

من مرسوم أمير المؤمنين  
القمي عبيد بن  
القمي

# ثاني منتخب المحصول في الأصول

١٧٥  
قوله كشاف  
الذين كشاف  
الذين كشاف  
الذين كشاف

تصنيف الشيخ الأمام  
والمحققين  
عبد الواري  
موساوي  
نظا

١٧٥  
محمد علي

وقف الله تعالى على مطلق طالع علم  
في الجاهل الزهراء أو غيره لمطلق الانتفاع  
ومقر عندني بحفظه ويتفق له في  
فمن بدله بعد ما سمعنا الشرح على الذين  
بعد لونه ان الله كبره فليعلم تحرير او امر

من قوله فيماد الأصول بعد على في قوله  
من قوله في قوله في قوله في قوله  
من قوله في قوله في قوله في قوله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . والمهدى رب العالمين  
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِ الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَخْيَارِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ  
قَالَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ الْعَالِمُ الْفَخْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَمَّ الرَّازِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ  
هَذَا خَصَّ فِي أَسْوَاقِ الْأَصُولِ الْفِقْهِيَّةِ مِنْ كِتَابِ الْمَجْمُوعِ وَرَتَّبَهُ عَلَى

مقدمة  
**أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ فِيهِ**

عِلْمُ الْأَصْلِ هُوَ الْمَحْتَجُّ إِلَيْهِ وَأَمَّا الْفَقْهُ فَهُوَ فِي أَضْغَلِ اللَّغَةِ عِبَارَةٌ  
عَنْ فَمٍ عَرَّضَ الْمَتَكَلِّمُ مِنْ كَلَامِهِ وَفِي إِصْطِلَاحِ الْعُلَمَاءِ عِبَارَةٌ عَنِ الْعِلْمِ  
بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَلِيَّةِ الْمُسْتَدَلِّ عَلَى أَعْيَانِهَا بِحَيْثُ لَا يُعْلَمُ كَوْنُهَا  
مِنَ الدِّينِ ضَرْوَةً وَلَا يُقَالُ الْفَقْهُ مِنْ بَابِ الظُّنِّ دُونَ الْعِلْمِ لِأَنَّا نَقُولُ  
لِلْحُكْمِ مَعَارِفًا وَأَمَّا الظَّنُّ فِي طَرَفِهِ وَأَمَّا أَسْوَاقُ الْفِقْهِ فَعِلْمُ الْأَصُولِ أَضَافَةٌ  
إِسْمُ الْعَنْقَبِ تَقْدِيمًا خِصَاصِ الْمَصَافِ بِالْمَصَافِ إِلَيْهِ فِي مَعْنَى لَفْظَةِ الْمَصَافِ  
وَعِنْدَ هَذَا نَقُولُ أَسْوَاقَ الْفِقْهِ بِمَجْمُوعِ مَا يَكُونُ النَّظَرُ الصَّحِيحُ فِيهِ مُتَّفِقًا  
إِلَى الْعِلْمِ أَوْ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَأَقْسَامُهُ عَلَى سَبِيلِ الْأَحْوَاجِ وَكَيْفِيَّةِ  
الِاسْتِدْلَالِ بِالْأَسْوَاقِ الْمُسْتَدَلِّ بِهَا فَجَبَّ عَلَيْنَا تَعْرِيفُ الْعِلْمِ وَالظَّنِّ  
وَالنَّظَرِ وَالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَأَقْسَامُهُ

**أَمَّا الْأَوَّلُ**

عَنْ الْجَهْدِ إِذَا أُغْلِبَ عَلَى تَلْهِفِهِ  
مِثْلًا لَهُ صَوْرَةُ الصُّورَةِ  
فِي سِيَاقِ الْعِلْمِ نَقَطُ الْفَتْحِ  
الْحُكْمُ الْمَدْرُجُ إِلَى الظَّنِّ

