الاضاحي الا فانتفعوا بها فانه يدل على انه يحكم برايه والجواب عن الكل انه لا نم ان الرسول حكم في هذه الامور برايه ولم لا يجوز ان يكون بسبب نصوص محتملة للاستثناء وعدمها فانما حكم بالاجل تلك النصوص واذا ابطل قول الفريقين ثبت قول الشافعي وهو التوقف فيه

66

كتاب السادس

اذا زل ذهن المجتهد فرجح ما حكم فيه

الكتاب السادس في اعلم ان كلا دليل شرعي قد يعارض بعضها بعضا فيحتاج في العمل الى الترجيح
وهذا الكتاب يشتمل على تعادل الدليلين والترجيح لاحدهما على الاخر وهو ابواب الاول احلفي انه
هل يجوز تعارض امارتين في نفس الامر اما عقلا او الكلام على جواز تعارضها في نظر المجتهد قال الكرخي لا يجوز
اصلا لانه لا يمكن العمل بهما ولا باحدهما والا لزم الترجيح من غير مرجح والا لترك العمل فلو كان لزم العبث على
الشرع وهو محال والجواب انه يعمل باحدهما بسبب يرجح احدهما على الاخر وهو ما ذهب اليه الكرخي يجوز وقوعه احلفي
في حكم قال العاضي حكم تخير المكلف في العمل بين كل امارتين وما ذهب اليه حكم تساقط الامارتين والرجوع الى حكم
العقل والاول يعادل الامارتين لحكمين متنافيين والعمل باحدهما جائز عملا وعرفا وهو شائع في الاحكام الاخبار
عن عدلين لا يكون احدهما ارجح واما يمتنع ان يكون الشرع والا لزم العبث للمساواة العمل بهما وتركهما والعمل
باحدهما وتركهما اخر وبعادل الامارتين في فعلين متنافيين والحكم واحد جائز عملا وعرفا وهو شائع اما الاحكام الاخبار
محال بل قلنا ان ماخذ اربع حسينات واخرج الخلاق وان ماخذ حسن اربعة عشر واخرج بنات اللبون وجب
التعارض ان وقع للمفتي فله التخيير وان وقع للمستفتي فله التخيير بينهما وان وقع للحاكم وحكم باحدهما مثلا
فلا يجوز له الحكم بالاخرى اخرى سواء كقوله عليه السلام ابو بكر رضي الله عنه لا تنقض صوما واحدا في يوم واحد
اذا تعارض مجتهد قولان في موضع واحد كان قائلا بكل منهما في وقتين وفي ذلك الكتاب باحثة كان دليلا
على وقوع المجتهد في ذلك الشيء وعدم رجحان احدهما على الاخر وان لم يكن مع احدهما قرينة الرجحان فلا يجوز
ان يقال حكمه التخيير والا لكان له قولان واحد ويحتمل ان يكون القولان لاجل التوقف والاحتمال في ذلك الشيء اي
يمكن ترجيح كل واحد من المجتهدين على غيره اما لاجل وجود مذهبين في ذلك الشيء مثلا قال بكل واحد منهما واحد
الاخر وان سئل عنه القولان في موضعين كما قال في كتاب قدم فيها بكل واحد منهما وكونه
من الممكن معلوم للعارف اولا فان علم كان المتاخر ناسخا للمتقدم فيكون رجوعا عن القول الاول واخذا بالقول
الثاني وهو مذهب وان لم يعلم فحكي القولان عن ذلك المجتهد والاقوال المنقولة عن الشافعي رضي الله عنه القسم
الثاني الذي قال للقديم باحد الشيء في الحدود مما علم تاخره فيكون مذهبه والا حكي عنه قولان وهذا
يدل على علو شان الشافعي رحمه الله في العلم والورع في العلم فلانه كان تاما علما واصوبيت نظرا واكثر احاطة بالاصول
والفروع فلا اشكال ان عند اكثر ولا احتمالات لديه اظهر ومن كان في جميع عمره مصوبا على صواب واحد
كان احد طبعا واحد فكر اجوبة في الدرس فلانه يدل على ان عرضه ارشاد الخلق الى الحق وعدم الاستنكاف

على ظاهره بالنسبة ولم يكن عرضه تزويجها وتقويته رايه وذلك لا يصدر الا عن الدليل المبين
الثاني الكتاب هذا هو الشروع في احكام الكلية بالخاصة الترجيح كما دله اعلم ان الترجيح تقوية
احدى الامارتين ليعمل الاقوى منهما فيعمل به واما قال الامارتين ليعلم وجوب كون كل منهما دليلا مستقلا الا
انه في العمل عمل الى قوته واما قال الامارتين ولم يعمل دليلين لانه لا ترجيح الا بعد التعارض ولا تعارض
في القطعيات فلا ترجيح فيها فاختص الترجيح بالامارات ويجوز العمل بالترجيح خلافا لبعض الاعاجم الصحابة
على ترجيح بخبر عائشة رضي الله عنها اذا التقى الختانان وجب الغسل ابو زيد اولم ينزل على قول غيرها وهو قولها
الماء من الماء في العمل به مسلم لانه لا يمكن الترجيح في كلا دلة القطعية اذ الترجيح بعد التعارض والتعارض فيها
محال اذ لو تعارض دليلين قطعيين لارتفع المقتضيان وجميعا واجتمعا لان القطعي ما علم ضرورة
اصداره او بواسطة وحي لم تكن احدهما مثلا للسنة وعلم انه اما وجد بهما او بالجمع بين المقتضيين او عدمهما
وهو الرفع عن المقتضيين مسلم اذا حصل التعارض بين دليلين وامكن العمل بهما فالعمل بكل واحد
منهما اولى ولو رجح ترك العمل بهما او باحدهما لانه لو عمل بهما لوجب عليه الاتيان بالمدلول
ولو عمل باحدهما للزم الترك باحدهما اساوي لكن اولى لوجوب ترك الدلالة السنة وفي الثاني يجب ترك
الدلالة الضعيفة لاصله ولا سكان كان اولى واما قياسا على جواز المفهوم دلالة السنة لان دلالة
المقتضى تابع لدلالة الكلام وهو المطابقة والعمل بكل واحد منهما يحصل باحد بدلية انواع كان اولى لان يقتضي
الحكم فيثبت بعض الحكم بالدليلين وترك البعض كما خالفه عمر نائم عن صلوة او سهيا فليصلها
اذا ذكرها نهيه عن الصلوة في الاوقات المكروهة فان كان اول يدل على جواز الصلوة في
كل الاوقات والثاني يدل على النهي عن بعضها او وقات قطعية في العمل بهما بعض الحكم بان حال الجواز
في الاوقات اما كان في القضاء والنهي عن بعض كلا وقات كما ذا، الذي ليس بسبب والكتابان يكون
كل واحد منهما بعضا لحكم مع زيادة فيحكم كل منهما على بعض كل احكام المقتضى فما ظفرت عشار
في الشرع بعد والثاني بان يكون كل واحد من الدليلين على ما فعل بكل واحد منهما في بعض الصور اي يعمل
كلا لهما خاصا بما له وهو عما الاجبر الحديث مع وقاية ثم نقشوا الكذب الحديث فعمل كل اول بخصوص
كعوق الله والثاني بخصوص العام مسلم اذا حصل التعارض بين النصين فالعمل ولو لم يكن
كل واحد منهما معلوما او مظنونا او احدهما معلوما والاخر مظنونا فان كانا معلومين او مظنونين

فلا يخلو اما ان يكونا متساويين في العموم والخصوص اولا واذا كان كذلك فلا يخلو اما ان يكون المتأخر معلوما او لا يكون فان كان معلوما جعل المتأخر ناسخا للمتقدم وان لم يكن معلوما اصلا او معلوما كما هو الغالب حكمنا بالتساقط والرجوع الى حكم العقل وما اشبه ذلك وطلب الترجيح لاحدهما على الآخر ليعمل به وان كان احد النصين معلوما والآخر مظنونا فعمل بالمعلوم لقوته وان احدهما خاصا مطلقا والآخر عاما مطلقا فعمل بالخاص المطلق لما عرف من ترجيح الخاص اذا عارضه عام ولو كان احد النصين عاما بوجه وخاصا بوجه كما طلب ترجيح احدهما على الآخر في العمل بالراجح الذي ما ذكر في المسئلة قد يحصل الترجيح في كلا طرفيه عند الشافعي وقيل لا يحصل وحصول المسئلة ترجيح احدهما عند كثرة الرواة لان احد الرواة مثلا اذا روى خبرا والآخر روى ذلك الخبر بعينه والخبر الآخر لم يروه الا واحد حصل الظن في الخبر الاول وطرح الخبر الثاني ولا شك ان العمل بالظن اقوى من العمل باحدهما وبهذا المطلق طلب لا يجوز تحصيل الترجيح بكثرة الادلة والا لحصل من الادلة الخبر والقياس اذ هما من الادلة ولا يعارض القياس خبر الواحد لم يجز الاخذ بالقياس بسبب الكثرة بل يعمل العمل بخبر الواحد ابدا فاذا لزم امكان حصول التعارض بين الخبر الواحد والقياس الكثير لان لكل قياس ان احدث في الاصل والعلة جاز ان يكون القياس معتبرا بل يجب ان لا يجوز لم يكن القياس صحيحا اصلا فلا يكون دليلا فلم يحصل التعارض اذ هو لا يكون الا بما هو دليل لما عرف في تعريف الترجيح الباب العاشر اعلم ان الترجيح قد يحصل في الاخبار اما بكثرة الرواة والقائلين واما بحال الرواة في المروي او كيفية الرواية او وقت العمل او ما يعمل الباب على ما يأتي ان شاء الله تعالى الترجيح في الاخبار بكثرة الرواة والخبر الذي يكون رواته اكثر كان اراجح من الذي لا يكون كذلك لما روي ان الظنين اقوى من ظن واحد وايضا الخبر الذي يكون على اسناد اما ان يكون الواسطة بين المخبر والرسول اقل كان اراجح من غيره لانه كلما كان اقل واسطة كان اقل احتمالا للكذب وكلما كان احتماله اقل كان اوجب القبول والخبر الذي يكون رواته الفقهاء اراجح من الذي لا يكون كذلك لان العصمة عن الخطأ فيما يمكن احترازا عنه ظاهرا اولى من عدمها وما لا يكون كذلك بخلاف غيره فيكون احتمال الكذب والشبهة في خبر العصبة اقل والخبر الذي يكون رواته عالما بالعربية اراجح من الذي لا يكون كذلك لانه قادر على لسان على ضبط ما لا يكون عالما بها لقدرته على ضبطه والخبر الذي يكون راويه فقيها او آخر راويه فقيها فانه

ارجح وكذا اذا كان راويه اعلم بالعربية فانه راجح بالدليل المذكور والعالم بالعربية والخبر الذي يكون راويه عدلا احسن كما عساه يكون ارجح على الخبر الذي راويه لا يكون كذلك لان كل عاقل يتقلل احتمال الكذب في الخبر الذي يكون راويه صاحب الواقعة التي ورد الخبر فيها ارجح من الخبر الذي لا يكون كذلك والخبر الذي يكون راويه حلف المخبر تعين ارجح من الذي لا يكون كذلك والخبر الذي يكون المروي عن المخبر ارجح من المروي عن غيره والخبر المروي عن العدل الذي اختبر عدالته ارجح من الخبر العدل الذي لم يعلم عدالته بالاختبار والخبر الذي يكون راويه معلوم العدالة بالتزكية بان عدل المزكي بروايته ارجح من الخبر المروي عن عدل يعرف مجرد التزكية بترك العمل بمقتضى الخبر والخبر المروي عن العدل المعلوم عدالته بكثرة المزكين ارجح من الذي لا يكون كذلك وبهذا المروي عن عدل قد عدله المزكون وخبر من اشتهر عدالته ارجح من الذي لم يشتهر عدالته والخبر المروي عن عدل قد عدله بترك العالم الحال المطلع على افعاله ارجح من الذي يكون راويه اكثر نسيانا والخبر المروي عن العدل الذي ضبط اكد ارجح من غيره والخبر المروي عن العدل الذي زاد ضبطه لالتقاط الرسول ارجح من الخبر المروي عمن لا يكون كذلك لزيادة الضبط في الراوي والخبر المروي عن العدل الذي اشتهر ارجح من خبر مجهول الذكر والخبر المروي عمن نسبته اشتهر ارجح من غيره والخبر المروي عمن لا التباس في اسمه ارجح من المروي عمن اسمه التباس والخبر المروي عن باخ اسلامه ارجح من الخبر المروي عن غيره لانه متأخر وفيه نسخ التاسع في الوجه التاسع من وجوه الترجيح الترجيح بحسب الرواية الخبر المروي ان احمله الراوي في حالة البلوغ ارجح من الخبر الذي يحمله الراوي في حالة الصبي او في حالة الصبي معارضا لما حمله في حالة البلوغ والوجه العاشر الترجيح بحسب كيفية الرواية الخبر المسموع عليه او مسندا برفع الى النبي ارجح مما لا يكون كذلك والخبر المروي مع سبب ورود ذلك الخبر ارجح من الذي لا يكون معه سبب ورود والخبر المروي بلفظ عام ارجح من الخبر المروي بالمعنى وبلفظ والخبر الذي لم يكن راوي الاصل راوي الرواية ارجح من الذي اتفق ان اصل راويه راوي الرواية والوجه الرابع الترجيح بحسب ورود الخبر الخبر الوارد في المدينة ارجح من الوارد في مكة والخبر الوارد بلغة شائعة ارجح من غيره لان علو شأنه كان في اخر عهده فالمتأخر ظاهرا والخبر المصدر بالتحقيق ارجح من غيره لان التحقيق عالبا والخبر المطلق ارجح من المصدر بما يوجب التقييد والمعدود والخبر المروح سارح كلهم سيرا ارجح من غير المروح اذ العالم اذا يكون بعد ذلك المروح والخبر المحمل في حالة الاسلام ارجح من الخبر المحمل قبله لانه متأخر

غالبا وهذا يحصل الوجه الخامس الرجح كسبب لحكم الخبر الراوي بالعنان الصحيح ارجح من المروي بالعنان الركيكة
لانه وان كان افصح العرب وركاكة اللفظ يوهم احتمال الكذب اكثر من فصاحته ولكن لا يرجح الافصح على الفصيح
اذ ذلك لا يكون كلام افصح والخبر الخاص ارجح من الخبر العام لما عرفت في العموم والخصوص والخبر العام الذي
لم يكن مخصوصا ارجح من الذي صار مخصوصا لان غير المخصوص جمع والمخصوص مجاز والجمع ارجح اذ هو اصل الكلام
والمجاز لا يشبه الى الجمع ارجح من غيره والخبر الدال على المراد بالشرع جمعه ارجح من الدال على المراد بالشرع
غير الشرع ثم الخبر الدال على المراد بالعرف جمعه ارجح من الدال عليه بعرف الكوفة وكذا في المجازات والخبر المستفيض
من كل اصار ارجح من المحال به والخبر الدال على المراد بوجهين ارجح من الدال عليه بوجه واحد لان الظن
الاقوى والخبر الدال على المراد بلا واسطة ارجح من الدال بالواسطة والخبر الذي فيه لا يحتاج الى علة لحكم ارجح
من الذي للمذكور فيه ذلك والخبر الذي ذكر معارضه معه ارجح من الذي لم يذكر معه لانه مساعد غالبا والخبر المقرون
بالتهديد ارجح من غيره لاشتماله على الزيادة والوجه السادس الرجح الحاصل باعتبار الحكم فالخبر الذي
يدل على عدم الحكم ارجح من الذي يدل على ثبوته لان الدال على العدم لو لم يساعده النافي لم يكن معتبرا
لان ذلك الحكم معلوم بالعقل والخبر الدال على حرمة الشيء ارجح من الخبر الدال على الاباحة لقوله ع اذا
اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام على الحلال والاحتياط لانه لو كان حراما واباحة الجهة كاتم وان كان مباحا
وتركه لا يضره والخبر الدال على اثبات الطلاق او اثبات العتاق ارجح من الدال على نافيهما لان الاصل عدم
عقد النكاح والرق هو الاصل المعدوم لما عرفت والخبر الدال على نفي الحد ارجح من الدال على اثباته لان
الحد يدرأ بالشبهات والوجه السابع الرجح بحسب العلة الخبر الذي علة
اكثر السلف ارجح من غيره الباب الرابع الرجح الحاصل من الاقيسة وهي وجوه الوجه
الاول الرجح الحاصل باعتبار علة الحكم العاس الذي يكون علته وصفا حقيقيا ارجح من سائر الاقيسة
لان علة الوصف الحقيقي يجمع عليه والباقي مختلف فيه والعاس المشتمل على الحكم ارجح من العاس المشتمل على الوصف
العدمي والوصف الشرعي او الوصف العدمي لان التعليل بالوصف لا يكون الا بعد العلم باشتمال ذلك الوصف
على الحكمة فالحكم تصلح العلة بالذات والوصف العدمي يصلح بالتبعية ولا شك ان الصالح للعلة بالذات
ارجح من غيره والعاس المشتمل على الوصف العدمي ارجح من العاس المشتمل على الوصف الشرعي لان الوصف
العدمي شبيه بالامور الحقيقية بخلاف الوصف الشرعي اذ هو مجعله والعاس المشتمل على الحكم الشرعي ارجح