**وقف لله تعالى**

فَاعْلَمْ أَنَّ حُكْمَ الْأَقْدَانِ يَأْتِي عَلَى أَمْرٍ أَمَّا أَنْ يَكُونَ جَازِمًا أَوْ لَا يَكُونُ وَالْأَوَّلُ أَمَّا أَنْ  
يَكُونَ مُطَابِقًا أَوْ لَا يَكُونُ وَالْمُطَابِقُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ لِمَوْجِبٍ وَهُوَ التَّقْلِيدُ أَوْ  
لِمَوْجِبٍ وَهُوَ أَمَّا أَنْ يَكُونَ عَقْلِيًّا أَوْ حِسِّيًّا أَوْ مُرَكَّبًا مِنْهُمَا وَالْأَوَّلُ أَمَّا أَنْ  
يَكُونَ بِحُجْرَةٍ تَصَوَّرَ طَرَفِي الْقَضِيَّةِ أَوْ شَيْئًا آخَرَ وَالْأَوَّلُ هُوَ الْبَدِيهِيَّاتُ وَالثَّانِي  
النَّظَرِيَّاتُ وَالثَّلَاثُ الْعِلْمُ بِالْحُسُوسَاتِ وَالرَّابِعُ الْمُتَوَاتِرَاتُ وَالْخَامِسُ  
وَالسَّادِسُ وَالسَّبْعُونَ وَالْمَجَازِمُ الَّذِي لَا يَكُونُ مُطَابِقًا هُوَ الْجَهْلُ وَأَمَّا غَيْرُ الْمَجَازِمِ  
فَالثَّرَدُ مِنَ الظَّنِّ فَمَنْ كَانَ عَلَى السُّوِيَّةِ فَهُوَ الثَّلَاثُ وَالْأَوَّلُ رَاجِحٌ ظَنُّ الْمُرْجِحِ  
وَهُمْ وَقَدْ ظَهَرَ بِهَذَا أَنَّ الظَّنَّ رَجْحَانُ الْإِعْتِقَادِ وَهُوَ مُغَايِرٌ لِإِعْتِقَادِ الرَّجْحَانِ  
فَلِإِنْ رَجْحَانُ تَوَدُّلِ الْمَطْرُوقَاتِ لِلتَّغْلِيمِ الرَّطْبِ فَاعْتِقَادُهُ يَكُونُ إِعْتِقَادًا  
الرَّجْحَانِ وَأَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ أَنْ تَحْصُلَ إِعْتِقَادُ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ لَكِنْ لِحُدُوثِ الْإِعْتِقَادِ  
يَكُونُ أَظْهَرَ وَأَدَّ اثْبَتِ التَّغْيِيرِ بَيْنَ الْمَعْنُومِينَ كَانَ الْأَوَّلُ مُطَابِقًا قَدْ كَانَ  
مُطَابِقًا وَكَأَنَّ بَانَ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ عِلْمٌ أَوْ تَقْلِيدٌ كَانَ

مُطَابِقًا وَحَصَلَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُطَابِقًا  
**وَأَمَّا النَّظَرُ**

هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَرْتِيبِ تَصَدِيقَاتٍ عَلَيْهِ أَوْ ظَنِّهِ لِتَوْصُلِهَا إِلَى تَصَدِيقَاتٍ  
آخَرَ  
**وَأَمَّا الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ**  
فَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ الْخَطَابُ الْمَتَّعِلِقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ

# وقف له تعالى

بديل ظني والفرض ما عرف وجوبه بديل فظني

## وأما المحذور

فهو الذي يذم فاعله شرعاً وقد يسمى معصيةً ومحرماً وذنباً  
وقبحاً ومنجوراً عنه

## وأما المندوب

فهو الذي يكون عمله راجحاً على تركه في الشرع ويكون تركه جليلاً وقد يسمى  
مستحباً ونفلاً وتطوعاً ومغيباً فيه وسنةً وقيل ما علم وجوبه  
أوندبته بامر الرسول صلى الله عليه وسلم أو إداسته فهو سنة أيضاً  
لانها مأخوذة من الإدامة وكذلك سمي الجان سنةً

## وأما المكروه

فقد يطلق بالاشتراك على المحذور وعلى ترك الأولى وعلى المنهي عنه  
نبي تنزيه

## وأما المباح

فهو الذي أعلم فاعله أو ذل على أنه لا ضرر فيه ولا نفع في الآخرة  
وقد يسمى حلالاً وطلائعاً أيضاً وهو ما إن يكون مع قيام مقتضى المنع  
أو لا يكون فالثاني العزيمة والأول الرخصة وهو قد يكون واجباً  
كأكل الميتة وكالافطار عند خوف الهلاك وقد لا يكون كذلك كالنصر والغفر

التقسيم الثاني أن الحكم قد يكون بالصحة وقد يكون بالبطلان

بالاقتضاء أو التحريم بمعنى كون الفعل حلالاً هو كونه مقولاً فيه رفعت  
الحرج عن فاعله ومعنى كونه حراماً كونه مقولاً فيه لوفعته لعاقبتك  
فحكم الله تعالى هو قوله والنعل يتعلق القول

## وأما اقتسام الحكم

فاعلم أنه يمكن تقسيمه من وجه الأول أن الخطاب إما أن يكون طلباً  
جازماً للفعل وهو الأيجاب أو غير جازم وهو الندب أو طلباً جازماً  
للتترك وهو التحريم أو غير جازم وهو الكراهة أو يكون مخيراً من الطرفين  
وهو الإباحة

## أما الواجب

فتقبل ما يُعاقب على تركه وقيل ما تُؤعد بالعقاب على تركه  
وقيل ما يخاف العقاب على تركه والكل باطل أما الأول فلا خلاف  
العفو من الله تعالى وأما الثاني فلأن اللطف على الله تعالى محال فكأن  
يجب أن لا يوجد العفو من الله تعالى وأما الثالث فلأن الخوف ثابت فيما  
يُنشك في وجوبه مع أنه غير واجب بل الصحيح أنه الذي يذم تاركه  
شرعاً على بعض الوجوه وإنما قلنا على بعض الوجوه ليدخل فيه الواجب  
الموسع والمخير والواجب على الكفاية

## وأما الفرض

فهو مرادف للواجب عندنا وعند الحقيقة الواجب ما عرف وجوبه

التقسيم

## وَالصَّحَّةُ فِي الْعُقُودِ

ترتيباً تارة عليها والفساد والبطان مقابل لها وعند المحمّية الفاشدة  
ما يكون مشروعاً معقداً بإصله غير مشروع بوصفه كالربا فإنه مشروع  
من حيث أنه بيع ممنوع من حيث أنه مشتمل على الزيادة

## وَالصَّحَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ

عند المتكلمين موافقتها للشريعة وعند الفقهاء سقوط القضاء والفساد  
والبطان مقابل لها على اختلاف المذاهب وقد توصف العبادة أيضاً  
بالجزأ والأداء والإعادة والتقصاً  
أما للأجزاء

فهو عبارة عن سقوط الأمر وسنم من فتره بسقوط التقصاً وهو  
باطل أما أولاً فإنه قد يسقط التقصاً عند علم الاستكان مع عدم  
الجزأ وأما ثانياً فلأننا نقبل وجوب التقصاً بعدم الجزأ والحالة متغيرة  
للعول وأما ثالثاً فلما سياتي أن التقصاً إنما يجب بأسر مجد

## وَأما للأداء

فهو فعل الواجب في وقته المجرّد

## وَأما للإعادة

فهو فعل مثل الفعل المائي به على نوع من الخلل

## وَأما التقصاً

فهو فعل مثل الفعل المائي عن وقته المجرّد ولا يسمى قصاً إلا إذا وجد  
سبب وجوب الأداء سواءً وجب الأداء فتركه أو لم يجب لتقيام مانع التقصيم  
الثالث أن الفعل إما أن يكون حسناً أو قبيحاً وذلك لأن الفعل إما أن  
يكون منهيًا عنه شرعاً أو لا يكون والأول التبع والثاني الحسن وقد  
تدخل فيه أفعال الله تعالى وأفعال الشاهي والتأييم والبهائم ولوقبل  
الحسن الذي يصح من قاعله أن يعلم أنه غير منهي عنه شرعاً خرج منه  
أفعال الشاهي والتأييم والبهائم وعند المعتزلة القبح هو الموصوف  
بصفة لاجلها يستحق الذم قاعله وللحسن ما لا يكون كذلك قالوا  
وقد يدرك ذلك بالضرورة لحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار  
وقد يدرك ذلك بواسطة النظر لحسن الصدق الضار وقبح الكذب  
النافع وقد يدرك ذلك بواسطة السمع كبيع صوم يوم العيد  
فإن دررد الشرع به يعرف شتمه له على صفة موجبة للفتح

تَمَّ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَسْنَ وَالْقُبْحَ لَا يَتَّبَعَانِ إِلَّا بِالشَّرْعِ  
إن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون أخطاراً أو اتفاقاً  
وعلى القديسين فالقول بالفتح العتلي باطل بيان الأول أن فاعل التبع

ان لم يكن من تركه فقد ثبت الاضطراب وان لم يتوقف رحمان الغالبة  
على التاريخية على مرجح اصلاً فقد ثبت الاتفاق لان نسبة القادريه الى  
الفعل والترك على السوية وان يتوقف على مرجح فذلك المرجح اما ان  
يكون من العباد ومن غيره واولاه ولا من غيره فان كان الاول فهو محال  
لاقتضائه الى التسلسل وان كان الثالث فقد ثبت الاتفاق وان كان  
الثاني فاما ان يجب الاثر عندك او لا يجب فان وجد فقد ثبت الاضطراب  
وان لم يجب فاما ان يتوقف رحمان الوجود على العدم على مرجح اخر  
اولم يتوقف فان كان الاول فقد ثبت التسلسل وان كان الثاني فقد ثبت  
الاتفاق بيان الثاني ظاهر فان الحزم يمنع ورود التكليف بذلك نصلاً  
عن ادعاء كونه حسناً او قبيحاً واما حججهم فمن وجوه الاول  
ان العلم بحسن الصدق والاصناف والعلم بفسخ الكذب والجهل علم  
ضروري غير مستفاد من الشرايع اذ هو ثابت عند المنكرين لها  
الثاني لولم ثبت الحس والفسخ بالعقل لحسن من الله تعالى كل شيء  
ولحسن منه اظهار المعجزة على يد الكاذب وحسب تعذر التمييز بين  
الشيء والشيء الثالث لو حسن من الله تعالى كل شيء لما قبح منه  
الكذب وحسب يرفع الاعتماد على اخباره الرابع ان الدافل اذا  
حيز من الصدق والكذب المتساويين في جميع الامور فانه يختار