من غير المناسبة والعاس الذي كان علة امرا بسيطا ارجح من الذي كان علة امرا مركبا لان احتمال
البسيط اقل منه ارجح والعاس الذي كان العلة فيه امرا وجوديا لحكم وجودي ارجح من العاس الذي
كان العلة فيه امرا وجوديا لحكم عدمي ارجح من العاس الذي كان العلة هو الحكم كلما عدميا لان الوجود
ارجح الوجه الثاني الرجح بحسب الدليل الدال على وجود العلة في العاس والعاس الذي ثبت العلة
فيه بالنص القاطع ارجح مما لا يكون كذلك لرجحان القطع على غيره والعاس الذي ثبت العلة فيه بالنص الظاهر
المذكور باللام ارجح من غيره لان اللام للتعليل لما عرفت ودوغ غالبا العاس الذي ثبت العلة فيه بالنص
الظاهر المذكور بان ارجح من غيره لانه يدل على العلة عالبا بالعاس الذي ثبت العلة فيه بالنص الظاهر المذكور
بالفاء ارجح من غيره لان الفاء يدل على السببية بالعاس الذي ثبت العلة فيه بالمناسبة ارجح مما ثبت العلة فيه
بالدور لان وقوعه لا يعلم الا بعد العلم بالمناسبة بالمناسبة الضرورية الدنيوية ارجح من المناسبة
التي ليست بضرورية بالعاس الذي ثبت العلة فيه بالمناسبة التي في حيز الحاجة ارجح من الذي ثبت العلة فيه بغير المناسبة
والمناسبة نفسها بوجه ترجيح كسبب اذ كل ما كان المناسبة اورث الحاجة فهو ارجح في العاس لا بعد ومراتب
القرب والبعد كثيرة ثم العاس الذي ثبت العلة فيه بالدوران في محل واحد ارجح من الذي ثبت العلة فيه بالدوران
في محلين لحاجة الى زيادة مئونة مرجوحا العاس الذي ثبت العلة فيه بالدوران في محلين ارجح من الذي ثبت العلة
فيه بالسبر بالعاس الثابت علته بالسبر ارجح من الثابت علته بالشبه والثابت بالشبه ارجح من الثابت بالطرد
وهبوط الوجه الثالث الرجح بحسب الدليل الدال على ثبوت حكم الاصل في العاس الثابت حكمه بالنص ارجح من
الثابت حكمه بالاجماع لان الاجماع فرع النص ولا اصل معدم على فرع الوجه الرابع الرجح بحسب الحكم الثابت بالعاس
وقد سبق الرجح بحسب الحكم في مراجح لا حاجة هنا الى اعادته هنا من غير فرق الوجه الخامس الرجح بحسب موافقة شرط
العاس الذي كان العلة فيه موافقا للاصول كثيرا ارجح من الذي لا يكون كذلك والعاس الذي كان حكمه موافقا للاصول
كثيرا من الشرع ارجح مما لا يكون كذلك والعاس الذي كان علته مبنية للاحكام في جميع الفروع ارجح من الذي
كان علته مبنية لبعض الفروع دون بعض الكتاب السابع في الاجتهاد

وكما فتوى الاجتهاد عبارة عن بذل الجهد في ادراك الاحكام الشرعية التي لم يعلم بالنص ولا يجوز لمكلف في احكام
الرسول ما أتبعه بالاجتهاد وهو قول السابع وبعض الحنفية لعموم قولهم فاعتبروا يا اولي الابصار ولانه لو لم يكن
اعلم بشرائط العاس عن غيره ولانه اذا غلب ظنه ان الحكم في الصور الغائبة معلل بكذا وحصل له الظن بوجوده

جواز كون النبي صلعم مجتهدا ح

عدم جواز كون النبي صلعم مجتهدا ازالا م

القريحة جودة الذهن ٥

لكن العلة في صورة اخرى يحصل له ظن الحكم فيها لو العمل بالترجيح واجب مقرر في بديهة العقل ولان اثبات
الحكم بالاجتهاد اشق وكلما كان اشق كان الثواب اكثر لقوله عم افضل العبادات احمزها اي اشقها واذا
كان اكثر ثوابا لا يجوز ان يتركه الرسول مع ان امته يدركونه والا لزم ان يكون افضل منه في بعض الدرجات وهو ممنوع
ولان الاجتهاد دال على الفطانة وجودة القريحة وهو فضيلة لا يجوز خلو الرسول عنها مع عدم خلو امته ٥
عنها ما عرفت وقال الجبائي وابنه لا يجوز وقوع الاحكام عن الرسول بالاجتهاد لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى فانه
يدل على ان الحكم ليس برايه بل انما الحكم بالوحي الجواب انه اذا كان مامورا بالاجتهاد بسبب عموم قوله فاعتبروا
لم يكن حكمه عن هوى نفسه بل يكون بالوحي ايضا فان قيل لو جاز له الاجتهاد لما انتظر نزول الوحي في اثبات الحكم
بل اجتهد وحكم بنفسه لكنه انتظر نزول الوحي في الاحكام بالاتفاق قلت انما انتظر الوحي ليحصل له
الياس عن وجود النص القاطع كما يجب على امته طلبه ثم الاجتهاد او لانه لا يجد اصلا مناسبا للحكم بالحاق الفرع
عليه على جواز اثبات الاحكام بالاجتهاد للرسول عم لا يجوز ان يكون اجتهاده خطأ والا لوجب على امته اتباعه
في تلك الخطا لما عرفت في وجوب متابعته لكن لا يجوز المتابعة في الخطا بالاتفاق بالكافة يجوز الاجتهاد بعد الرسول
بالاتفاق وهل يجوز ايضا لمن كان بعيدا عن حضرته بالاتفاق ويجوز لمن يكون حاضرا في حضرته عقلا لانه لا يمتنع
ان يقول الشرع وقد اوحي الي انكم مامورون بالاجتهاد والعمل على وفق ظنكم فان قيل لا يجوز الاجتهاد لمن حضر
حضرته عقلا لان الاجتهاد عرضة للخطا والنص طريق امن لا يجوز سلوك الطريق المخوف عند الطريق الامن
قلت انا ان الاجتهاد بعدما اذن الشرع عرضة للخطاء لانه بعد الاذن فيه كان كالاتيان بمقتضى النص فوقوع
الاجتهاد عن الحاضرين في حضرته عم متكلا وان جاز عقلا اما المجتهد فلا بد له ان يعرف من الكتاب ما يتعلق
بالاحكام وهي خمسمائة اية ولا بد له ان يعرف مواقع الاجماع حتى لا يخالفه في شيء من الاحكام ولا بد له ان يعرف شرائط
القياس حتى يقدر بالحاق فرع على الاصل ولا بد له ان يعرف كيفية الحد والبرهان وهو علم النظر المسمى بالمنطق
ولا بد له ان يعرف العربية لان الشرع وارد بها فما لم يعرفها لم يقدر على استنباط الاحكام منها ولا بد له ان يعرف
الناسخ والمنسوخ والعام والخاص وحال الرواة في الجرح والتعديل والحاصل ان المجتهد لا بد له ان يعرف اصول
الفقه كلها ولا احتياج الى معرفة الكلام لجواز ان يكون جازما بالاعتقاد بالاسلام تقليدا او يستدل على اثبات
الاحكام الشرعية ولا احتياج ايضا الى معرفة الفقه لان تفاريع الفقه نتيجة الاجتهاد فلو توقف عليه لزم الدور
الفصل الثالث اختلف كلامه في ان كل مجتهد مصيب ام المصيب واحد ومعناه ان كل من حكم بحكم واقعة

ان زبيرا خالف الصديق رض في الاجتهاد ٩

ان الله تعالى اوجب العمل بالظن مطلقا ح

فانظر ماذا ترى

لابد لكل حكم من اصل يدل به عند الشافعي

فيها هو حكم بامر الله تعالى ام لا والخلاف مبني على ان لكل واقعة حكما معينا في نفس الامر ام لا بل تابع لاجتهاد المكلف
واحسانه فان كان لم يكن المصيب الا واحدا وان لم يكن كان كلهم مصيبا وعلى ان لكل حكم دليلا قطعيا ام ظنيا
فان كان عليه دليل قطعي فلا يكون المصيب ايضا الا واحدا ولو كان ظنيا كان الكل مصيبا لامتناع الخطأ في
القطعي والمختار عند الشافعي ان لكل واقعة حكما متعينا في نفسه وعليه دليل ظني فعلى هذا لا يكون الكل مصيبا بل
المصيب واحد وله اجران اجر للاجتهاد واجر للاصابة والمخطي له اجر الاجتهاد فقط ولا يعصي اثم الخطأ فيه
لقوله عم من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد والاثم لا يستحق الاجر وانما قلنا ليس كل مجتهد مصيبا لان
الاجتهاد في الشيء انما يكون بعد الدليل اذ الاجتهاد عبارة عن طلب ظن صادر عن امارة ودليل والدليل متأخر
عن الحكم اذ الدلالة على الشيء انما يكون بعد تحقق المدلول فلو تحقق اجتهادان لاجتمع النقيضان لتحقق الحكمين ونظر
للحكمين المذكورين فان قيل اذا كان الحكم متعينا في نفسه فالمجتهد الذي يحكم بغير ذلك الحكم المتعين كان حاكما بغير ما
انزل الله وكل حاكم بغير ما انزل الله كان كافرا او فاسقا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
واولئك هم الكافرون قلت لا نسلم ان المخالف حاكم بغير ما انزل الله بل حاكم بما انزل الله اذ من جملة ما انزل الله ايجاب العمل
بالظن مطلقا موافقا في نفسه او غير موافق فان قلت لو لم يكن المجتهدون كلهم مصيبين لم يجز للاحاد ان ينصب
من يخالفه في الاجتهاد لكنه جائز لما روي ان زبيرا خالف الصديق في الاجتهاد وقد نصبه الصديق قلت لانه
المرطه فانه يجوز نصب المخالف لما عرفت انه حكم بما انزل الله وانما لا يجوز نصب المبطل والمخطي ليس مبطلا والا
لم يستحق اجرا واذا وجب العمل على كل مجتهد بما ادى اليه اجتهاده فلو ذكر الزوج لفظا في ازالة النكاح وظن
كونه كناية فيها وظنت المرأة المجتهدة كونه صريحا فللزوج مطالبتها بالوطء وللزوجة الامتناع عنه وترجع
مجتهدا اذ ليحكم عليهما ولو تغير اجتهاده نظر انه هل عمل بالاجتهاد الاول او عند التغير او لم يعمل بعد فان
عمل به نقض الاجتهاد الاول لانه مرفوعا وان لم يعمل نقض والا لزم العمل بما يبطل في ظنه مع انه ذا ظن

الباب العاشر

ان الخلع فسخ حتى لا يحتاج الى المحلل ثم ظن بعد ذلك انه طلاق حتى يحتاج الى المحلل
هذا من الباب الاخر في الافتاء والاستفتاء لا يجوز الافتاء الا للمجتهد وقد سبق صفته وغير المجتهد الذي يعلم حكما
واختلف في جواز تقليد الميت فلا يجوز اذ لا قول للميت بدليل عدم انعقاد الاجماع مع خلافه في حياته و
انعقاده بعد موته وقيل يجوز لانعقاد الاجماع في زماننا هذا على جوازه ولهذا يعتبر الكتب الفقهية مع فناء اربابها
ويجوز لغير المجتهد ويراد بالعامي الاستفتاء عمن يجوز له الافتاء لان الصحابة رض امروا احادهم في اعصارهم

مذهب الشيخ

ليس للمجتهد المصيب ... مع المخطي عقاب ٩

والمجتهد المخطي ٥ ٦

جاز العمل بفتوى الميت

يجوز للمجتهد ان يقلد غيره ؟

العلماء مزاولي الامر

لس عوطلب العلوم ولانهم يشتغلون بالكتاب ارزاقهم ونظم احوالهم فلو وجب عليهم لاشتغال باسباب
لاجتهاد مع المجتهدين لادى لاستضرارهم به وبعد فجايز لعوامهم لاضرر ولا اضرار في الاسلام ولا يجوز
للمجتهد ان يستفتي غيره وتعلن لعوامهم فاعسر واما اولى للابصار وهذا ان كان عاما الا انه مد خص عنه
العامي خلوه عن اسباب الاعتبار فيبقى معمولا به في غيره واذا امر به الاعسار لم يجز التراكم فان ملك يجوز
للمجتهد ان يقلد غيره لعوامهم واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل لاجتهاد لم يمكن المجتهد عالما بجواز
له السوال لعوامهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واولي العلماء هم اولي الامر ولا يأذون لاعتد
الرحمن عوف قال العثمانية يحضر اجمع عظيم من الصحابة انا بعد على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين
وكان عبد الرحمن محمد اولم ينكر احد فعلم حصل الاجماع على جواز تقليد المجتهد وقد مر ان الاولى بمخصوص بغير
المجتهد والا لزم السوال على المجتهد بعد اجتهاده ايضا لانه بعد الاجتهاد ظان لا عالم ولا يجوز له بعد الاجتهاد
بالاتفاق وكذا بالثاني مخصوص بالاقضية من الاحكام لعدم وجوب الطاعة في كل شيء بالاجماع والمراد حرفيا
عبد الرحمن بالسيرة طريقها في ملازمة الخلفاء ولا انصاف وهو الذي قررنا من جواز الاستصحاب للعامي وعدم
جوازه بعض مخصوص بفروع الدين وقد اختلف العلماء في جواز التقليد في الاصول للعامي وغيره قيل لا لان
لها اصلا لانه تم امر الرسول بتحصيل العلم فيها بقوله فاعلم انه لا اله الا الله وجب على الرسول وجب على
كامه لقوله فاتبعوه وقال الفقهاء يجوز لما قاع انه والصحابة يقبل الاحد بلفظ بكلمتي الشهادة بمل
على حدوث الاحكام وكونه قصارا ام موجبا وتمكن قال المؤلف ومن المولى المعظم فريد دهره ووحيد عصره
مجدد الدين لا يكبى بلغه الله مراده الى هذا اخر ما اردنا ايراده في شرح هذا الكتاب والله اعلم بالصواب

مرجع الكتاب حمد تسوين بعون الله وتاييده

في عاشر المحرم سنة ٩٨٩ و ٩٨٩

ولله الدر القائل

والصلوة

على

الخطباق والعمر فاني

ماركه خوند دعاطيع دارم

زانكه حمد بنده كنده دارم

الكتاب المسئلة اللطيفة التي اخرجت بدقة النظر
وامعان فكر من مكنت رحمة الارض اذا ضربه صح انزفيها
وسميت المسئلة الدقيقة بكثرة نثار الخواطر في استنباطها

شرح ديباجه

السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كالزوال فان اثبت وضوء
سببا لوجوب الظهر فيلزم من وجوده وجوب الظهر ومن عدمه عدم وجوبها
واما الشرط لغة فهو العلامة وشرعا ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم كالحول بالنسبة الى وجوب الزكاة في العين والماشية
فانه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجود تمام الحول
وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب التام

شرح عقايده

الفقه هو الاخبار بالشيء بصفة المسئلة الشرعية من الاباحة
والوجوب والحرام والاحكام هو الاثبات والنفي فالمفرد
هو الخبر بحقيقة الشيء والحكم هو النفي والنفي
نثار الانوار

منهاج الوصول الى علم الاصول للبيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدس من تفرد بالعظمة والكمال وتنزه عن التغير والتقلب عن مشابهة الانبياء والامثال ومضادة الحدوث والزوال مقدر الارزاق والآجال مدبر الكائنات في ازل الآزال عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال نحمده على فضله الترادف المتوالي ونشكره على ما غمانا من الانعام والافضال ونصلي على محمد الهادي الى نور الايمان من ظلمات الكفر والضلال وعلى آله وصحبه خير صحب وآل وبعد فانه لما دلى ما تهم به الهمم العوالي وتصرف فيه الايام والليالي تعلم للعالم الدينية والكشف عن حقائق الملة الحنيفية والخوض في تيار بحار المشكلاته والتغوص على اسرار معضلاته وانى كنت بنيت هذا منهاج الوصول الى علم الاصول بين المرغوب والمعقول والمتوسط بين الوضوح والاصول وهو وان صغر حجمه كبر علما وكثرت فوائده وعلت عوالي جمته رجاء ان يكون سببا لرضا المستعين وخلاصي يوم الدين والله تعالى حقيق بتحقيق رجاء الراجين اصول الفقه معرفة دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد الفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية قيل من باب الظنون فاما المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن ثلاثة طريقه ودليله المتفق عليه بين الائمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لانها جزء ما تبناه على مقدمة وسبعة كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها بابان الباب الاول في الحكم وفيه فصول الفصل الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير قالت المعتزلة خطاب الله قديم عندكم والحكم حادث لانه يوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق واما موجبية الدلوك وما نعية النجاسة وصحة البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه تزييد وهو نيا في التحديد قلنا الى اخره التعلق والحكم