## وقفه تفاني

الصدق بالضرورة وهذا يعيد المطلوب الخامس ان العلم بالفسخ  
دار مع العلم بكونه ظاهراً وجوداً وعدلاً فيكون علمه السادس  
ان الفعل الذي حكم فيه بالوجوب مثلاً لولم يختص بالاجله استحقاق  
ثبوت ذلك للحكم لكان تخصيصه به من سائر الاحكام ترجيحاً  
من غير مرجح والجواب عن الاول ان الحس والفسخ قد بينا  
بهما كون الشيء دائماً للطبع وسما فراعته وهو بهذا التفسير معلوم  
بالضرورة وانما التبراع في ثبوته بمعنى اخر وعن الثاني انه وان  
كان غيراً عقلاً لكان العلم بالضرورة انه لم يفسخ وعن الثالث ان ذلك  
وارد عليهم ايضاً ان الكذب قد يكون حسناً وذلك في صورتين احدهما  
اذا تضمن تخلص النبي عن الملاك الثانية التوعد بالقتل ظلاً فان  
يتقديرا استناعه عن القتل لا يكون ذلك الكذب قبيحاً والا لكان ترك  
القتل قبيحاً كونه مستلزماً للفسخ فان قلت المنعني للفسخ  
موجود منه لكن القتل لقيام مانع قلت القتل الخلف عن الشر  
العقلي محال والا لكان عدم المانع حجراً من العلة وهو محال ويتقديرو  
التسليم بهذا الاحتمال قائم في كل كذب فوجب ان لا يحضل الجزم بفسخ  
الكذب وعن الرابع ان مرجح الصدق على الكذب انما كان  
لكونه سبباً لتنظيم العالم في اعتقاد الخلق وعن الخامس ما سياتي

في باب التيسار للدوران لا يبيد العلية وعن السادس ان رجحان  
 الجدل الظرفي على الاخران لم يكن موقوفا على المرحج فقد سقطت هذه التشبيهة  
 وان كان موقوفا على المرحج كان رجحان الناعلية على التاركية في حق  
 العبد موقوفا على مرحج غير صادر من جهة دفعا للتسلسل وجنيد  
 يلزم للغير ضرورة وجوب الناعلية عند ذلك المرحج على ما سئل ولم  
 من لزوم الجبر التطلع بطلان الشيخ العقلي واذا ثبت هذا الاصل  
 فاعلم انه يتفرع عليه مسئلتان احدهما ان ينكر المنع غير واجب  
 عقلا الثانية لاحكم الاشياء قبل ورود الشرع لكننا ساعد  
 المعتزلة على تسليم هذا للاصل ونعيم الدالة على بطلان قولهم فيها

## اما المسئلة الاولى

فالدليل فيها النص والمعقول اما النص فنزوله تعالى وما كنا معذبين  
 حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو انه لو وجب لوجب اما القايده  
 اولها لا يرد لا سبيل الى التثاني لكونه عينا ولا الى الاول لان تلك القايده  
 استحلال عودها الى الله تعالى فتكون راجعة الى العبد فهي اما جلب  
 المنفعة او دفع المضرة لوجه الى الاول لانه تعالى قادر على ابطال  
 المنافع بدون هذا الشرع فكان توسيطه غير واجب عقلا ولا سبيل

الى الثاني لان الشرع مضرة عاجلة فلا يكون دفعا للمضرة العاجلة ولا للاجوبة  
 ايضا لان القطع بمضرة المضرة على ترك الشرع غير ثابت لكونه تعالى  
 متزهيا عن التلذذ بالشكر والتضرير بالكرهان بل احتمال العقاب في  
 الشرع قائم من حيث انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه او لكونه غير  
 لا يبق به في نفسه واما حججهم فمن وجوه الاول ان وجوب الشرع  
 للمنع مفترى في بداية العقول الثاني في ازالة اقسام على الشرع احوط  
 فكان الاشتغال به اولى الثالث حصر مدارك الوجوب في الشرع  
 يقتضي الى نظام الرسل لانه اذا اظهر المحجة ودعى الناس الى النظر قالوا لا  
 يجب علينا النظر بالالاء بالشرع فثبت الشرع حتى نظر والجواب عن  
 الاول انه ممنوع في حق من لا يضر بالكرهان وعن الثاني ما سبق  
 ان احتمال العقوبة قائم في الشرع وعن الثالث ان العلم بوجوده  
 ليس ضروريا بل نظريا لانه ان يقول لا نظرية المحجة حتى اعرف وجوب

## المسئلة الثانية في حكم الاشياء قبل ورود الشرع

اما الذي يكون ضروريا كان التمسس وغيره فلا بد من القطع بانه غير ممنوع  
 عنه والذي لا يكون ضروريا فاعند معتزلة البصرة وطائفة من الفقهاء  
 الشيعونية والحنفية انها على الاباحة وعند المعتزلة البخلاءية وابن