متعلق بفعل العبد لا صفة كالمعقول المتعلق بالمعدوم والنكاح والطلاق ونحوهما معرفات له كالعالم للصانع والموجبية والمانعية اعلام الحكم لانه وان سلم فالمعنى بهما اقتضاء الفعل والترك وبالصحة اباحة الانتفاع وبالبطلان حرمته والترديد في اقسام المحدود لا في الحد الفصل الثاني في تقسيماته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمة والا فكراهة وان خير فاباحة ويرسم الواجب بانه الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا وبزيادة الغرض قالت الحنفية رحمهم الله الغرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني والمندوب ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه ويسمى سنة ونافلة والحرام ما يذم شرعا فاعله والمكروه ما يحمد تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم الثاني ما نهي عنه شرعا قبيح والا فحسن كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف واهل العدل والتوحيد قالوا ما ليس للعالم بحاله ان يفعله وما له ان يفعله فحسن وقبيح وربما قالوا الواقع على صفة توجب الذم او المدح فالحسن بتفسيرهم الاخير اخص الا ان ذلك قبل الحكم اما مثبت او مسبب كجعل الزنا سببا لايجاب الجلد على الزاني فان اريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكما بحث لفظي وان اريد بها التأثير فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على ان للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل الرابع الصحة استتباع الغاية وما زايا البطلان والفساد وفائدة العبادة موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة فاقد الطهورين مثلا صحيحة على الاول لا الثاني وآبق حج على العالم بشرع باطلة وصنعة كبيع الملاقيح باطلا

وما شرع لا صله دون وصفه كما ان الفاسد والاخرا هو الاداء الكامل لسقوط التعبد به وقيل
سقوط القضاء. ورد بان القضاء جبنه لم يجب لعدم الوجب فكيف يسقط وما لم تتعلق لم تسقط القضاء
به والعلة غير المعلول وانما يوصف به وبعدمه ما يحتمل وجبين كالصلاة لا المعرفة ورد الوديعة
الخامس العبادة ان وقتها المعين ولم تبق ما يحمل فارا، والا فاعادة وان وقضاء بعيد
وجه قريب وصورتها فقضاء. سواء وجب قضاؤه كما لو ظهر المتروك قصدا ولم يجب والكل كصوم
المسافر والمريض او امتنع عقلا كصلاة الغائم او شرعا كصوم الحائض ولو ظن المكلف انه لا يعيش
الى اخر الوقت فتبين خلافه فمات عاش وفعل ما اخره فقضاء عند القاضي اداء عند الحجة اذ لا عبرة
بالظن البين خطاؤه اس وس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للمضطر
والقصر والفطر للمسافر واجبا ومندوبا ومباحا والافعزيمة الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل
الاولى الوجوب قد يتعلق بعين وقد يتعلق بهم من امور معينة كخصال الكفارة وبنصف احد
المستحقين للامانة وقد يتعلق بالكل واجب على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب
الاتيان به فلا خلاف في المعنى قيل الواجب معين عند الله تعالى ودون المكلف ورد بان التعيين
بحل تركك ذلك الواحد والتخيير بجوزه وثبت اتفاقا في الكفارة فاشبه الاول قيل يحتمل ان
المكلف يعلم التعيين او يعين ما اختاره او يسقط فعل غيره واجيب عن الاول بانه يوجب تعاون
المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني بان الواجب يتحقق قبل اختياره وعن
الثالث ان اللائي بانها ات بالواجب مجاما قيل ان اتى بالكل مجاما لا تشهر اما بدل الكل
فالكل واجب او بكل واحد فيجتمع مؤثران على اثر واحد او بواحد غير معين ولم يوجد لواحد
معين وهو المطلوب وايضا الوجوب معين مستند الى معين وليس الكل ولا كل واحد و
وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك فان الواجب واحد معين واجيب عن الاول
بان الامتثال بكل واحد وتلك موقوفات وعن الثاني بانه يستند الى احد هما لا بعينه كالمعلول المعين
المسند الى علة من غير تعيين وعن الاخرين انه يستحق ثواب وعقاب امور لا يجوز ترك كلها
ولا يجب فعل تذنيب الحكم قد يتعلق على الترتيب ويحرم الجمع كالكل للمرتبة والمثنية او يباح كالوضوء
والتيمم او يبن للكفارة الصوم المسئلة الى بانه الوجوب انه تعلق بوقت فما ان يؤدى الفعل

كصوم رمضان وهو المضيق او يتضمن منه فيتضمن منع التكليف بالمحال الا لو فرض القضاء
كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد يقدر بكثيرة او يزيد عليه فيقتضي اتباع الفعل سنة
جوزنا اخراته لعذر او بعضه وعلى التكليف بما عذر تركه في الاول شرط الذم والا
لجاز ترك الواجب بلا بدل ورد بان الذم لو صلح بدلا لتادى الواجب به وبانه لو وجب
الذم في الخرد الثاني لتعدد البدل والبدل واحد وضعا فقال بختصها حولا في الاخر
قضاء. وقالت الحنفية يختص بالاخر وفي الاول تعجيل وقال الكرخي في الاول
ان بقي على صفة التكليف يكون ما فعله واجبا اختيارا بانه لو وجب في اول الوقت
لم يجز تركه قلنا المكلف مخير بين اداءه في اي جزء من اجزائه توسع الوسع قد يسع العمر
كالحج وقضاء الفائت فله اتفاقا ضرر لم يتوقع فوته ان اخر فرض او كبر المسئلة الثانية
الواجب اما ان يتناول الكل واحد كالصلوات الخمس او واحدا معينا كالتهجد وصلى
فرض عين او غير معين كالجهاد وصلى فرضا على الكفاية فان ظن كل المكلفين انه غيره فعل
سقط عنا الكل وان ظن انه لم يفعله وجب المسئلة والواجب المطلق يجب
وجوب مالا يتم الا به وكان مقدورا قيل يوجب السبب دون الشرط وقيل
لانها لنا التكليف بالمشروط دون الشرط محال قيل يختص بوقت وجود الشرط
قلنا خلاف الظاهر قيل ايجاب المقدمة ايضا كذلك قلنا لانا فان الفعل لم يدفعه
تنبيه مقدمة الواجب اما ان يتوقف عليها وجوده شرعا كالوضوء للصلاة
او عقلا كالمشي للحج او العلم به كالاتيان بالخمس اذا ترك واحدة ونسي وشرعا
من اركانه كسر الفخذ فروع الاول لو اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمتا
على معنى انه يجب الكف عنهما الثاني لو قال احد عبدي حر تعين للحرية
والله تعالى يعلم انه سيعين اينما شاء لكن لم يعلم بعين لم يتعين الثالث
الزائد على ما يتطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والا لم يجز تركه المسئلة

الى ماسته وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه لانه جوزه فالدال عليه يدل على حرمة
ما تقتضي قالت المعتزلة وبعض اصحابنا الوجوب قد يتعلق بنقيضه قلنا
لا فائدة الايجاب بدون المنع من نقيضه مجاز وان سلم فنقوض بوجوب
المقدمة المسئلة الخامسة الوجوب اذا نسخ بقي الجواز لان الدال على
الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فانه لم يرفع الوجوب بل انتفاع
المنع من الترك فعل الجنس يقوم بالفعل فلم يرتفع بارتفاعه قلنا لا
وان سلم فيقوم بفعل عدم الحرج السابقة الواجب لا يجوز تركه
قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل
وقال الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر
وهو موجب وايضا عليهم القضاء بعذره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف
على السبب لا الوجوب والا لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع
الوقت الباب الثاني فيما لابد للحكم وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه
ثلاثة فصول الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع دون العقل
لما بينا فالحسن والقبح العقليتين في كتاب المصباح فرعاه على القول
الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا اذ لا يجب قبل الشرع لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لو وجب لوجب اما لفائدة مشكورة
وهو منزه او لذاته كما في الدنيا وانه مشقة بلا حظ اوفي الاخرة ولا ستقلال
للعقل بها قبل ورود الشرع ظن ضرر الاجل تحلقا قد لانه تصرف في ملك الغير

الباب الثاني

شكر المنعم ليس بواجب عقلا

وكاستهزاء الحقارة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولانه رجا لا يقع الا نفعا
قبل بنقض بالوجوب الشرعي قلنا ايجاب الشرع لا يستدعي فائدة
الى في الافعال الاختيارية قبل البعثة خلافا عند البصرية وبعض الفقهاء
محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابي ابن هريرة وتوقف الشيخ
والصيرفي وقسم الامام بعدم الحكم والاولى انه نفي بعدم العلم لان الحكم
قديم عنده ولا توقف لغفلة على البعثة لتجويزه التكليف بالمحال اصح
الاولين بانها انتفاع خال عن اضراره المفسدة ومضرة المالك فيباح
كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره وايضا المالك اللذين
خلقت لعرضنا لانتفاع العبث واستثناه وليس للاضرار اتفاقا فهو للنفع
وهو اما القليل ذا والاغتذاء او للاجتناب مع الميل او للاستدلال ولا
يحصل الا بالتناول واجيب عن الاول بمنع الاصل وعليه الاصل
والدور ان ضعيف وعن الثاني ان فعله لا يعلل بالغرض وان سلم فالحصر
ممنوع وقال الاخرون تصرف بغير اذن المالك فيحرم كما في اتلاف
ورد بان اتلاف هذا ينتفع به دون الغائب تنبيه عدم الحرمة لا يوجب
الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن والله تعالى اعلم الفصل
الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الاولى ان المعدوم يجوز الحكم عليه كما انا
ما مورون بحكم الرسول عليه السلام قبل الرسول قد اجيب بانه ليس فائدة
سياوه قلنا امراته في الازل وقضاه انه فلان اذا وجد فهو ما مور بكذا
قبل الامر في الازل ولا سامع ولا ما مور حيث خلاف امر الرسول عليه السلام
قلنا مبني على الفرع العقلي ومع هذا فلا سفه في ان يكون في النفس طلبا تعلم

من انه سيولد المسألة الثانية لا يجوز تكليف الغافل والساهي حال تكليف المحاي فاعل الفعل انشا لا يتمه العلم ولا يكفي مجرد التقل لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ونقض بوجوب المعرفة واجيب بانه مستثنى المسألة الثالثة الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة المسند الرابعة التكليف يوصف عند المباشرة قالت المعتزلة قبل فعلها لنا ان القدرة تتخ قبل التكليف في الحال بالاتفاق في ثاني الحال قلنا الاتفاق انه كان نفس الفعل مخاص في الحال وانه كان غيره فيعود الكلام اليه قالوا عند المباشرة ويجب الصدود قلنا حال القدرة والداعية كذلك الفعل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الاولى التكليف بالمحال جائز لانه حكم لا يستدعي غرضا قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب قلنا انا لم نتصور امتناع الحكم بامتناعه غير واقع بالممتنع لذاته كاعدام القديم وخلب الحقائق للاشتراك، ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قيل امرا بالجمع بالاجماع بما انزل وتهانه لا يلزمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا نسلم انه امر به بعد ما انزل انه لا يلزمن المسألة الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافا للحنفية وفرق قوم بين النهي والامر بان الامر الامرة بعادة تتنا وتهم والكف غير ممانع لامكان ازالته وايضا الايات الموعدة بترك الفروع كثيرة مثل قوله للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وانهم كلفوا بالنواهي بوجوب حدا زنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياسا قيل الانتهاء ممكن دون الامتثال واجيب بان مجرد الفعل والترك لا يكفي فاستدبا وفيه نظر قيل لا يصح مع الكفر ولا قضاء بعده قلنا الفائت تضعيف العذاب المسألة الثالثة امتثال الامر يوجب الاجزاء لانه ان بقي متعلقه به فيكون امرا بتحصيل الحاصل او بغيره فلم يمتثل بالكلية قال ابو هاشم لا يوجبه كما لا يوجب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق

الكتاب الاول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة اقسامه وهو ينقسم الى امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في ابواب الباب الاول في اللغة وفيه فصول الفصل الاول في الوضع لما مست الحاجة الى التعارف والتعاون وكان اللفظ اقدم من الاشارة والمثال لعمومه وليسره لان الحروف كيفيات تعرض للنفس الصوتي وضعت بازاء المعاني الذهنية لدورانها معها تفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيدور ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم انه تعالى وضعه ووقف عباده لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ما انزل الله بها من سلطان واختلاف المتكلم ولانه لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر ويتسلسل ولجاز التغيير فيه فيرتفع الامان من الشرع واجيب بان الاسماء اسمات الاشياء مخصصا بعضها او بما يليق وضعها والذم للاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقدار والتعليم بالتجربة والقرائن كالاطفال والتغيير لو وقع لاشتهر وقال ابو هاشم الكل مصطلح والاخير توقيف اما بالوحي فتقدم البعثة وهي متاخرة لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه او بخلق علم ضروري اما في عاقل فمعرفة تعالى ضرورة فلا يكون مكلفا او في غيره وهو بعيد واجيب بانه يلهم العاقل بانه واضعا وضعها وانه سلم لم يكن مكلفا بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح فطريق معرفتها النقل المتواتر والاحاد واستنباط العقل من النقل كما اذا تعلق الجمع المعرف باللام بدخله الاستثناء وانه اخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم بعمومه واما العقل الصرف فلا يجدي نفعا الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على

تام مسماه مطابقة وعلى جزوه تضمن وعلى اللازم الذهني التزام واللفظ
ان دل جزوه على جزؤ المعنى فمركب والا فمفرد اما ان لا يستقل
بمعناه وهو الحرف او يستقل وهو الفعل ان دل بهيئته على احد الازمنة
الثلاثة والا فالاسم وهو كلي ان اشترك معناه متواطئ ان استوت
شككي ان تفاوتت وجنس ان دل على ذات مبهما كانسان مشتق ان
دل على ذي صفة معينة كفارس وجامد ان لم يشترك علم ان استقل
بالمفهومية ان لم يستقل تقسم احد اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او هي بالنسبة
تفاصلت معانيها كالسواد والبياض او تواصلت كالسيف والصارم والناطق
والفصيح او تكثر اللفظ واتحد المعنى وهي المترادفة او بالعكس فان وضع
لكل فمشترك والا فان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول
منقولا عنه او الى الثاني منقولا اليه والا فحقيقة ومجازا والثلاث الاول المتحدة
المعنى فنصوص واما الباقية فالمتساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح
مؤول والمشترك بين النص والظاهر المحكم وبين المجمل والمأول المتشابه يقسم
اخر مدلول اللفظ اما معنى او لفظ مفرد او مركب مستعمل او مهمل نحو انفرنسي
والكلم واسما الحروف والخبر والانشاء والمركب صيغ للاقسام فان افاد
بالذات طلبا فالطلب للماهية استفهام وللتحصيل مع الاستعلاء امر ومع
التساوي التماس وبالتسفل سؤال والا فمحتمل للتصديق والتكذيب الخبر
وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء الفصل
الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ اخر لمناسبة في حروفه
الاصلية ومناسبة في المعنى ولابد من تغيير بزيادة او نقصان وقوله

او كليهما او بزيادة احدهما ونقصانه او نقصان الاخر وزيادته او نقصانه
بزيادة الاخر ونقصانه او بزيادتهما ونقصانهما نحو كاذب ونصر وضارب
وخف والضرب على مذهب الكوفيين وغلام وسلمات وضدد وتمادوا ينب
وخاف وعد وكال وارم واكام في العوامل الاول شرط المشتق
صدق اصله خلافا لابي علي وابنه فانهما قالا بعامليته الله تعالى وذي علم
وعللاها به فنا لنا ان الاصل جزوه فلا يوصف دونه الثانية شرط كونه
حقيقة دوام اصله خلافا لابن سينا وابي هاشم لانه يصدق بقيده عند
زواله فلا يصدق ابدا به قيل مطلقا فلا ينافيه فضا فلا ينافيه قلنا موقتا
بالحال لان اهل العرف يدفع احدهما بالاخر وعورض بوصوه الاول
ان الضارب من له الضرب وهو اعم ورد بانه اعم من المستقبل ايضا
وهو مجاز اتفاقا الثاني ان النحاة منعوا عمل الفعل الماضي ونوقض
بانهم اعملوا المستقبل الثالث انه يوشرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة اجيب
بانه لما تعدد اجتماع اجزائه اكتفى بآخر جزوئه الرابع قيل ان المؤمن يطلق
جائز فلوه عن مفهومه واجيب بانه مجاز والا لاطلق الكافر على الحاير
الصحيحة حقيقة المسند الثالثة اسم الفاعل لا يشتق من والفعل لغيره
للاستقراء وقالت المعتزلة انه يتناول متكلم بكلام يخلقه في جسم كما انه الخالق
والخلق هو المخلوق قلنا الخلق هو التأثير قالوا ان قدم قدم العالم والا لافتقر
الى خلق آخر وتسلسل قلنا هو نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر الفصل الرابع
في الترادف وهو توالي الالفاظ المفردة الدال على شيء واحد باعتبار واحد
كالانسان والبشر والتأكيد يقوى الاول والتابع لا يفيد وحده واحكامه

في مسائل الاول سائغ في سبعة القرآن غاية امامن واضعين والثاني
اوواحد لكثير المسائل والتوسيع في محال البدائع الثانية
انه خلاف الاصل لانه تعريف المعرف ويحوج الى حفظ الكل
الثالثة اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته اذ التركيب
تعلق بالمعنى دون اللفظ الرابعة التوكيد تقوية
مدلوله ماذكر بلفظ ثان فاما ان يلوح نفسه كقوله عليه
السلام لاغزوين قريش ثلاثا اوبغيره للمفرد كالنفس والعين
وكلا وكلتا وكل واجمعين واخواته والجملة كان وصواره
ضروري ووقوعه في اللغات معلوم الفصل الخامس
في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في امكانه وهنه قوم
لوجهين احدهما ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية
واذا وقع لزم الاشتراك ورد بعد تسليم المقدمتين بان
المقصود بالوضع تفاهم والثاني ان الوجود يطلق على
الواجب والممكن ووجود الشيء عينه وردبان الوجود
زايد مشترك وان سلم فوقوعه لا يقتضي وجوبه
واستدل الجوزون بانه لانهم الغرض فيكون متحققا
ونقض بالسماء والانسان والجواز امكانه لجواز ان يقع
من واضعين اومن واضع واحد بغرض الابهام حيث
يحسن التصريح ووقوعه للتردد في القرء ونحوه ووقع
في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل اذا

منهاج الوصول الى علم الاصول للبيضاوي وشرحه للاسنوي

عشر الجهالة محال والاصل عدم العلم بالمستقبل والاستدلال بالنصوص ولانه
اول بالاستقراء وسمي مفصلا لانه يزيل ابهام وباب استفسار او استكشاف او فهم
غير مراد وحكي لغة وعرفا وهو اجمال عظيم واللفظ اما ان يفيد الافراد ايضا وعدمه فهو
مضبوط اوضعه فكل مرجوحا الثلثة فهو ظاهر المشترك اما الاستيناف كالقرء للحيض والطهر او
يتواصلا فيكون احدهما حقيقة والآخر مجازا ان امكن للعام والخاص لازما كالشمس للكوكب وصورة الرابعة
جوز الشافعي والعاصمان وابو علي اعمال المشترك في جمع معنيه الغير المتضادة ومنعه
ابو هاشم والكرخي والبصري والامام لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الصلوة
والسلام مغفرة وعزم استغفار لصلة الغير متعذرة فيتعذر الفعل فلما يتعذر ومنع لانتفاء
العلم في قوله تعالى الم تر لرأيت سجد لرأيت كراهة فصل حرف العطف بنائب العامل قلنا لم يسلم فيما نحن
بصدد فعل محمل وضعه للجمع ايضا فالاعمال البعض فلما كان المجموع مستندا الى الكل واحد وهو
بعد واحد صح المجاز بانه لم يضع الواضع للمجموع من حيث استغراقه فهو فعلم لا يكفي التعرض في كل واحد
واحد للاستعمال والمنع ممنوع والمانعين من جوز في المنع والسلب والفرق ضعيف وقال الشافعي
والقاضي الوجوب حيث لا قرينة لخامسة المشترك لبرهة عن القرينة فيحمل والا فقرينة بالاجتهاد حيث اعتاد
واحد تعين او اكثر فكذا عند من يجوز الاعمال وعند حنبل والمانع يحمل والعام البعض فحصر
مرادا في الباقي والاصل فيحمل على المجاز فان تعارضت حمل على الراجح او اصله فان تساويا
او ترجح احدهما ولم يترجح الاصل في الحقيقة والمجاز الحقيقة بعلته والمجاز
عن الغائب او المشتبه بعلة الاحتياط المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى الفعل المتعلق بهما وهو
على اصله [illegible] فعل الاول فعل الثاني في معنى غير موضوع له فعلى المصلي

وقد تسامل كما وفي لكعصم اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالدابة ونحوه والخاصة كالغلب والنقض
والجمع والفرق واختلف في السرعية كالصلوة والزكوة والحج فمنع الغاضي وابيت المعتزلة مطلقا
والحق انها مجاز لغوية اشتهرت لا موضوعات مستقلة والا لم يكن عربية فلا يكون القرآن عربيا
وهو بط لهم ولذلك انزلناه قرانا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان الخلاف على التقدير لا يضر
القرآن يحتمل بقراءة البعض قلنا معارض بما يقال انه بعضه قبل تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن
كونه عربيا كقصدة فارسية فيها الفاظ عربية قلنا نخرجه والا لما يجز الاستثناء قيل كفى في غيرها
استعمالها في لغتهم قلنا التخصيص كما يفيد بالقرائن اللفظية يفيد بالدلالة العقلية منقوض بالشجاعة والقسطاس
والاستبرق والسجل قلنا وضع العرب فيها وافق لغة اخرى وعورض بان الشارع اخترع معاني فلا بد لها
من الفاظ قلنا كفى التجوز وبان الايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجب لانه لا اسلام
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وهم يبتغون غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم
من المؤمن وقد قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
والدين فعل الواجب لقولهم بعد وذلك دين القيمة قلنا في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام
والدين فانها الانقياد والعمل بالظاهر ولهذا قال الله تعالى قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم
جاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب التصديق شرط صحة الاسلام فرع كالاول والنقل
خلاف الاصل اذ الاصل بقاء الاول ولانه يتوقف على الاول ونسخ ووضعا فان كان مرجوحا كالاعم
سمي السرعية موجودة المتواطئة كالحج والمشتركة كالصلوة الصادقة على ذات الاركان وصلوة الجنازة
وصلوة الجنائز والمعتزلة سموا اسماء الذوات دينية كالمؤمن والعاصي والكافر ثم توجد
والنقل وجد بالنوع العالم صيغ العقود كبعت وانشأ اذ لو كانت اخبارا لما كانت انشاء او حالا
لم يقبل المعلق ولا الاستقبال ولا يصدق لئن كذبت لم تعتبر ولئن صدقت قصدت اخبارها فيدور او

او البعض وهي جمع الناس دفعا للاشتراك الخامسة الباقي تعذي اللازم وتجري
المتعدي لما علم الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل ونقل انكار عن ابن جني ورد وبانه شهادة
نفي السماع انما الحصر لان لا للاثبات وما للنفي يجب الجمع عليها امكن وقد قال لا عيش وانما
العزة للكاثر والفرزدق وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي وعورض بقولهم انما
المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلما المراد الكامل العصمة في
كفعة لا يستدلال بالالفاظ وفي مسايل الاولى لا خاطبنا الله بالمهمل لانه مذموم اجتمت
لخشوعها والى السور فلما اسماء وبان الوقت على وجهه وما علم ما وله الا الله واجب
والا لخص المعطوف بالكمال فلما يجز حيث لا لبس مثل وهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة
وبعضهم كانه رؤس الشياطين فلنا مثله في الاسقاط الثاني لانه خلاف الظاهر
من غير بيان لانا للفظ بالنسبة اليه مهمل قال المرجئة يعذبهم احدا ما فلنا يقع الوثوق
عن وعدهم الثالثة الخطاب اما لنبينا على الحكم منطوقه فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم
ثم المجازي او مفهومه وهو اما لتبليغ عن مزيد توقف عليه عقلا او شرعا مثل ارم واسئل
عبدك عني وبسبب اقتضاء او مركب موافق وهو نحو الخطاب كذا لا تحرم الناقص
على تحريم الضرب وجواز المباشرة الى الصبح على جواز الصوم جنبا او مخالف كلا تؤمن
الحكم عما عدا المذكور وبسبب دليل الخطاب الزائد تعلق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره
والا لما جاز القياس خلافا لابن الدهان وبلجدي صفتي الذات مثل شاة الغنم
زكوة بدل ما لم يظهر للتخصيص فايدة اخرى حلافا لابي حنيفة رحمه وابن سريج والقفال
والامام الحرمين والغزالي لنا لغو المبادي مخ وهم مطل الغريم ظلم وفي قولهم الميت
اليهودي لا يعبر والظاهر التخصيص يستدعي فايدة وهو تخصيص الحكم فليدل وغيرها

الحقيقة طائفة لا علم
بحقايق الاشياء
يتبعون اعتقادهم عن
ظواهر المعقولات
لغة اداد

چون کشتی سیر مردار شدی با جرّه حش چو دیوار شدی

منتفیہ بالاصل فتقاس ولہ الترتیب یشعر بالعلیہ کما ستوقف علیہ اصل ینفی علۃ اخری
فینتفی باسعاۃ قیل لو دل لدل اما مطابقۃ او التزاما فلما دل التزاما علیت لہ الترتیب
یدل علی العلیہ وانتفاء العلۃ یستلزم انتفاء معلولہا المساوی قل ولا تسئوا اولادکم
حشیۃ املاق لیس کذلک قلنا ہو غیر المدعی الخامسۃ کذا التخصیص بالشرط مثل ولہ کرتہ اولات حمل
فانتفوعلیہن فتنتفی الشرط بانتفاۃ قیل اسمیۃ ان حرف الشرط اصطلاحا قلنا الاصل
عدم النقل قیل یلزم دلک لو لم یکن للشرط بدل قلنا قد یکون الشرط احدہما وہو غیر المعنی
قیل ولا یکون ہو لمساکم علی البغاء ان ادن تحصنا لکن کذلک قلنا لام بل انتفی الحرمۃ
لامتناع کراہۃ السادسۃ التخصیص بالعدد لا یدل علی الزائد والناقص السابع النص
اما لم یستقل بافادۃ الحکم اولا والمقارن لہ اما نص اخر مثل دلالۃ قولہ افعصیت امری
مع دلالۃ قولہ ومن یعص اللہ ورسولہ فان لہ نار جہنم علی الترتیب کما مر یستحق النار ودلالۃ قولہ
وحلہ وفصالہ ثلاثون شہرا مع قولہ حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ علی ان مدۃ الحمل
ستۃ اشہر او اجماع کدلالۃ ما دل علی ان الخال مع کاجماع الدال علی التراخی بنابتہ علی
ارثہا الباب ـــــــ الکتاب کاوامر والنواہی وہو فصول
الفصل الاول فی لفظ الامر وفیہ مسئلتان الاولی انہ حقیقۃ فی القول الطالب
للفعل واعتبرت المعتزلۃ العلو وابو الحسین الاستعلاء ویفید ذلک قولہ حکایۃ عن فرعون
ماذا تامرون ولیس حقیقۃ فی غیرہ دفعا للاشتراک قال بعض الفقہاء انہ مشترک بینہ وبین
الفعل ایضا لانہ یطلق علیہ مثل وما امر فرعون برشید والاصل عدم الاطلاق الحقیقۃ قلنا
المراد الشان مجازا قال البصری اذا قال امرنی فلان تردد نا بین القول والفعل والشیء
والصفۃ والشان وہو آیۃ الاشتراک قلنا الابل یبادر القول العاقل الطلب بدیہی

چون در معرض زنی بازت کنند پیر فکرت زن کہ شہبازت کنند

٨٠

بعرفا وہو بطلانا جماعا واعتراضا قول المرجئۃ طلقتکم مع کالیہودی کاخبار
العامۃ المجاز اما فی المفرد مثل اسد للشجاع او فی المرکب مثل اشاب الصغیر وافنی
الکبیر الغداۃ ومر العشی ومنہا مثل احیانی اکتبانی بطلعتک ومنعہم ابو داود
فی القرآن والحدیث لنا قولہ مع جدارا یرید ان یرقض فاقامہ قال قولہ الناس قلنا لا الناس
مع التوبۃ قال لا عمال للہ ان یتجوز قلنا العدم کاذن او لایہامہ کاتباع فما لا یتبع
العالمۃ سرط المجاز العلاقۃ المعتبر نوعہا کالسببیۃ العالمۃ مثل سالت الوادی کتسمیۃ
الید قدرۃ والعالمۃ مثل انزل السحاب والعاقبۃ کتسمیۃ العنب خمرا والمسببیۃ کتسمیۃ المرض المہلک
بالموت وکاول اولی للاستلزام علی العکس ومنہا الغاسلۃ لانہا علۃ فی الذہن ومعلولہ
فی الخارج والمشابہۃ کالاسد والعرس للشجاع والمعوشق وسمی کالاستعارۃ والمضادۃ
مثل جزاء سیئۃ سیئۃ والکلیۃ کالقرآن للبعض وانجرہ کالاسود للزنجی وکاول اقوی للاستلزام
والاستعداد کالمسکر علی الخمر فی الدن والمجاورۃ کالراویۃ للقربۃ والزیادۃ والنقصان
مثل لیس کمثلہ شیء واسئل القریۃ والمعلول کالخلق للمخلوق الرابعۃ المجاز بالذات لا یکون
فی الحروف لعدم کالافادۃ والعمل والمشتق لانہا یتبعان الاصول والعلم لانہ لم یستعمل علما
الخامسۃ المجاز خلاف الاصل لما حیج الی الوضع اولا والمناسبۃ والاخلالۃ بالفہم فان غلب
کالاطلاق تساویا واولی الحسنۃ عند ابی حنیفۃ رضہ والمجاز عند ابی یوسف رحمہ السادسۃ
یعدل الی المجاز لنقل لفظ الحقیقۃ کالمعنوق وحمان معناہ کتضار الحاجۃ او لبلاغۃ لفظ المجاز
او عظم معنا کالمحلی او زیادۃ بیان السابعۃ اللفظ قد لا یکون حقیقۃ ولا مجازا کالمی الوضع
الاول وکالاعلام وقد یکون حقیقۃ ومجازا اصطلاحیین کالدابۃ الثامنۃ علامۃ الحقیقۃ سبق الفہم
والعرا عن القرینۃ وعلامۃ المجاز الاطلاق علی المستحیل مثل واسئل القریۃ والاعمال کالدابۃ

٧٩

نان کلست و کوشت کمتر خور ازین تا نمانی همچو کل اندر زمین

بس دمی مردار و دیگر دم سگی - جود کن در راه یزدان خوش تکی

للمجاز وغيره العصل ٧ في تعارض ما يحتمل بالفهم وهو كالمشترك والمنقل
والمجاز وكالاضمار والتخصيص وكل على عشرة اوجه كالاول المنقل اولى من كالمشترك لافادته
في المحالة ٢ كالنزول العالي المجاز خير منه لكثرته واعمال اللفظ مع القرينة هو دونها كالمشترك ٣
والاضمار خير منه لان احتياجه للقرينة في صورة واحتياج كالمشترك اليها في الصور ٤
التخصيص خير لانه خير من المجاز كما سياتي مثل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فانه مشترك او مخصص
بالعقد خصص عنه الفاسدة المجاز خير من النقل لعدم استلزامه نسخ كالاول كالمنقل ٦
الاضمار خير لانه مثل المجاز كقوله وحرم الربوا فان الاخذ مضمر او المنقل الى العقد ٧
اولى لما تقدم مثل احل الله البيع فانه المبادله مطلقا وخصص الفاسد او نقل الى الصحيحة ٨
الصحة كالاضمار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة مثل هذا ابني ٩ التخصيص خير من الباقي متعين و
المجاز ربما يتعين مثل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فان المراد التلفظ وخص النسيان او
الذبح ١٠ التخصيص خير من كالاضمار مثل ولكم في القصاص حيوة مشترك خير من النسخ
لانه لا يبطل وكالمشترك بين علم من خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين العصل ٩
في تعسير حروف تحتاج اليها وفيه مسائل كالاولى الواو للجمع المطلق باجماع النحاة ولانها يستعمل
حيث امتنع الترتيب مثل تقابل زيد وعمرو وجاء زيد وعمرو قبله ولانها كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان
الترتيب قيل الكمعصوم عصيانها ملعنا من عصى الله ورسوله فساد لكلا لان كلا اذا اشتد تعظيما
قيل لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق طلقت واحدة كخلافا نت طالق طالق طالق تنس فيما
الاثنتان مترتبة بترتب اللفظ وقوله طلقتين تفسير لطالق الباسلة الا للتعقب اجماعا لهذا رتب
به الجزاء اذا لم يكن فعلا وقوله ولا تعمروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب كالباسلة للظرفية ولو
تقدير امثل ولاصلبنكم في جذوع النخل ولم تثبت تحيتها للسببية الرابع من ابتداء الغاية والتبين

التصور وهو فهم العبارات المخيلة والارادة خلافا للمعتزلة للعالم كالايمان من الكافر مطلوب
وليس مرادا كما عرفت وليس المهدد لعذر من مر بعين يابس ولا يريد واعترف ابو علي وابنه
بالمغايرة شرط الارادة في الدلالة ليتميز عن التهديد قلنا كونه مجازا كخاف العصل ٢
في صيغة وهو مسائل كالاولى في صيغة افعل ٣ دلالة عشرة ٤ الاول للايجاب اجمعوا الصلوة
الثاني ٥ الندب مطاعتهم ومنه كل ما يليق ٦ كارشاد فاستشهدوا الرابع كالاباحة كلوا
الخامس التهديد اعلموا ما شئتم ومنه فمتعوا ٧ كالامتنان كلوا مما رزقكم الله ٨ كالاكرام ادخلوها
٩ التحير كونوا قردة ١٠ التعجيز فاتوا بسورة ١١ كالاهانة ذق ١٢ التسوية اصبروا او لا تصبروا ١٣
الدعاء اللهم اغفر لي ١٤ التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي ١٥ الاحتقار بل القوا ١٦ الكون
كن فيكون ١٧ الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضعن ولاسكح المرأة المرأة الثاني التحقيق
في الوجوب مجاز في الباقي وقال ابو هاشم انها للندب وقيل للاباحة وقيل مشترك بين القدر
والوجوب وقيل القدر المشترك بينهما وقيل لاحدهما ولا نعرفه وهو قول الغزالي وقيل
هو مشترك بين الثلاث وقيل بين الخمسة لنا وجوه احدها ما منع الا استحق اذا امر تارك ذم على ترك
المامور فكفر واجيب ٢ وجها ١ اركعوا لا يركعون وقيل ذم على التكذيب فيما الظاهر انه ذم للترك
والدليل للتكذيب وقيل لعله قرينة او حينئذ علم ترتب الذم على ترك كفر ٣ تارك المامور
كخالف لكن الكافر موافق والمخالف على صدد العذاب لعلهم فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قيل الموافقة اعتقاد حقيته ٤ امر كالغة اعتقاد
فساده فيما ذكر دليل ٥ امر لا له فعل الفاعل ضمير والدين مفعول فيما الاضمار خلاف
الاصل ومع هذا فلا بد له من مرجع قل الذين يستكبرون فقتام الى الغوغيين ٦ موصوفين بالكفر عن
الغهم ولم يسلم فيضع وقيل ٧ لتصديهم قتل فليحذر الذين يخالفون وهو دليل قيام