انما يشترط  
 الشرع في حصول  
 اثره

أبي يرة منا أتعلم على الحظ وعندنا شعري وأصغري في على التوقف أما بعني  
 لا حكم أو معنى التوقف لنا ما تب ان هذه الاحكام لا تثبت لا بالشرع  
 بحجة القائلين بالأباحة انه انتفاع خال عن امارات العسفة اذ الكلام فيه  
 ولا ضرر فيه على المالك فوجب ان يحسن الانتفاع به لكونه ذابرا مع ما  
 ذكرنا من الأوصاف وجودا ووعدا أما وجودا فلا نه يحسن الاستقلال  
 بخايط العجم والتظرف في مرانته والجواب عنه ان الحكم العقلي في  
 الاصل متزوج وقد ير التسليم لا نسلم كونه معللا بالدوران على ما سياتي  
 في باب القياس حجة القائلين بالحظر انه تصرف في ملك الغير يعني انه  
 فوجب ان يجوز قيا ساعلى الشاهد وجوابه ان الإذن معلوم بديل العقل  
 كما مر حجة القائلين على قولنا وجهان الاول ان القول بعدم الحكم حكم  
 بعدم الحكم وانه متناقض الثاني ان الفعل اما ان يكون ممنوعا عنه أو  
 لم يكن والاول هو الحظر والثاني هو الاباحة والجواب عن الاول  
 انه لا يتصرف في الإخبار عن عدم الاباحة والتعظيم وعن الثاني ان المراد  
 بالتوقف اننا لا تعلم ان الحكم ماذا وان فسرناه بالعلم بعدم الحكم فهذا القدر  
 لا يكون اباحة لأنه حاصل في فعل الجهل مع انه لا يسمى سباحا بل السباح  
 ما ذكرنا انه الذي اعلم فاعله انه لا ضرر فيه ولا في تركه  
 والله اعلم

٤ **الفصل الاول في اللغات** ٤  
 والتظرف في امور الاول في احكامها وفيه مسائل

**المسئلة الاولى في حقيقة الكلام**

وهو عند المحققين متا مشتركة بين المعنى انما يتم بالنفس وبين الاصوات  
 المنطوقة المسموعة والبحث هاهنا من الثاني دون الاول فقال ابو  
 الحسين الكلام هو المقطع من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها  
 اذا صدرت عن قادر واحد وقولنا من الحروف اجترارا عن الحرف  
 الواحد فان اهل اللغة قالوا اقل الكلام حرفان اما ظاهر او في الاصل  
 كقولنا ق وبس واعلم ان هذا الجدي يقتضي امرين احدهما كون الكلمة  
 المفردة كلاما عند الاصويين وهو باطل عند النحاة فانهم قالوا الكلام  
 هو الجملة المفيدة الثانية ان لا يتم التملك وذا التعتيب احد انواع  
 الحروف البعي هو قسمه للاسم هي كلمة وكل كلمة كلام وان يكن مركبا  
 فالاولى ان تقول كل منطوق به ذل بالاصطلاح على معنى فهو كلمة  
 والكلام هو الجملة المفيدة سواء كانت اسمية او فعلية او شرطية

**المسئلة الثانية ذهب للاشعري وابن فورك الى ان اللغات بوقفية**

بدليل انه يقال علمته فما تعلم وعلى هذا التقدير يكون المراد من التعليم  
 الهام ما هو الصالح للحصول العلم بهك الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد  
 من الاسماء الصفات والعلامات لان الاسم مشتق من السموات السموة  
 وعلى التقديرين كل ما تعرف ماهيته كان اسما وعن الثاني ان  
 استحقاق الهم امتا كان ظلما لهم لفظ الالة على الصم وعن الثالث  
 لم لا يجوز ان يكون المراد منه التذات <sup>والاخرى</sup> صفات وعن الرابع انه يشك  
 بحليم الابد للغة من والده فانه ليس مستوقفا بالتوفيق وعن الخامس  
 انه لو وقع التغيير في اللغة لاشتهر <sup>بها</sup> واسما فواله وما ارسلنا من رسول  
 الا بلسان قومه فلا نسلم ان التوفيق موقوف على بعثة الرسول  
 والجواب عن الاخير ان الالة لا لناظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف

**المسئلة الثالثة الجوزان يكون لكل معنى لفظ**

لان المعاني غير متناهية لان من جعلتها للاعداد وهي كذلك فلو كان لكل  
 معنى لفظ فاما ان يكون على سبيل الانفراد فيلزم وجود الفاظ غير  
 متناهية وهو محال او على سبيل الاشتراك فيلزم ان يكون بعض  
 الالفاظ موضوعا لما لا نهاية له من المعاني ضرورة كون الالفاظ متناهية  
 الازدك محال ان الوضع يستدعي تعقل المعنى وتعقل امور غير متناهية

وقال ابو هاشم انها اصطلاحية ومنهم من قال ابتدائها اصطلاحى والباقي  
 توقيفى ومنهم من عكس وهو قول الاستاذ ابي جعفر وذهب عباد  
 بن سليمان الى ان دلالة الالفاظ لذاتها وانما الجمهور فقد توفوقا فيه  
 حجة الاولين من وجوه الاول قوله تعال وعلم ادم الالاسما كلها واذا  
 كانت الالاسمي توقيفية فلكذا الافعال والحروف لانه لا قابل للفرق ولانه  
 يسمى اسما لكونه علامة على المسمى وأنه باصله في الكل الثاني  
 قوله تعال ان هي الالاسما سميتوها اسمها وبالاولى ما اشر الله بها من سلطان  
 الثالث قوله تعال واختلاف السننكم والوانكم والمراد اختلاف  
 اللغات لان التباين فيها المبع الرابع ان العول بالاصطلاح يقضي الى  
 التسلسل ضرورة كون الاصطلاح الاول موقفا على طريق توفيقا فادته  
 على اصطلاح اخر الفاسس اما لو كانت اصطلاحية لارتفع الاماز عن  
 الشريعة لاحتمال كونها متبدلة عن اصلها حجة القائلين بالاصطلاح  
 قوله تعال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يقتضي قوله للغة  
 على بعثة الرسول فلو كانت توقيفية مع انها لا تحصل الا بالبعثة لزم  
 الدور واحتج عباد بانه لو لم يكن بين الالاسما والمعاني مناسبة  
 لكان تخصيص الاسم المعين المسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح والجواب  
 عن الاول من وجهين احدهما ان التعليم هو النعل الصالح للحصول العلم به