المعتقض فعل عزم الامر لا یفید علما عام بجواز کما سنشاهده ان تارک المامور عاص لعلهم بالنهی
لا بصیغة الامر وهو العاصی یستحق النار لعلهم ٣ وهو بعض الله ورسوله فان لهنار جهنم فعل لو کان
العصیان ترک کلا مو لتکرر ولهم ونفعل علما الاول اضاع والثانی مستقبل فعل المراد التکلیف
لو ترکه الخلق علما الخلو الملک الطول ٤ انه عزم احتج لذم ابو سعید الخزری علی ترک استیابته و
هو یصیر بعد ٣ یجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم احتج ابو هاشم بان الفارق بین کلامو والسوال
هو الرتبة والسوال للندب فکذا الامر علما السوال الجاب والزام بحق وبان الصیغة لما استعمل
فیهما وکاشتراک والمجاز خلاف الاصل فیکون حسنه فی القدر المشترک علما یجی المصیر الی المجاز لما بینا
فی الاصل وبان تعرف منهیا لا یکون الا بالعقل ولا ما لتنقل لانه لم یتواتر ولا حاد لانه یفید القطع علما
الملازمة بین العلم فیکفیها الرتبة واضا تعرف بترکیب عقلی من مقدمات نقلیة کما سبق ٣
کالامر بعد الحظر للوجوب وفعل للاباحة لانه کالامر بعینه ووروده بعد الحظر لا یدفعه
قیل اذا حللتم فاصطادوا والاباحة قلنا معارض بعلهم ٣ فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشرکین واختلف العالمون بالاباحة فی النهی بعد الوجوب ٤ الامر المطلق
لا یفید التکرار ولا ندفعه وفعل ٤ التکثیر او فعل للتکرار وفعل بالتوقف للاشتراک او
الجمل لانه تعلق بالمرة والمرات من غیر ترجیح ولا تقتضی وانه ورد مع التکرار ومع عدمه
فیکون حقیقة فی القدر المشترک وهو طلب کما سبق ٣ دفعا للاشتراک والمجاز واتصاله کان للتکرار
لعلما وقات فیکون تکلیفا بالا یطاق وهو محال بکل تکلیف بعد لا یجب فعل فعل الصدق علی التکرار
بعلهم ٣ وآتوا الزکوة من غیر تکریر قلنا لعله عزم بل تکرار قیل النهی یعقل التکرار ترکه الامر فعلما کان
ابدا کذلک ولا استثناء فعل لو لم یتکرر لم یرد النسخ فعلما ورود قرینة التکرار فعل حکم استفسار فعل
الاشتراک فعلما فعل یفید عزم افراد المتواطی الخامسة بشرط او صفة مثل ولا تکتم جنبا فالطهر او

السارق والسارقة فاقطعوا الاستغراق التکرار لغطا وتقیضه قیاسا اما الاول فلان ثبوت
الحکم مع الصفة او الشرط یحمل التکرار وعدمه ولانه لو قال لولد حلف الدار فانت طالق لتکرر
ولما کان ملان الترتیب یفید العلة فیکرر الحکم بتکرار ما لم یتکرر الطلاق لعدم اعتبار علیه ٣
کلامو لا یفید علی الفور خلافا للحنفیة ٤ الامر الخاص خلافا للقوم وفعل مشترک لما تقدم فعل انه ترک
ذم المبادرة بالترک ولو لم یفد الفور لما استحق الذم علما لعل هناک قرینة او وجبت الفوریة قیل
ساروا یوجب الفور فعلما تقدم الامر کامر وایضا لو جاز التاخیر فاما مع بدل فیسقط او لا معه
فلا یکون واجبا وایضا اما لا یکون للتاخیر احد وهو اذا ظن فوته وهو غیر شامل او لا فلا یکون واجبا
فعلما منقوض بما اذا ضاق ٣ وفعل النهی بعد الفور فعلما لانه یفید التکرار الفصل ٣
فی النواهی وفیه مسائل الاولی النهی یقتضی التحریم لعلهم ٣ ومانهاکم عنه فانتهوا وهو لا لامر الاولی الدوام
والفور الثانی یدل شرعا علی الفساد فی العبادات لان المنهی عنه بصفته لا یکون مامورا به فی المعاملات
اذا رجع الی نفس العقد او الی امر داخل فیه او لازم کبیع الحصاة والملاقیح والربوا لان کلا ولیتکسوا
عن مساومة یحمد النهی عن غیر تکریر ولیرجع الی امر مقارن کالبیع وقت النداء فعلما اسم مقتضی النهی فعل القصد
لان العدم غیر مقدور قال ابو هاشم رجع عن الاول فعل فعل فتح علما المدح علی الکف ٤ النهی علی التراخی
اما عن الجمیع کالزنا والسرقة او عن البعض کنکاح الاخت الثالث ٣
فی العموم والخصوص وفیه فصول الفصل الاول العموم اللفظ مستغرق جمیع ما یصلح له بوضع
واحد وفیه مسائل الاولی ان لکل ما له صیغة موضوعة هو بها وهو الدال علیها المطلق وعلیها مع وحدة مصیبة
المعرفة وغیر معینة النکرة ومع وحدات معهودة العدد ومع کل جزئیاتها العام العموم اللفظ الغیر المتناهی
للکل او للجمیع فی محال لغیرهم واین للامکان ومتی للزمان او بقرینة فی کائنات ٤ الجمع الجنسی الالف واللام
والمضاف وکذا اسم الجنس فی النفی ٤ النکرة فی سیاق او عرفا مثل حرمت علیکم امهاتکم فانه لو جعل جمیع

جميع الاستثناءات او عقلا كترتب الحكم على الوصف ومعارض العموم جوازا لاستثناء فانه يخرج ما
ما يجب اندراجه لولاه والا لكان رفعا للمنكر قبل تناوله للامتنع لاستلزامه لكونه نقضا فلما منقوض
بالاستثناء عن العدد وايضا استدلال الصحابة بعموم نحو مثل الزانية يوصيكم الله في اولادكم للذكر
لنا قاتلوا الناكثين حتى يقولوا لا اله الا الله لانهم من قريش فمن معانده لا بنياء الا نورث شايعا وغيرنكير ٣
يحتمل ما
الجمع المنكر لا يفيد العموم لانه كل انواع العدد قال الجبائي جمعه كل انواع العدد فيحمل على جميع حقايقه علينا
لا بالقدر المشترك منه وهو ٣ لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه
خلاف لا آكل فانه يعم ويقبل التخصيص كالموصل لا آكل الا ولا فرق ابو حنيفة بان الكلام دل على التوحيد وهو
ضعيف فانه للتوكيد فيستوي فيه الواحد والجمع الفصل ٢ في الخصوص وفيه مسائل الاولى اخراج بعض ما
يتناوله اللفظ والفرق بينه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ قد يكون للكل والمخصوص المخرج عنه والمخصص
المخرج وهو ارادة اللافظ وهو كل دال على مجرد ٢ العقل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا مثل ما اقتلوا
المشركين او معنى وهو خلافه الا لعلة ويجوز تخصيصه بما كما في العرايا ٣ الموافقة فيخصص بشرط بقاء الملفوظ
مثل احلت لكم الوالد الحق الولد ٣ مفهوم الحالة فيخصص بدليل راجح كتخصيص مفهوم اذا بلغ الماء بالدليل قيل تيمم
البدو او الكدب فلما سد فيخصص الحالة يجوز تخصيصه بقي غير محصور لسماجة اكل كل رمان ولم يأكل
غير واحد وجوز القفال اليه اقل المراتب محدود في الجمع ما بقي ملحقه ٣ اقل عند الشافعي وابو حنيفة
بدليل تناوب الضمايرو تعصل امل اللغة واثنان عند الماضي والاستاد بدليل وهم وكنا لحكم
شاهدين فصل اضاف الى المعلولين وهو وقد صغت قلوبكما قيل المراد بها الميول وهم ٣ لا سان فما قوما
جماعة قيل اراد جواز السفر في غيره الى الواحد وقوم الى الواحد مطلقا عمه العام المخصص جاز والا لما
قال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق اللثام بين المخصص المتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا
فلما المركب لم يوضع والمفرد ساوى المخصص بعض جمعه ومنعها عيسى بن ابان وابو ثور وفصل الكرخي

الفصل ٢

لنا ان دلالته على فرد لا يتوقف على دلالته على آخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زواله زوالها
ويستدل العام مالم يظهر المخصص وابن سريج اوجب طلبه اولا لنا لو وجب لوجب طلب الجاز
للحذر عن الخطاء واللازم منتف قال عارضه دلالة احتمال المخصص قلنا الاصل يدفعه الفصل ٣
في المخصص متصل ومنفصل والمتصل اربعة الاستثناء وهو كما جاء بالا غير الصفة والمغيا والمنقطع
مجازوفيه مسائل آخرها الاتصال عادة جاء لا دبا وعن ابن عباس خلافه قياسا على التخصيص بغير والجواب
النقض بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الحنابلة لم يزد على النصف والعاشر ينقض
لنا لو وصل على عشرة الا تسعة لزم واحد اجاما وعلى الماضي اسما الفاروق والمخلصين وبالعكس قال ٣ قائل
شيء فيستدرك وهو نقض ما ذكرناه ٢ الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا لو لم يكن كذلك لم يتم
لا اله الا الله اجتمع معهوم لا صلى الا بطهور ولنا المبالغة المسلم ٣ المسعودة ان تعاطفت او استوفى
الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والا فعلى الاول للانه اقرب وهو قال الشافعي رضي المتعقب
للجمل كعود الا الذين تابوا عودها اليها وخص بحنفية بالاخيرة وتوقف الغاضي والمرتضى وصل لو كان
بينها تعلق فللجميع مثل اكرم الزناد والفقهاء واتفق عليهم الا المبتدعة والا فللاخيرة لنا الاصل اشتراك
المعطوف عليه والمتعلقات في الحال والشرط وغيرها ٣ لنا خلاف الدليل خولف في الاخيرة للضرورة
فبقيت كالاولى على اصلها ولنا مستوفى بالصفة والشرط الثالث الشرط وهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده
لا احصان وفيه مسلمان آ الشرط ان وجد فقد ذاك والا فيوجد المشروط عند تمامها جزاء او اتمامها
جزء اه شرط عدم ٢ لزوال زانيا ومحصنا فارجم يحتاج اليهما ولو كان سارقا او زنا فاقطع يلغى احدهما
ولو شيء فسلم وغانم وحر وشقي عتقا ولو قال او عتق احدهما فعبين ٣ الصفة هو رد رقبة مؤمنة وهي
لا اسما وهو الغاية وهي طرفه وحكمها بعدها خلاف ما قبلها مثل اتموا الصيام الى الليل ووجوب غسل
المرافق للاحتياط والمتصل للغاية العقل كهو ٣ حالي كل من الماضي والمستقبل واوتيت من كل شيء

اطلس و دیباج با فرعاشق از خون بجگر

۳ الدلیل السمعی و هو مسائل الخاص اذا عارض العام یخصصه علی ما ذکره اولا و ابو حنیفة یجعل الخاص
المتقدم منسوخا و لو قد حسن جهل لنا اعمال الدلیلین اولی الناسخ یجوز تخصیص الکتاب بالسنة
المتواترة و الاجماع کتخصیص المطلقات بالنص نصیر بانفسهن ثلثة قروء بقوله و اولات الاحمال و قوله
یوصیکم الله لقوله صلعم القاتل لا یرث و الراسم و الزانی یرجم المحصن و سنصف حد القذف علی العبد
۳ یجوز تخصیص الکتاب بالسنة المتواترة خبر الواحد و منع قوم و ابن ابان فیما یخصص و الکرخی بالمنفصل
لنا اعمال الدلیلین و لو مرة و لو علی عمل مالک اذا روی عن حدیث فاوضوء علی کتاب الله
فان وافقه فاقبلوه و لم یخالفه فردوه و لنا منقوض بالمساوی و قبل النظر لا تعارض القطع بالنا
العام مقطوع المتن مظنون الدلالة و الخاص بالعکس فیتعارضا قیل له خصص لنسخ و لما التخصیص
و بالعکس و منع ابو علی و شرط ابن ابان التخصیص بالکرخی بمنفصل و لنا سرخ الجلابی و العنبر
و اعتبر الاسلام ارجح الطرفین و توقف القاضی و امام الحرمین لنا ما تقدم قیل القیاس فرع فلا
یقدم علی اصله قیل تعارضا کثر و لما قد یکون بالعکس و مع هذا فاعمال الکل اجری ۴ یجوز
تخصیص المنطوق بالمفهوم لانه دلیل لتخصیص خلق الماء طهورا لا ینجسه الا ما غیر طعمه او لونه او ریحه
بمفهوم اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا و العادة التی قرر بها الرسول صلعم تخصص و تقرر علی مخالف العام
تخصیص لعام ثبت حکمه علی الواحد حکمی علی الجماعة یرفع عن الناس خصوص السبب لا التخصیص له
لانه لا یعارضه و کذا مذهب الراوی کحدیث ابو هریرة و عمله الواقع لانه لیس بدلیل قیل خالف
الدلیل و الا لما ترکه راویه قلنا ربما ظنه دلیلا و لم یکن ۱۷ اراد فرد لا تخصیص قیل لو کان عاما لم یجز
اما بعد دفع بعد ظهور مع وقوع ذلک یمنع دبغ جلود المیتة طهورا لانه غیر مناف قیل المفهوم منافی قلنا
مفهوم اللقب و العدد و عطف الخاص لا تخصیص قیل الا لاستقبل مسلم بالعموم و لا ذو عهد و عمل بعض
الحنفیة بالتخصیص تسویة بین المعطوف فیه قلنا التسویة فی جمیع الاحکام غیر واجبة الناسع عوض ضمیر

خاص

تا کشد در پای معشوق اطلس و دیباج را

۲۷

عشق معوا جیلت سوز نام سلطان جمالک از رخ عاشق فروخوان قصه معراج را

خاص لا تخصیص مثل المطلقات مع قوله و بعولتهن لانه لا یرد علی عادته تذهیب المطلق و المقید
ان اتحد سببهما حمل المطلق علیه عملا بالدلیلین و الا فان اقتضی العام تقیید قبل و الا فلا البیان
فی المجمل و المعین و هو فصول الفصل الاول فی المجمل و هو مسائل ۱۲ الاولی اللفظ اما ان یکون
مجملا بان احتمل معانی کقوله ثلثة قروء او افراد جمیعه او احدها مثل لن تذبحوا بقرة او مجازا بان اذا
انتفت الحقیقة و تکافأ فان ترجح احدها لانه اقرب الی الجمیع کنفی الصحة فی قوله لا صلوة و الصیام او
لانه اظهر عرفا او اعظم مقصودا کرفع الحرج و تحریم الاکل فی رفع عن امتی و حرمت علیکم المیتة حمل علیه
۲ قالت الحنفیة اسم ابرو سکم مجمل و قال المالکیة یقتضی الکل و الحق انه جمیعه فیما استطاع علیه
۱۲ لا م دفعا للاشتراک و المجاز ۳ قیل ایة السرقة مجملة لان الید تحتمل الکل و البعض و القطع
السرقة و لا بانه مراد الحق الکل و یذکر للبعض مجازا و القطع للابانة و الشافعی الفصل ۲
فی المبین و هو الواضح بنفسه او بغیره مثل و لله علی الناس حج البیت و اسال القریة و ذلک العبرة مبینا و فیه
مسائل الاولی انه یکون قولا لله و الرسول و فعلا منه کقوله هو صفی اخافه و قوله صلعم ما سقت
العشر و صلوته و حجه فانه ادل فان اجتمعا و توافقا فالسابق و لا حاصل فالقول لانه یدل
بنفسه ۲ لا یجوز تاخیر عن وقت الحاجة لانه تکلیف بما لا یطاق و یجوز عند وقت الخطاب و منع المعتزلة
و جوز البصری و منها العموم و الدوام و الواو حی بالسان الاجمالی فما عدا المشترک لنا مطلقا
قوله ثم لم علل بانه قبل السان التفصیلی فلیس تقیید بالدلیل و خصوص الذی اراد قوله
اذ لو تعین معینه لدل لما سمی و حالوتها و البیان تاخر قیل یوجب البیان خیر و لما الحاجة قلنا
۱۲ لو وجب الفور لما کان معنی لما عنتهم فلیس البیان بعد السان و انه انزل الکم و ما
تعبدوه و بعض ان الزیعوی بالملائکة و المسح فنزل لنزلوا الذین سبقت لهم منی الحسنی قیل ما لا
یتناولهم و الا لم یکن لتهم خصوا بالعقل و اجیب بعوله هو السماء و ابنائنا و لتعدم رضاهم انا

یعرف بالنقل قبل تاخر البیان اعواء قلنا وکذلک مایوجب الظن الکاذبة قیل لا لخطاب
بلغ لانهم قلنا منزایضد غرضا اجمالیا بخلاف الاول تنبیه جوز باخر السلیع الی وقت
الحاجة وهو مع بلغ لا یوجب الغور الفصل ۳ فی المبین انه انما یجب البیان لمن اراد فهمه للعمل
کالصلوة او الفنون کاحکام الحیض المبنی ـــــــــــ ۵ فی النسخ والمنسوخ
وفیه فصول الاول فی النسخ وهو بیان انتهاء حکم شرعی بطریق شرعی متراخ وقال العاضی رفع
الحکم وردمان الحادث ضد السابق فلیس رفعه اولی من دفعه وفیه مسایل آنه واقع واحالته الیهود
لنا الرحکم لربنا المصالح فیتغیر بتغیرها والا فله کیف شاء ولنبوة محمد ثبت بالدلیل القاطع
وفیه مانسخ وما تنسی وقد نقل الرازی عن زوج بنانه عن بنیه ولان محرمیة اتفاقا فعل الفعل الواحد
للحسن ولا یقبح فلنا مبنی علی قاعدة وهی ان محل الحسن لواحد وفی وقت ویقبح لآخر او
فی آخر ۴ جوز نسخ بعض القرآن بعضه ومنع ابو مسلم الاصفهانی لنا الرفع متاعا الی الحول
نسخ تعلقه یرتفض بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال تعتد الحامل به فلما لایل باجل وخصوصیه
السنة بلاغ وایضا تقدیم الصدقة علی نجوی الرسول وجب بعضهم بها الذین آمنوا اذا ناجیتم
الرسول الآیة ثم نسخ قال زال لزوال سببه وهو التمیز بین المنافق وغیره فلما زال کیف کان اخبر بها ۲
لایاته الباطل فلما الضمیر للجمیع ۳ جوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا لو ابراهیم امر
بذبح ولده بدلیل افعل ما تؤمر وبیان منزلهم البلاد للبین وقد بناه بذبح عظیم فنسخ قبل تمکن بناء
علی ظنه قلنا لا یحفظ ظنه قبل استقلال فانه قطع فوصل قلنا لعل ان کذلک لا یحتج الی المعذار قیل الواحد
بالواحد ۲ الواحد لا یامر ولا ینهی قلنا یجوز للابتلاء ۳ جوز النسخ بلا بدل او ببدل اثقل منه
کنسخ وجوب تقدیم النجوی والکف عن الکفار بالعمال واستدل بعضهم ۴ بایات تخبر منها قلنا ربما یکون
علم الحکم او لا فعل خیر کما ینسخ الحکم دون التلاوة مثل بعضهم ۵ متاعا الآیة وبالعکس مثل ما نقل النسخ

والسجود ازنیا فاز حوا بما وسبحان معاکما روی عن عایشة رضی انها قالت کان فیما انز
عشر رضعات فسخن بخمس ۶ جوز نسخ الخبر المستقبل خلافا للاولی ۱ ثم لنا انه یحمل لم یعمل لا
عافاش الزانی ابدا ثم نعال اردت سنة قبل یوم الکذب قلنا ونسخ کما مر یوم البلاء ۲
الفصل ۲ فی النسخ والمنسوخ وفیه مسایل ۱ الاولی الاکثر علی جواز نسخ الکتاب بالسنة
کنسخ الجلد وحق المحصن والعکس کنسخ العیلة والسابعی قولان لنا دلیلة الاول وقوعه
یات تخبر منها او ردبان السنة وحی لیقضا وهما وهو ۳ لتبیان للناس ما نزل الیهم واحتج الاول
بان النسخ بیان وعورض ۴ التالی بعضهم بتبیان لکل شیء ۲ لا ینسخ المتواتر بالآحاد لان القاطع
لا یدفع بالظن فصل والاجر فی ما اوحی الی محرما منسوخ بما روی انه ﷺ نهی عن اکل کل ذی ناب
فلما لا احد للحال فلا نسخ العالة ۱ اجماع لا ینسخ لان النص یقدمه ولا ینعقد اجماع بخلافه
ولا العباس بخلاف الاجماع ولا نسخ به اما النص فلا اجماع فظاهران واما العباس فلزوال
لزوال شرطه والعباس ما ینسخ بعباس اجلی عن نسخ لا اصل ستدل بنسخ النجوی وبالعکس لان نفی اللازم
یستلزم نفی الملزوم والنجوی کمونها الخامسة زیادة صلوة لیس بنسخ فصل تغیر الوسط فلما ولا
زیادة العبادة اما زیادة رکعة ونحوها فکذلک عند الشافعی رضی الله عنه ونسخ عند الحنفیة وفوقهم
بین ما نفاه المفهوم وبین ما اسقطه والعاضی عبد الجبار ما بینی اعتداد الاصل وما بینه وقال
البصری ان بعد ما مات سرعان فنسخ والا فلا فزیادة رکعة علی کعبتین نسخ ۳ لاستقرارها التشهد
وزیادة العدد علی الجلد لیس بنسخ خاتمة النسخ یعرف بالتاریخ فلو قال الراوی هذا سابق
قبل خلاف ما لو قال منسوخ لجواز ان یعلم عن اجتهاد ولا نزاع الکتاب ۲ ـــــــــــ
فی السنة وهی قول الرسول وفعله وتقریره مباحث القول والکلام فی الافعال وطرق
بیانها وذلک فی بابین الباب الاولی فی افعاله وفیه مسایل آنه الانبیاء معصومون ۱

الله رجالا لحفظنا طلقوا الدنيا وخافوا الفتنة

نظروا فيها فلما علموا انها ليست لحي وطنا جعلوها لجة واتخذوا
صالح الاعمال فيها سفنا

٨٦

لاوصاف لكل منهم ٣ خبر الرسول عم والمعتمد دعواه الصدق وظهور المعجز على
وفقه عم خبر كل كلامه لان الاجماع حجة ٥ خبر جمع عظيم عن امثالهم ٦ الخبر المخوف بالغين
السابع المتواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم
على الكذب وفيه مسايل الاولى انه يفيد العلم مطلقا خلافا للسمنية وهل يفيد عند
الموجوه الاعلى الملخص لنا انا نعلم ضرورة وجود البلدان النائية والاشخاص الماضية قبل
بخبر التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فلما للاستيناس ٢ اذا تواتر
اخبار العلم والاحاجة الى النظر خلافا للامام الحرمين والجبائي والبصري وتوقف المرتضى
لنا لو كان نظريا لحصل لمن لا يتاتى له كالبله والصبيان فلم يوقف على العلم باسماء تواطئهم
على الكذب ولم لا داعي لهم الى الكذب فلما حاصل يقوم قرينة والفعل فلا حاجة الى نظر السالبة
ضابطه افساد العلم وشرطه لنا لو لم يعلم السامع ضرورة ولم لا يعتمد خلافا لبعضهم
ولم يكن سند الخبرين احساسا به وعددهم مبلغا يسع تواطئهم وحال العاصي الكفر الاربعة
والا لافاد قول كل واحد منهم فلا يتركب شيء من الزنا لحصول العلم بالصدق او الكذب وتوقف
في الحصر ورد بان حصول العلم بعد الله تعالى كاطراد وبالفرق بين الرواية والشهادة
وشرط اثنا عشر كتعداد موسى وعشرة نقباء موسى وهارون وكانوا اربعين وسبعون
لعلهم واختار موسى قومه لسبعين وثلثمائة وبضع عشر تعدادا لاهل بدر والكل ضعيف ثم ان
اخبر واحد عيان فذاك والا فيشترط ذلك في كل الطبقات عم مثلا لو اخبر واحد ان حاتما اعطى
دينارا واخبره اعطى جملا وعلم تواتر العدد المشترك لوجوده في الكل الفصل ٢
فيما علم كونه آما علم خلافه ضرورة او استدلالا ٢ ما لو صح لتواتر لتوفر الدواعي على نقله كما نعلم
لندرة بين مكة والمدينة اكبر منها اذا لو كان لنقل واذعت الشيعة لتواتر النص دليل على امامة

لاوصاف

کر نبودی بر تو ی حق در وجود اب کل سجدہ کی ملک کردی سجود

علی رضی اللہ عنہ سوا تر کما یتواتر کاقامۃ والتسمیۃ وبعجۃ الرسول ﷺ فلما الاولان فلوجوع
ولا کفر ولا بدعۃ فی مخالفتہما کخلاف کاقامۃ والمالکی المعجبات فلعلۃ المشاہد من مسئلۃ
بعض ما نسب الی الرسول ﷺ کذب لعلمہم بہ سیکذب علیّ ولان منہا ما لا یقبل التاویل
فیمنع صدورہ عنہ وسببہ نسیان الراوی او غلطہ او افتراء الملاحدۃ لتنفیر العقلاء

الفصل ۳ فما ظن صدقہ وہو الخبر العدل الواحد او النظری طرفیہ کالاول فی وجوب
العمل بدلیل علیہ السمع وقال ابن سریج والقفال والبصری دلیل العقل ایضا وانکرہ قوم لعلم
الدلیل او للدلیل علی عدمہ شرعا او عقلا او احالہ اخبر وا بفعلوا علی الوجوب والفتوی
والشہادۃ وکالامور الدنیویۃ لنا وجوہ الاول انہ لو اوجب الحذر بانذار طائفۃ من الفرقۃ النازلۃ
الخبر الحوف الفرقۃ کلہا للطائفۃ واحدۃ او اثنان صل لعل للترجی فلما تعذر حمل علی الایجاب
لمشارکۃ النوع صل کالانذار الفتوی فلنا یلزم تخصیص کل انذار والعموم بغیر المجتہدین
والرواۃ یسمع بہا المجتہد یسر وغیرہ صل فلو لزم لم یرجع من کل ثلثۃ واحد فلما خص النصف
۲ فی انہ لو لم یعمل لما عمل بالفسق لانہا بالذلت لانکون بالغیر والعالی بط لعلمہم ان حالہم
فاسق بنبأ فتبینوا ۳ العمل علی الفتوی والشہادۃ صل یعتضان شرعا خاصا و
الروایۃ عاما فلنا نرد تاصل الفتوی صل لو جاز لجاز اتباع الآباء والاعتقاد بالظن
فلنا الجامع صل الشرع بیع المصلح والظن لا یجعل الس مصلحۃ فلنا معوض بالفتوی
والامور الدنیویۃ الطرف ۲ فی شرائط العمل بہ وہو اما فی المخبر عنہ او المخبر او الخبر اما الاول
فصفات تغلب الظن وہی خمس آ التکلیف فان غیر المکلف لا یمنع خشیۃ صل یصح کالابداء
بالصبی اعتمادا علی خبرہ یظہر فلنا العموم توقف صحۃ صلوۃ الملموم علی طہرہ فانہ یحمل ویلغو
واذی قتل قیاسا علی الشہادۃ وللاجماع علی احضار الصبیان مجالس الحدیث ۲ کونہ

جہاز اسز بسر آئینہ دان بہر یک قطرہ صد مہر تابان

من اہل العمل وتقبل روایۃ الکافر المواظب کالمجسم لنا اعتمد حرمۃ الکذب فانہ یمنع عنہ وقایۃ
العاصمان بالفسق والمخالفۃ وردنا الفرق ۳ العدالۃ ومنی ملکۃ والنفس یمنعہا عن افتراق الکبایر
والرذایل المباحۃ ملا یقبل روایۃ من اعتاد علی الفسق عالما وان جہل قیل قال القاضی ہم جہلۃ
لا فسق فلنا الفرق عدم الجرأۃ وہی لا یفرق عدالتہم لا یقبل روایتہ لان الفسق مانع ظانا بدون
نحو عدم کالصبی والکفر والعدالۃ تعرف بالتزکیۃ وفیہا مسائل آ شرط العدد فی الروایۃ والشہادۃ
ومنع القاضی فیہما والحق الفرق ۲ الاصل الثانیۃ قال السامعی یذکر سبب الجرح وقیل سبب التعدیل
وصل بہیہما وقال القاضی الفیہما العالمۃ بالجرح مقدم علی التعدیل لان معہ زیادۃ علم التزکیۃ لنا
یحکم علی شہادتہ او یثنی علیہ او یروی عنہ مما لا یروی عن غیر العدل او یعمل بخبرہ الواضح الضبط وعدم
مسامحتہ فی الحدیث وشرط ابو علی العدد ورد بعمل الصحابۃ بخبر الواحد مال طلبوا العدد فلما عدد
التہمۃ فی مسئلۃ الشرط او جنسہ فقد الراوی ان حالف القیاس ورد بان العدد تغلب ظن الصدق فانتفی
واما الکافر فلا احالۃ قاطع لاحتمال التاویل ولا یضر مخالفۃ القیاس عالما لم یکن وقطعہ المقدمات بل
تقدم لعلہ بتقدمہ وعمل الاکثر والراوی واما الثالث فقد مسائل آ الالفاظ الصحابۃ سبع رجاۃ
احدثنی وبخ ۲ مال الوسول ﷺ لاحتمال التوسط ۳ امر لاحتمال اعتقادہ لیس بامر امر او العموم والخصوص
والدوام واللاز وام عہ امر نا ونہونا عنہ الشافعی لان وطاوس اذا فعلا ذلک فہم منہ امی دوالان
غرضہ بیان الشرع وخامسہا عن السنۃ وسادسہا عن النبی ﷺ وصل المتوسط وسابعہا کنا نفعل
فی عہد العالمۃ لغیر الصحابی لم یروی اذا سمع علی الشیخ او قراءۃ علیہ وقول لہ سمعت قال نعم وسکت
وظن اجابتہ عند المحدثین او کتب الشیخ وقال سمعت ما فی ہذا الکتاب او بخبرہ العالمۃ لا یعمل المرسل
خلافا لابی حنیفۃ ومالک رحمہما اللہ الاصل لم یعلم فلا یسقط صل الرواۃ بعدل فلنا قد یروی عن
غیر العدل صل اسنادہ الی الرسول ﷺ یقتضی الصدق فلنا مل السماع صل العنعنۃ اذا سلموا وقبلت

دل بکفطره را کر بر شکافی ... بیرون آید از و صد بهر صافی

فلما لظن السماع فرمان آیا مرسل تفعیل اذا تاکد بعول الصحابی وفتوی الکر اصل العلم ۲ ان ارسل
ثم اسند فصل صل ملا لاقا حاله یدل علی الضعف الرابع وجوز بعل الجزء للمنع خلافا لابن سیرین لنا
ان الترجیح بالعارض جائز فی الجزء اصل صل فوذی الطهر حدیث فلما لما تطابقا لم یکن ذلک
ان زاد احد مرالرواه وتعدد المجلس قبلت الزواه وکذا ان اتحد وجاز الذهول عن الاخرین ولم یغیر
اعراب الباقی ولیزاد الذهول لم یقبل ولیغیر کالواو بمثل اربعین شاة شاة او نصف شاة طلب
الترجیح فان زاد مرة فخوف اخری فالاعتبار بکثرة المرات الکاب

فی الاجماع وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلی الله علیه وسلم علی امر من الامور بعد وفاته بابان الاجماع
فی بیان کونه حجة وفیه مسائل الاولی فی محال الاجماع الناس فی وقت واحد علی قولین واحد واجب
بان الدواعی تحملهم علی ان یتعذر الوقوف علیه لانتشارهم وجواز خفاء واحد وحمله ولکذلک خوفا
اوجب علی قوة کالآخر واجیب بانه للتعذر فی ایام الصحابة فانهم کانوا محصورین ولیس کذلک
المنظم والشیعة والخوارج لمنا وجهان الاول انهم مجبون بمشاقة الرسول واتباع غیر سبیل المؤمنین
الوعید حست حال ومن یشاقق الرسول الآیة فکون حجة فیجب اتباع سبیلهم اذ لا معنی للحجة الا
الوعید علی الکل فلما بطل علی کل واحد والالتفاذ کر الحالة فعل الشرط فی المعطوف شرط فی المعطوف
فلما الاولی لم یفد فان المهدی دلیل التوحید والنبوة قیل لا یوجب تحریم کل ما غایر قلنا
بقضی الجواز الاستثناء علی السبیل دلیل کالاجماع فلما لم یکن کذلک الحالة الثانیة وعلی تارک الاتباع راسا
فلما التارک غیر سبیلهم فعل الاحق اتباعهم فعل المباح فلما کان اتباع الرسول فعل الجمعة استووا بالدلیل
فلما خصوه قیل کالمؤمنین الموجودین الیوم العامة فلما بطل فی کل عصر لان المعصوم العلی ولا
علی العامة الکاذبین ولذلک جعلناکم امة وسطا عدلا لهم فی عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا کبیرة
وصغیرة بخلاف قدیلنا فعل الحالة فعل العبد والوسط فعل المدح فلما فعل العبد فعل الله فعل