بشي محال اذا ثبت هذا فالمعاني على قسمين منها ما تكثر الحاجة الى التعمير  
عنه فيجب وضع اللفظ له لان شدة الحاجة تقتضي وضع اللفظ بازيه  
واما الذي لا يكون كذلك فانه يجوز طو اللغة عنه

### المسئلة الرابعة الجوز ان يكون اللفظ المشهور

موضوعا للمعنى حتى لا يدركه الا بالخبر مثال قول بعض المتكلمين  
ان الحركة معنى لوجه كون الذات متحركا وذلك لان المعلوم عند الجهور  
ليس انفس كونه متحركا واما ذلك المعنى فاسم حقيقي لا يعرفه الا بالادلة  
الدرقيقة ولفظ الحركة معلوم عند الجهور فاحتمال كونه موضوعا له

### المسئلة الخامسة اعلم ان معرفة شرعنا

لا يستناد الا من الغرائز والاشخبار ومنها واردة ان بلغه العرب وخبرهم  
وتصريحهم فكان العلم بالشرع موقوفا على العلم بهذه الامور وما لا يتم  
الواجب المطلق اياه وكان مقدورا للمكلف فهو واجب على ما سياتي  
فينبذ يكون العلم بهذه الامور واجبا ثم الطريق الى معرفة هذه الامور  
اما العقل او النقل او ما يتركب منهما اما العقل فلا محال له فيها  
واما النقل فهو اما تواتر اوجاد والاول فينبذ العلم والثاني فينبذ النقل

وهو

واما الثالث فما اذا ثبت بالنقل حوران الاستسنا عن صيغة الجمع وان  
الاستسنا اخراج ما لو اذ دخل تحت اللفظ فينبذ اعلم بالعقل بواسطة  
هذين التعليلين وهما العوم ومن الناس من فاح في كل واحد من هذه  
الانقسام اما التواتر فلا شك عليه من وجهين الاول ان تعارض الاقوال  
الكثيرة في معاني الالفاظ المشهورة على كثرة دورها على اللسان

مثل لفظ الإجمار والكفر والصلوة والزكاة يدل على استناع التواتر الثاني  
من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وانه مستكوك فيه واما  
للأطاد فانه لا يتبدل الا لظن فوجب ان لا يحصل للجزم بشي من مدلولات  
الغرائز والاشخبار وذلك على خلاف الاجتماع ولان رواية الأطاد امتازت  
الظن عند سلا تسلا عن الطعن وهؤلاء الرواة لهم مخزون للمثبت من نتائج  
بعضهم في البعض واما الثالث فذلك انما يصح ان لو ثبت ان  
التساقص غير جاز على الواضح وهو ممنوع والجواب ان اللغة  
والنحو على قسمين احدهما المشهور المتداول والعلم الصروري حاصل  
بأحدهما في الآزمنة الماضية كانت موضوعا لهلك المعاني والتسم  
الثاني الالفاظ العربية وطريق تسمها للأطاد الا ان كثرة الغرائز والنحو  
والتقريب من القسم الاول فلا جرم قامت الحجة به

### النظر الثاني في تقسيم هذه الالفاظ

وهو من وجهين الاول ان اللفظ اما ان يعتمد بالنسبة الى تمام سماء  
وهو المطابقة او الى جزء سماء من حيث هو جزء وهو التضمن  
او الى الخارج عن سماء الازم له في الزمان من حيث هو كذلك وهو  
الانترام والادل المطابقة اما ان يدل جزءه على شئ حين هو جزءه  
وهو المركب او لا يدل وهو المفرد اما المفرد فيمكن تسمية من  
وجوه الاول ان المفرد اما ان يمنع نفس صور معناه من الشركة وهو  
الجزوي او لا يمنع وهو الكلبي وهو اما ان يكون تمام الماهية او  
داخل فيها او خارج عنها والاول هو المقول في جواب ما هو والثاني  
الجنس ان كان كالجزوي المشترك او التصل ان كان كالجزوي المميز  
واما الثالث ففيه تسميان احداهما الخارج اما ان يكون لازما للماهية  
او للشيئية او لا يكون لازما لواحد منهما ثم الازم قد يكون وسط وقد  
يكون بعينه وسط ولا بد منه فدعا للتسلسل وهو الازم قد يكون  
شبه الزوال وقد يكون بطيئة الثبات ان الخارج اما ان يكون مخصوصا  
بنوع لا يوجد بغيره وهو الخاصية او يوجد فيه وفي غيره وهو  
العرض العام التقسيم الثاني ان سمي اللفظ اما ان لا يستعمل بالمعنوية  
وهو الحرف او يستعمل ويجيبنا اما ان يدل على الزمان المعين لمضوله  
فيه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وهو اما ان يكون جزويا او كليا

وقف الله تعالى

فان جزيا فاما ان يكون مضرا وهو المضرات او مظهرا وهو العلم والكلبي  
اما ان يكون نفس الماهية المسمى باسم الجنس عند الحاجة او بلوضوفا من  
ما بصفة وهو المشتق **الثالث** اما ان يكون اللفظ  
واحدا والمعنى واحدا او كثيرا ويخجل اللفظ دون المعنى او بالعكس اما  
الاول فاما ان يمنع نفس تصور معناه من الشركة وهو العلم او لا  
يمنع وجيبين يكون حصوله في تلك المواضع اما ان يكون على التوحيده  
او لا يكون والاول هو المتواطئ والثاني هو المشكك اما الثاني  
فهو اللفاظ المتباينة سواء تباينت المعاني بالذوات او كان  
بعضها صفة او صفة الصفة واما الثالث فاما ان يكون  
قد وضع معنى او لا ثم نقل الي الثاني او وضع لهما معا  
**اما الاول** فاما ان يكون لا بالنسبة بين اللفظين  
المعينين وهو الرجل او لاجل مناسبة وجيبين اما ان تكون  
دلالته على الثاني اقوى اولئك والاول تسمى لفظا  
منفولا شرعا او عرفيا فاما او خاصا بحسب اختلاف  
الناقلين **واما الثاني** فانه يسمى بالنسبة الى الاول  
حقيقة والى الثاني مجازا اما ان كان موضوعا لهما معا  
فانه يسمى بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما

مَجْمُوعًا وَآمَّا الرَّابِعُ فَهُوَ الْأَلْفَاظُ الْمُتَرَادِفَةُ ثُمَّ اعْلَمَ أَنَّ  
اللَّفْظَ الْمُفِيدَ أَمَّا أَنْ لَا يَكُونَ مُجْمَعًا لِغَيْرِهِ وَهُوَ النَّصُّ أَوْ يَكُونَ  
مُجْمَعًا وَجِينِدًا أَمَّا أَنْ تَكُونَ أَفَادَةٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى السُّوَابِ  
وَهُوَ الْمُجْمَلُ أَوْ تَكُونَ أَفَادَةٌ لِأَحَدِهِمَا أَظْهَرَ وَهُوَ بِالنِّسْبَةِ  
إِلَيْهِ ظَاهِرٌ وَاللَّيْثِيُّ الْثَانِي مَأْوَى وَالْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ النَّصِّ  
وَالظَّاهِرِ هُوَ الْمُجْمَعُ وَبَيْنَ الْمُجْمَلِ وَالْمَأْوَى هُوَ الْمُتَشَابَهُ  
وَآمَّا اللَّفْظَ الْمُرَكَّبَ فَمَا أَنْ يُفِيدَ طَلِبَ الشَّيْءِ  
أَفَادَةٌ أَوْلَىةً أَوْ لَا يُفِيدُ وَالْأَوَّلُ أَمَّا أَنْ يُفِيدَ طَلِبَ كَرِهٍ  
مَا هِيَ الشَّيْءُ وَهُوَ الْأَسْتَفْهَامُ أَوْ طَلِبَ التَّخْصِيلِ أَمَّا عَلَى وَجْهِ  
الِاسْتِعْلَاءِ وَهُوَ الْأَمْرُ أَوْ عَلَى وَجْهِ الْخُضُوعِ وَهُوَ الشُّرَاكُ  
أَوْ عَلَى وَجْهِ التَّنَادِي وَهُوَ الْإِلْتِمَاشُ وَآمَّا الْثَانِي  
فَمَا أَنْ يُحْتَمَلَ التَّصَدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ وَهُوَ الْخَبْرُ أَوْ لَا يُحْتَمَلُ وَهُوَ  
الْتَرَجِي وَالتَّمَنِّي وَالتَّقْسِيمُ وَالتَّجْلِي التَّقْسِيمُ الْثَانِي  
الَلْفْظُ الدَّالُّ عَلَى الشَّيْءِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ مَذْلُومًا لَلْفِظِ أَوْ لَا يَكُونَ  
وَالْأَوَّلُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ لَفْظًا مُفْرَدًا أَوْ مُرَكَّبًا وَالْمُفْرَدُ أَمَّا أَنْ  
يَكُونَ دَالًّا عَلَى مَعْنَى وَهُوَ لَفْظُ الْكَلِمَةِ الدَّالَّةُ عَلَى الْإِسْمِ الدَّالُّ  
عَلَى الْمَعْنَى أَوْ لَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى وَهُوَ الْحَرْفُ الْمُعْجَرُ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ

كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْحُرُوفِ الَّتِي لَا تُفِيدُ شَيْئًا أَمَّا الْمُرَكَّبُ أَمَّا أَنْ يَدُلَّ  
عَلَى مَعْنَى أَوْ لَا يَدُلُّ وَالْأَوَّلُ لَفْظُ الْخَبْرِ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ قَوْلَكَ قَامَ زَيْدٌ  
وَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى وَآمَّا الْثَانِي فَهُوَ غَيْرُ مُتَوَجِّدٍ