حرمة بیع ام الولد والمتعة اجماع

حدوث وقت شبلی فلسلة لما مزیهم فان الکل یکون کیلکر والشیعة عوا علیه لاشتمال علی
قول الامام المعصوم الثانیة قال الکل اجماع اهل المدینة حجة لقوله وبهان المدینة لتنفی خبثها وبه ضعیف
الرابعة قالت الشیعة اجماع العترة حجة لقوله انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی اهل بیتی
وعاطه وانما مارضه لانه لا تزال تنقرض علیهم کساء وعلی مولاه اهل بیتی ولقوله ان تارک فیکم ما ان
تمسکتم به لن تضلوا بعدی کتاب الله وعترتی الخامسة قال العاصی لو جاز اجماع الخلفاء الاربعة
حجة لقوله علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی وعمل اجماع الشیخین لقوله اقتدوا بالذین
من بعدی ابوبکر وعمر السادسة یستدل بالاجماع لما لا یتوقف علیه کحدوث العالم ووحدة الصانع
لما کانت الباب فی انواع الاجماع وفیه مسائل الاولی اذا اختلفوا علی قولین فهل لمن بعدهم
احداث ثالث الثانی ان الثالث ان رفع مجمعا جاز والا فلا مثاله قبل الجدع کالاخ الیراث للجد
وقیل لها فلا سبیل الی احداثه فانه قیل اشتغوا علی عدم الثالث فلنا ان شرطا بعدمه وقد زاله
فعل یرد علی الوجدانی قلنا نعم بعتبر فیه اجماعا قبل الخ یستلزم تخطئة کاولین واجیب بان الجزء
هو التخطئة واحد وفیه نظر الثانیة اذا لم یفصلوا بین مسئلتین فهل لمن بعدهم والحق انهم لم یخصوا
بعدم الفرق او اتحد الجامع کتوریث العمة والخالة لم یجز لانه رفع مجمع علیه والا جاز والاجب علی ساعد
مجتهدا فی حکم مساعدة فی جلد کالاحلام فعل اجمعوا علی الاتحاد قلنا غیر الدعوی فعل قال الثوری
الجماعة ناسیا یغفر ولا کل لا فعل الناس دلیل العالة یجوز لا اتفاق بعد الخلاف خلافا للصیرفی لنا
لا اجماع علی الخلافة ولا ما سبق الرابعة لا اتفاق علی احد قولی کالاولین لا اتفاق علی حرمة بیع ام الولد
والمتعة اجماع خلافا لبعض المتکلین والفقهاء لنا انه سبیل المؤمنین قبل فان تنازعتم اوجب الرد
لله الآیة فلما زال الشرط فعل الصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم فلما الخطاب مع العوام الذین
فی عصرهم قبل اختلافهم اجماع علی التخییر فلما منع الخاصة لم اختلفوا فما احدی الطائفتین بصیر

قوله السادس حم لكثير قوله كل كلامها السادسة اذا قال البعض وسكت الباقون فقوله طيب لاجماع ولا حجة
وقال ابو علي اجلع بعديم وقال ابنه مهجم لنا انه ربما سكت لتوقف او خوف او تصويب كل مجتهد
فلم يتكلم بالقول المنتشر ولا يجوز ان يكون ساكتا راضيا لان الرضا انما يثبت بالقول المنتشر
فما يع به البلوى ولم يجمع خلافا لقول البعض وسكوت الباقين الخ

في شرائطه وفيه مسائل الاولى لم يكن منه قول كل عالم ذكر الفن فان قوله غير حجة بلا دليل فلا يكون خطأ فلو
خالف واحد لم يكن سبيلا الكل قال الخياط والجبائي جرير وابو بكر الرازي الموصلي يصدق على الاكثر
قلنا مجازا قالوا عليكم بالسواد الاعظم قلنا يوجب عدم الالتفات الى قول الباقي لانه للاول
وسند لان الفتوى بدونه خطأ قيل لو كان حجة لما كانوا دليلين فلم يكن اجماع المرضاة بلا دليل
فلما لا يبقى ترك الكتاب بالاجماع فرقان الاول لا يجوز الاجماع عن كل مادة لانها مبداء الحكم قيل الاجماع
على جواز مخالفتها قلنا قبل الاجماع قيل اختلف فيها قلنا منقوض بالعموم وخبر الواحد الثاني الموافق
لحديث لا يجب ليكن منه خلافا لابن عبد الله البصري لنا لانه لا يشترط انقراض المجمعين لان الدليل
قائم بدونه قيل وافق الصحابة على كتم بعضهم في منع بيع المستولدة ثم رجع ورد بالمنع الرابع لانه لا يشترط
التواتر في السنة الخامسة اذا عارضه نص اول القابل له ولا ناقلها الكتاب

في القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت قيل الحكم غير
متماثلين في قولنا لو لم يشترط الصوم وهو لا اعتكاف لما وجب بالنذر لما لصلى قلنا تلازم
والقياس لبيان الملازم والتماثل حاصل على التقدير والتلازم ولا اقتراني لانها قياسا وفيه
بابان الاول في بيان اثبات حجيته وفيه مسائل الاولى العلل الشرعية امارات على الاحكام عقلا
القفال والبصري عقلا والقاساني والنهروالي حيث العلة منصوصة والفرع بالحكم اولى كتحريم الضرب
على تحريم التأفيف وداود لكن التعبد به واحالة الشيعة والنظام استدل اصحابنا بوجوه كاوله

انه مجاورة تعين الاصل للفرع والمجاورة امارة وما مورد به في محله فاعتبر واعملا بمدلول الامارة
قال القفال الشرع لما نصب علة لم يعلم المراد التعدد المشترك فعلم الدوران على الكل والا دار على البعض تحكما
قلنا بل لكن يجوز الاستثناء دليلا بالعموم فعلم بالدلالة ظنية قلنا المقصود العمل فيكفي الظن كما في القصة
قصة معاذ وابو موسى قيل لانه ذكر فعل الرسول اكتفى قلنا المراد به الاصول لعدم صحة النصر على جميع
الفروع الثالث لم يكن بعض العلة الا قول البعض اذ لا قائل بالكل ما عدا الولد والولد والولد والولد والقياس
اجماعا وعمر به امر اما موسى فمهدوم بالقياس وقال للاشعري عمر اخطأ في ام الولد وقاس ابن عباس بعد الجد على ابن قيل
في الجمع وانكر عليهم والا لاشتهر قيل دعوى البعض قلنا حيث تعذر شرط وفيقا الرابع لم يظن تعليل
الحكم في الاصل لعلة يوجد في الفرع يوجب ظن الحكم في الفرع والنقيضان لا يمكن العمل بهما ولا الترك بهما
والعمل بالمرجوح ممنوع فتعين الراجح احتج بوجوه الاول قال الله تعالى لا تقف
ولا ريب ان الظن قلنا الحكم مقطوع والظن طريقه الثاني قال الله تعالى من
بالسنة وبريئة بالقياس قال فعلوا الكل فقد عملوا الثالث ذم بعض الصحابة بعض بكبر قلنا معارضة
بمثلها في التوفيق الرابع نقل الامامية الكار عن العنبر قلنا معارض بنقل الزيدية الخامس انه
يؤدي الى الخلاف والمنازعة وقد قال لا ينازعوا قلنا الآية في الاراء والحروب لقولهم اختلاف
امتي رحمة السادس النادر فضل من الكثير ولا يمكنه في الشرع من الصلوة في القصر وجمع بين الماء
والتراب في التطهير واوجب على الحر شهرا دون الامة شهرين وقطع سارق القليل دون الكثير
وجلد بعد في الزنا وشرط فيه شهادة اربعة دون القذف وذكر بنا في القياس قلنا القياس حيث
حيث عرف المعنى السابع قال النظام والبصري وبعض الفقهاء التنصيص على العلة امر بالقياس فوق
ابو عبد الله بين الفعل والترك لنا انه اذا قال حرمت الخمر لكونها مسكرة تحتمل علية الاسكار مطلقا
وعلة اسكاره فعل لا لغلبة عدم القصد قلنا التنصيص لا يفيد وحد فعل علة الحرمة

لا اسقاط ینفع الاحتمال فلما ثبت الحکم فی کل الصور بالفصل المالئة العباس ما قطعی
او ظنی فکون الفرع بالحکم اولی کتحریم الضرب علی تحریم التافف او مساویا کقیاس کامة
علی العبد فی السرایة او ادون کقیاس البطیخ علی البر فی الربویة فصل تحریم التافف
یدل علی تحریم انواع کالذی عرفا ویکذبه قوله الملک للجلاد اقتله ولا تستخف به قتل لو ثبت
قیاسا ما قال به منکر فلما الجلاد لم ینکر قیل نفی کاد فی یدل علی بعی کما علی کقولهم فلان
لا یکاد یجیب ولا یکاد یتغیر والتعظیم فلما الاول فلان نفی الجزء یستلزم نفی الکل واما
الثانی فلان النقل فیه ضروری والاستقرار ثمنا الرابعة القیاس یجری فی الشرعیات حتی الحدود
والکفارات لعموم الدلایل وفی العلمیات عند اکثر المتکلمین واللغة عند کاد بناء دون
کالاسباب والعادات کما قبل الحیض واکثر مدة الحیض ۲ فی اثنا عشر اذا ثبت
الحکم فی صورة المشترکة بینها وبین غیرها تسمی کالاولی اصلا والثانیة فرعا والمشترکة علة وجامعا
وجعل المتکلمون دلیل الحکم الاصل اصلا وامام الحکم فی کالاولی اصلا والعلة فرعا وفی
الثانیة بالعکس وسمان ذلک فصل الفصل الثانی فی العلة وهی المعرف للحکم قیل المستنبطة
عرفت به فلما تعریفه فی کالاصل وتعریفها فی الفرع فلا دور والنظر فی الطرف الاول
فی الطرق الدالة علی العلیة کالاول النص القاطع کقوله ع فی النفی کیلا یکون دولة وقوله ع
انما جعل الاستیذان لاجل البصر وقوله ع انما نهیکم عن لحم کاضاحی لاجل الدافة والظاهر
اللام کما فی قوله ع لدلوکها الشمس فان ایم اللغة قالوا اللام للتعلیل وفی قوله ع ولقد ذرأنا لجهنم
وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب للعاقبة مجازا ولان مثل لا تقربوه طیبا فانه یحشر
یوم القیامة طیبا والبا مثل فیما رجحت لیت لهم الما الآیا، وهو خمسة انواع کالاول یرتب
الحکم علی الوصف بالفاء ویکون الوصف او الحکم وفی لفظ الشارع او الراوی مثاله السارق
والسارقة لا تقربوه طیبا زنا ماعز فرجم فرع ترتب الحکم علی الوصف یقتضی العلیة و

وصل اذا کان مناسبا لذاته لو قبل اکرم الجاهل وامن العالم قبیح ولیس بمجرد الامر فانه قد
یحسن تهدید العبد فقیل قبیل الدلالة فی من الصور لا یستلزم دلالته فی الکل قلنا
ندفعا للاشتراک الثانی لترتب علیه بصعة المحکوم علیه کقول الاعرابی واقعت
یا رسول الله فعال اعتق رقبة لان صلوحه جوابا تغلب کونه جوابا والسوال معادا تقدیرا
فالتحق بالاول الثالث لم یذکر وصفا لو لم یفد مثل انها من الطوافین علیکم ثم طیبة
وما ظهور وقوله ینقض الوضوء اذا خف قیل نعم فعال الفاعل فلا اذن وقوله کنت وقد سئال
عن قبلة الصایم فجبه اراک لو تمضمضت ما ثم بحجة الرابع لو تعرق فی الحکم الخامس
النهی عن مفوت الواجب مثل وذروا البیع الثالث تداخل کتعلیل بعدم کراهة البیوع
فی الحارث بامتزاج النسیل الرابع المناسبة المناسب ما یجلب للانسان نفعا او یدفع عنه
ضرا او هما حقیقی دنیوی ضروری کحفظ النفس والعقل والدین بالقتال والعقاب بالزجر
عن المسکرات والمال بالضمان والنسب بالحد علی الزنا او مصلحی کنصب الولی للصغیر وحسبی
کتحریم المذورات واخروی کترکه النفس والاعضاء نظر المناسب فیزول المانع قد
المناسبة تفید العلة اذا اعتبره الشارع فیه کالسکر فی الحد او فی جنسه کمنزاح النجاسة فی
المائع او العکس کالمشقة فی الخیط والسفر فی سقوط الصلوة او جنسه فی جنسه کجاب الخف
علی الشارب لکون المشقة فی المظنة قد اقیمت مقام المظنونة لان الاستقراء دل علی ان الشارع
شرع احکامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا فحیث تثبت حکم ومناسب وصف ولم یوجد غیره ظن
کونه علة وان لم یعتبر وهو المناسب المرسل اعتبره مالک والغزالی ما اثر جنسه فیه ولم یؤثر جنسه فی
جنسه کالقطع فی الربوا والملایم ما اثر جنسه جنسه ایضا والمؤثر ما اثر جنسه فیه مسئلة المناسب
لا یبطل بالمعارضة لان الفعل ولو تضمن ضررا لزید وهو نفعه لا یضر نفعه غیر نفع لکن یدفع مقتضاه
لان المشقة حال الفاضی المفاسد الحکم المناسبة بالذات کالسکر لذاته ومنها المناسب او بالتبع کالطهارة
لاشتراط النیة وهو اشبه ولزم المناسب وهو الطرد کبناء التنظیر للتطهیر وقیل لم یناسب

لانعلم اعسار حسنه الترتیب نحو الشبه والا فالطرد واعتبر الشافعی بعد المشابهة فی الحکم
وان علیه الصورة الامام ما یظن استلزامه ولم یعتبر العاضی مطلقا لنا انه یفید
ظن وجود العلة فیثبت الحکم قیل ما لیس بمناسب فهو مردود بالاجماع علینا منع السادس
الدور لنر وهو لنر یحدث الحکم لحدوثه وینعدم بعدمه وهو یفید ظنا وقیل لا قطعا ولا ظنا
لعا ان الحادث له علة وغیر الدوار لیس بعلة لانه ان وجد قبله فلیس بعلة للمتخلف الا فا لاصل
عدمه وایضا علیه بعض المدارات مع التخلف فی نزع من الصور للاجماع مع عدم علة بعضها
لان مانعیة الدور لنر انما لنر د علی علیة المدار فعلی من علیه بهذا المدارات او لا یدل فلنر م
عدم علمه تلک للمتخلف السالم عن المعارض فالاول ما بت فانتفی الثانی وهو المطلوب قلنا واجیب
بان المدلول قد لا یثبت لمعارض قیل الطرد لا یؤثر والعکس لم یعتبر فلیس بکلی للمجموع
ما لیس لاجزائه السابع التقسیم الحاصر کقولنا والا یکن لاجبار اما لا لتعلل او تعلل بالبقاء
او الصفو او غیرها والکل بطل سوی الثانی فالاول والرابع للاجماع والثالث لعدم قیامها
احتج بعضها والسبر غیر الحاصر مثل لنر یقول علة حرمة الربوا اما الطعم او الکیل او القوت
فان صح للعلة بها او العلة غیرها ملغا بینا لنر الغالب علی الاحکام تعلیلها والاصل عدم
غیرها التعلیل الطرد وهو لنر یثبت معه الحکم فما عدا المبادی فیه فیثبت الحاق للفرد بالاعم
الاغلب وقد قیل یکفی مقارنته فی صورة وهو ضعیف التاسع تنقیح المناط بان یبین الغاء
المعاء الفارق وقد یعال العلة اما المشترک او المیز والثابط فیثبت الاول ولا کلی لنر یقال
محل الحکم اما المشترک او میز کالاصل لانه لا یلزم من ثبوت المحل ثبوت الحکم تنبیه قبل الاد لیل
علی عدم علیته لتانی القاسم الماموریه ملنا بوجود [illegible] فما یبطل العلة وهو ستة
آ النقض وهو ابداء الوصف دون الحکم مثل لنر تقول لحم ریت یعری اول صومه عن
النیة فلا یصح فینتقض بالتطوع وقیل یقدح وقیل لا مطلقا وقیل فی المنصوصة وقیل حیث
حیث مانع وهو المختار قیاسا علی التخصیص الجامع جمع الدلیلین ولان الظن باق بخلاف ما لم

یکن مانع وقیل العلة ما یستلزم الحکم وقیل انتفاء المانع لم یسلم فلسابل ما یغلب
ظنه ولنا لم یخط المانع وجودا وعدما والوارد استثناء لا یقدح لمسئلة العرایا لان
ادل وجوابه منع العلة لعدم قید ولیس للمعترض الدلیل علی وجوده لانه نفی ولو قال
ما دللت علی وجوده مناد لیل علمه ثم فهو نقل الی بعض الدلیل او دعوی الحکم مثل لنر یقول
السلم عقد معاوضة فلا یشترط فیه التاجیل کالبیع فینتقض بالاجارة فلسائل ان لا یسلم ان الاستقرار المقتضی
للصحة العقد ولو تدبر ا کقولنا فی الام علی رق المولی وثبوت الولد المغرور تقدیرا والا
لم یجب قیمته او اظهار المانع تنبیه دعوی ثبوت الحکم او نفیه عن صورة معینة او مبهمة ینتقض
بالاثبات او النفی العامین وبالعکس کما عدم التاثیر بان یبقی الحکم بعد وعدم العکس بان
یثبت الحکم بصورة بعلة اخری فالاول کما لو علل جمیع الیرغلا یصح کالطیر فی الهواء
والثانی صحیح لانحصر فلا یتقدم اذا نه کالمغرب ومنع التقدم ثابت فیما قصر فالاول یقدح
ان منعنا تعلیل الواحد بالشخص بعلتین والثانی حیث یمنع تعلیل الواحد بالنوع بعلتین
وذلک جایز فی المخصوصة کالایلاء والقتل والردة لا فی المستنبطة لان ظن
ثبوت الحکم لاحدهما ینصرف عن الآخر وعن الجموع والثالث الکسر وهو عدم تاثیر احد الجزئین
ونقض کل آخر کقولهم صلوة الخوف صلوة تجب قضاؤها فیجب اداؤها قیل خصوصیة الصلوة
ملغی لان الحکم الذکر فیبقی کونه عبادة وینتقض بصوم الحایض الرابع العکس وهو لنر یربط
خلاف قوله المستدل علی علته الحاقا باصله وهو لا ینفی مذهبه صریحا کقولهم المسح رکن من
الوضوء فلا یکفی اقل ما یتناول علیه کالاسم کالوجه فیقول لکن منه فلا یقدح بالدبع کالوجه
او ضمنا کقولهم سجود التلاوة عقد معاوضة فیصح بالنظائر فیقول قیاسا علی الروایة
ومنه قلب المساواة کقولهم الملک مالک مکلف فیقع طلاقه کالمختار فیقول فینتقض بین
اقرانه وابتاعه او اثبات مذهب المعترض کقولهم لا اعتکاف لکبیر مخصوص فلا یکون

فلا نكون موجوده قرينة كالوقوف بعرفة فنقول فلا نشترط الصوم في صحة المتنافيان
لا يجتمعان فلما الثاني فحصل في الفرع بعرض الاجماع بتبيله العلة معارضة الا ان علة
المعارضة واصلها لا تكون معارة العلة المستدل واصله الخامس القول بالموجب وهو
مقتضى تسليم قول المستدل مع بقاء الخلاف مساله في النفي لم يقول التفاوت في الوسيلة
لا منع التقاص يقول مسلم ولكن لم لم يمنع عزم لو بينا ان الموجب قايم والمانع غير
لكن ما ذكرنا تام الدليل وفي الثبوت قولهم وفي الخلل سيابق عليه فيجب الزكوة فيه
كالابل فنقول مسلم في زكوة التجارة السادس الغرق وهو جعل نقض الاصل علة او الفرع
مانعا والاول لو نزجيح لم يجز التعليل بعلتين والثاني عند من جعل النقض مع المانع
قادحا الطرق الثالث في طرق العلة علة الحكم اما محله او جزؤها او خارج عنه عقلي حقيقي
او اضافي او سببي او شرعي او لغوي متعد او قاصر وعلى التقديرات اما بسيط
او مركبة قيل لا يعلل الحكم بالمحل لان القابل لا يفعل قلنا لم ومع هذا فالاضافة المعروف قيل
لا يعلل الحكم بغير المضبوط كالمصالح والمفاسد لانه لا يعلم وجود الغير الحاصل في الاصل
والفرع فلما لو لم يجز لكنا بالوصف المشتمل عليها فاذا حصل ظن لنا الحكم بمصلحة وجدت
في الفرع يحصل ظن الحكم فيه قيل العدم لا يعلل كما لان لا عدم لا تميز وايضا ليس على
المجتهد سبرها فلما لام فان عدم اللازم متميز عند عدم الملزوم وانا نستطيع المجتهد لعدم
تتلمسها قيل انا نجوز التعليل بالحكم المقارن وهو احد التقادير الثلثة فيكون
مرجوحا فلنا وجوز بالمتاخر لانه معروف قال لصحيحة لا يعلل بالغاصة لعدم الغايية
فلما معروف كونه على وجه المصطلح غايته لنا ان التقدم توقفت على العلية فلو توقفت
هي عليها لزم الدور قيل لو علل بالمركب فاذا انتفى جزء تنتفي العلة فاذا انتفى جزء آخر
يلزم التعليل بالحاصل فلما العلة عدمية فلا يلزم ذلك ومنها سايل الاولى

اقسام

بريا د اوست عيش جوانان ميكده وز شوق اوست نعره برآن

يتوقف

سند لان وجود العلة على الحكم لا بعلتها لانها يتوقف عليه العلل بالمانع فلا
على المقتضى لانه اذا اثر مع وجود اولى فعل لا سند العدم المستمر فلما الى ما ذكرنا الاولى
كالعالم للصانع الا يشترط الاتفاق على وجود العلة الاصل بل يكفي انتهاض الدليل
عليها لان يدفع الحكم كالعدة او يرفعه كالطلاق او يدفع ويرفع كالوضاي العلة
قد تعلل بضد لزم ولكن بشرطين متضادين الفصل في كل اصل والفرع اما الاصل
فشرطه سوت الحكم فيه بدليل غير القياس لانه ان اخذ العلة فالقياس على الاصل الاول وان
اختلف لم ينعقد الثاني ولا يتناول دليل الاصل الفرع والا لضاع القياس ولتكرر
حكم الاصل معللا بوصف معين غير متاخر عن حكم الفرع اذا لم يكن الحكم الفرع دليل سواه و
شرط الكوني عدم ما يدل اصولا او احد امور يلحق التخصيص على العلة والاجماع
على التعليل مطلقا وموافقة اصول اخر والحق انه يطلب الترجيح بينه وبين
وبين غيره وشرط عثمان البتي ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع
علته او التصفيص على العلة وضعفها ظاهر اما الفرع فشرطه وجود العلة فيه بلا تفاوت وشرط
العلم به والدليل على حكمه اجمالا وتبيان الظن بحصول جزئها بسبب يسعى القياس
على وجه اللازم ضفي الثبوت يحمل حكم الاصل ملزوما وفي النفي بعضه لانا مثلا لما
وجبت الزكوة في مال البالغ العاقل للمشترك بينه وبين مال الصبي وجبت في ماله ولو وجبت في
الحلي لوجبت في اللآلي فما سالمه واللازم منتف والملزوم مثله الكتاب
في دلايل اختلف فيها وفيه بيان الثابت في المعقول منها وهي ستة الاصل
في المنافع الاباحة لقوله خلق لكم ما في الارض قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
احل لكم الطيبات وفي المضار التحريم لعموم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام قيل على
الاول اللام تجيء لغير النفع لعموم وان اسلام فلها وجهه والله ما في السموات قلنا

محار للاعاق اثم اللفه على انها للملك ومعناه كاختصاص الخافض بدليل قولهم الجل للكوس
قيل المراد كالاستدلال قلنا هو حاصل ونفيه فيحمل على غيره كالاستصحاب حجة
خلافا للحنفية والمتكلمين لنا لو ثابت ولم يعلم زواله ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقررت
المعجزة لتوقفها على استمرار العادة ولم يثبت كاحكام الشابة في عهد عدم جواز النسخ
ولكان الشك في الطلاق كالشك في الحدث والتالي مستقر عن سبب او شرط
جديد بل يكفيه دوامها في الحادث وتقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له
فتكثر راجح كالاستصحاء مثاله الوتر يؤدي على الراحلة فلا يكون واجبا لاستواء
الواجبات وبعيد الظن والعمل به لازم لعلهم نحن نحكم بالظاهر واخذ الشافعي
رضه بقول ما قيل اذا لم يجد دليلا كما قال في ديه الكتابي الثلث وقد قيل النصف وقد قيل
الكل بناء على الاجماع والبراءة كالاصلية قيل يجب لاكثر تيقن الخلاص قلنا حيث تيقن
الشغل والزائد لم يتيقن والمناسب المرسل لو ثبت ان كانت ضرورية قطعية
كلية كتترس الكفار الصابلين باسارا المسلمين اعتبر والا فلا واما كالك
فقد اعتبر مطلقا لان اعتبار حبس المصلي يوجب ظن اعتبار ولان الصحابة رضي عنهم
قد عرفوا المصالح فقد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم
عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل الباقي ٢ في الحدود ٢ الاستحسان قال به
ابو حنيفة وفسره بانه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعجز عنه عبارته وردبانه لابد من
ظهوره ليتميز صحيح عن فاسد والكفي بانه قطع المسئلة عن نظايرها لما هو اقوى كتخصيص
قول العامل ما في صدقة الزكوة من نعلهم خذ من اموالهم صدقة وعلى هذا فالتخصيص
استحسان وابو الحسن بانه ترك وجه لوجه وكلاهما غير شامل شمول الالفاظ لافراده
يكثر الطارق فخرج التخصيص ويكفي حاصله بخصص العلة الخ قيل قول الصحابي حجة

وقيل لم يخالف العباس وقال الشافعي رضه في العدد لم ينتشر ولم يخالف لنا قوله سكوتي فاعتبر اجماع
المقلد واجماع الصحابة على مخالفة بعضهم بعضا وقياس الفروع على الاصول وقيل اصحاب الذي بايعتم
اقدر تم امتنويتم قلنا المراد علم الصحابة قبل اذ خالف العباس فقد تتبع الخبر قلنا ما خالف
لمخالفة دليلا ولم يكن مسئلة منع المعتزلة تعويض الكافر في ولد الذمي عوضا او العالم لان الحكم تبع المصلحة
وما ليس بمصلحة لا يصير مصلحة قلنا الاصل ممنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اختيار احد المصلحة
وجزم بوقوعه موسى بن عمران لقوله بعد لم انسد انه التفرس في الحادث لو سمعت ما قلت
وسوال كافر في الحج اكل عام فقال لو قلت نعم لوجبت ونحوه قلنا لعلها ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء
ووقف الشافعي رضه الكتاب ٩ في العادل والتراجيح وقفه ابواب
الباب آية عادل كاما رد في نفس من رد منع الكرخي وجوز قوم ٢ فالتحيير عند العامي
واني على وابنه والتساقط عند بعض العلماء فلو حكم القاضي باحدهما حرم الحكم بالآخر اخرى لعلمه
لان بكر لا تقضي في شيء واحد حكمين مختلفين مسئلة اذا تقابل مجتهدان في موضع واحد ندل على تقدم
ويحتمل ان يكون لاحتمالين او مذهبين وان تقابلا في مجلسين وعلم المتاخر فهو مذهبه والا حكى القولان
واقوال الشافعي رضه كذلك وهي دليل على علو شانه في العلم والدين رضه العباس ٢ في الحكم
الكلية الراجح بعوده احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها كما رجحت الصحابة خبر عايشة رضه على عمومه
اذا المارض الخاص مسئلة الترجيح في القطعات اذ لا تعارض بينها والا ارتفع النقيضان واجتمعا
مسئلة اذا تعارض دليلان فالعمل بهما وجب اولى بان ينقض الحكم فيثبت البعض ويتعذد فيثبت
بعضها ابيع فيودع كعهدة الاخرس لا شهود فقتل نعم فقال لم يشهد قتل لم يشهد وقوله
ثم ينشو الكذب حتى يشهد الرجل قتل لم يشهد فيحمل الاول على حق الله والثاني على حقنا مسئلة
اذا تعارض نصان وتساويا في القوة والعموم وعلم المتاخر فهو ناسخ ولم يعمل فالتساقط والترجيح
وان ظهر احدهما قطعيا او اخص مطلقا عمل به ولم يخصص وجه طلب الترجيح مسئلة قد يرجح

بكثرة الادلة لان الظنين اقوى قيل بعدم الجبر على ما قيل قلنا ان الخ اصلها فتح والامنوع
الباب ٣ في ترجيح الاخبار وهو على وجوه الاول بحال الراوي بكثرة الرواة وقلة
الوسايط وقدم الراوي وعلمه بالعربية وافضليته وحسن اعتقاده وكونه صاحب الواقعة و
وجليس الحديث ومخبرا معدلا على روايته وبكثرة المزكين فحفظهم وعلمهم وحفظه وزيادة ضبط
ولولا لفاظهم ودوام عقله وشهوته وشهرة نسبه وعدم التباس اسمه وتاخر اسلامه الثابوت
الرواية فيرجح المتحمل وقت البلوغ على المتحمل في الصبي وفيه ايضا الثالث بكيفية الرواية فيرجح
المتفق على رفعه والحكي بسبب نزوله وبلفظه ولم يتكل راوي الاصل الرابع بوقت ورود فيرجح
المدنيات والمشعر بعلق شان الرسوله والمتضمن للتخفيف والمطلق والمورخ بتاريخ متاخر
والمتحمل في الاسلام الحاضر باللفظ فيرجح الفصيح لا الافصح والخاص غير المخصص والخصص والكاشف بها و
الشرعية ثم العرفية والمستغني عن الاضمار والدال على المراد وحده ثم بعرسوط والموعى العلة
الحكم والمذكور معارضه معه والمعرف بالتهديد السادس بالحكم فيرجح المبقي لحكم الاصل لانه لو لم يتاخر
عن الناقل لم يفد والحرم على المبيح لقولهم ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام على الحلال
وللاحتياط وتعادل الموجب ومثبت الطلاق والعتاق لان الاصل عدم القيد ونافي
الحول لانه مدرون لقوله ع ادرؤا الحدود بالشبهات السابع بعمل اكثر السلف الباب ٤
في ترجيح لا قيه وهي بوجوه الاول بحسب العلة فيرجح المظنة ثم الحكمة ثم الوصف الاضافي ثم العدمي ثم الحكم
الشرعي والبسيط والوجودي للوجودي ثم للعدمي ثم العدمي للعدمين ٢ بحسب دليل العلة ثم
الثابت بالنص القاطع ثم الظاهر اللام ثم ان والباء ثم المناسبة الضرورية الدينية ثم الدنيوية
ثم التي في حيز الحاجة لا قرب اعتبارا فالاقرب ثم الدوراني في محلين ثم السبر ثم الشبه ثم الباء ثم الطرد
٣ بحسب دليل الحكم فيرجح النص ثم الاجماع لانه فوقه ٤ بحسب صيغة الحكم وقد سبق ٥ موافقة الاصول في
العلة او الحكم ولا طراد في الفروع الثاني ٦ في الاجتهاد والافتاء

دعوى عشق ميكنى ناله واه زار كو لاف طلب چو ميزنى شور رسن در روزگار كو

٩٤

وفيه بابان الباب ١ في الاجتهاد وهو استفراغ المجتهد في درك الاحكام الشرعية وفيه فصلان
الفصل ١ في المجتهد وفيه مسائل الاولى يجوز له عم المجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح
ولانه اشق وادل على الفطانة فلا يترك ومنع ابو علي وابنه لعجزهم وما ينطق عن الهوى ان هو
الا مامور به فليس بهوى ولانه ينتظر الوحي قلنا ليحصل الياس عن النص اولا نه لم يجد اصلا يتمسك
عليه فرع لا يخطأ اجتهاده والا وجب اتباعه ٢ يجوز للغايب سؤال عن الرسوله وفاقا وللحاضر ايضا
اذ لا يمتنع اعوام به قيل عرضة الخطاء قلنا لا نم بعد لاذ لم يثبت وقوعه ٣ لا بد له ان يعرف من
الكتاب والسنة والاجماع ما تعلق بالاحكام وشرايط القياس وكيفية استعماله وعلم العربية والناسخ والمنسوخ
وحال الرواة ولا حاجة الى الكلام والفقه لانه نتيجة الفصل ٢ في حكم الاجتهاد اختلف في
المجتهد بن بناء على الخلاف في ان لكل صورة حكما معينا وعليه دليل قطعي او ظني والمختار ما صح
عند الشافعي رضه ان في الحادثة حكما معينا عليه امارة من وجدها اصاب ومن فقدها اخطاء ولم ياثم
لانه لاجتهاد مسبوق بالدلالة لانه طلبها والدلالة مناخذة عن الحكم فلو خلق الاجتهاد ان لا يجمع النقيضان
ولانه قال عم من اصاب فله اجران ومن اخطاء فله اجر واحد قبل لو تعلق الحكم فالمخالف لم يحكم بما انزل
الله فيفسق او يكفر لقوله ومن لم يحكم قلنا انما يكلم باظنه وان اخطاء حكم بما انزل الله قيل لو لم
يصوب الجميع لما جاز نصب المخالف فقد نصب ابو بكر زيد ارضه قلنا لم يجز تولية المبطل والمخطئ
لبس المبطل فرعان الاول لو راى المزوج لعظه كنايه وراك المراة ضحكا فله الطلب ولها الامتناع فيراجعان
غيرهما الثاني ٤ اذا تغير الاجتهاد كما لو ظن لمس الخلوة فسخ ثم ظن انه طلاق فلا يفسخ ٥ اول بعد اتلف الحكم
قبل الباب ٢ في الافتاء وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد وهو متعلق الحي
واختلف في تقليد الميت لانه لا قول له لانعقاد الاجماع على خلافه والمختار جوازه للاجماع عليه زمننا ٢
يجوز الاستفتاء للعامي لعدم تكليفهم بشيء من الاحكام بالاجتهاد وتعويلهم عاشهم واستفراغهم بالا
شتغال باسبابه وعن المجتهد لانه مامور بالاعتبار قيل معارض بعموم واسئلوا واطيعوا الرسول

٥

واولى منكم وهو عبد الرحمن أبا نقل كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فلنا
لما اول مخصوص والا لوجب بعد الاجتهاد والتمكن من اقتضيه والمرادي السيرة
لزوم العدل العالم انما كوزة الفروع وقد اختلف في الاصول ولغاية
نقول ولكن هذا آخر كلامنا والحمد لله على التمام والصلاة
على نبينا محمد عليه السلام فاتت هذا الكتاب الى
آخر العبد المذنب الراجي الى عفو ربه
وغفران سعاد [redacted]
بن سعاد الشيخ فوعزار
الحسيني