النَّظْرُ الثَّلَاثُ فِي الْإِسْمَاءِ الْمُشْتَقَّةِ وَفِيهِ مَسَائِلُ  
الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى فِي حَقِيقَةِ الْأَشْتِقَاقِ قَالَ الْمِيدَانِيُّ هِيَ أَنْ تُجَدَّ  
بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ تَنَاسُبًا فِي الْمَعْنَى وَالتَّرَكِيبِ فَيُرَدُّ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخَرِ  
وَأَرْكَانُهَا أَرْبَعَةٌ اسْمٌ مَوْضِعٌ لِمَعْنَى وَشَيْءٌ أُخْرِلَهُ نِسْبَةً إِلَى ذَلِكَ  
الْمَعْنَى وَالمِشَارَكَةُ بَيْنَهُمَا فِي الْحُرُوفِ الْأَصْلِيَّةِ وَتَغْيِيرُ الْحَقِّ ذَلِكَ  
أَمَّا حَرْفٌ نَقَطٌ أَوْ حَرْفٌ فَقط أَوْ بِهَا مَعًا أَمَّا بِالزِّيَادَةِ أَوْ بِالنَّقْصَانِ  
الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ

صَدَقَ الْمَشْتَقُ لَا يُفِيدُ عَنْ صَدَقَ الْمَشْتَقُ مِنْهُ خِلَافًا لِأَبِي عَلِيٍّ وَاللَّيْثِيُّ  
هَاشِمٌ حَيْثُ اثْبَتَا الْعَالِمِيَّةَ وَالْقَادِرِيَّةَ دُونَ الْعِلْمِ وَالْقَدْرَةَ  
لِنَا أَنْ الْمَشْتَقُ مُرَكَّبٌ وَالْمَشْتَقُ مِنْهُ مُفْرَدٌ وَالتَّرَكِيبُ بِدُونِ  
الْمُفْرَدِ غَيْرُ مَعْقُولِ الْمَسْئَلَةُ الثَّلَاثَةُ  
بَقِيَ وَجْهُ الْأَشْتِقَاقِ شَرْطًا لِصَدَقَ الْأَسْمُ الْمَشْتَقُ مِنْهُ خِلَافًا  
لِابْنِ سِينَةَ لِنَا أَنْ بَعْدَ الضَّرْبِ يَصْدَقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِضَارِبٍ  
فَلَا يَصْدَقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ ضَارِبٌ بَيَانُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَصْدَقُ عَلَيْهِ

الحاضر لأن لكل واحد من اللفظين يستعمل لتكذيب الآخر  
ولو لا اقتضاهما للزمان المعين لما صح التكاذب بل الضارب  
من حصل له الضرب في الحال إذ لو كان كذلك لكان الشخص  
ضارياً بضرْب يحصل له في المستقبل من الزمان لأن حصول  
الضرب اعتم من حصول الضرب في المستقبل كما أنه اعتم من حصول  
الضرب ومن الثاني أن ما ذكرتم يقتضي كونه حقيقة لمن  
سبوحك منه الضرب وذلك باطل بالاتفاق وعن الثالث  
أن المعبر عندنا حصوله أن كان ممكناً أو حصول آخر جزئاً منه إن  
لم يكن كذلك وعن الرابع لاشتمال ذلك الاطلاق حقيقة  
والدليل عليه أنه لا يجوز أن يقال في أكبر الصحبة النهار  
كفره ولا لليقظان أنه نائم باعتبار كونه كذلك

**النظر الرابع في الترادف والتاكيد**  
الالفاظ المترادفة هي الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد  
باعتبار واحد والتاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم  
من لفظ آخر والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا  
يفيد ومن التاكيد من أنكر الترادف أصلاً وهو خلاف  
الضرورة ثم الداعي الي الترادف التسهيل والافتقار

أنه ليس بضارب في الحال فالاول جزم من الثاني ومتى صدق  
الكل صدق الجز وبيان الثاني أن كل واحد منهما يستعمل  
لتكذيب الآخر فيكون منافضاً له فإن قيل إنما يكون  
منافضاً إذا اتحد الوقت ولا نسيم بتحقيق الشرط ها هنا  
ثلاثة معارض بوجوده الاول أن الضارب من حصل له  
الضرب وهو قد مشترك بين الحال والماضي ولا يلزم  
من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم من نفي الضاربة نفي الحال  
نفي الضاربه الثاني أن اهل اللغة اتفقوا على أن اسم  
الفاعل إذا كان في نقد ير الماضي لا يعمل عمل الفعل ولو  
كان اسم الفاعل يصح اطلاقه لفعل وحده في الماضي والا  
لكان هذا الكلام لغواً الثالث أن الكلام اسم للمجموع  
لجروف المتعاقبه التي لا وجود لها جمعاً فلو كان حصول المشتق  
منه شرطاً للصحة الاطلاق لما كان اسم المتكلم والمخبر حقيقة  
في نفي اصلا وذلك باطل بالاتفاق الرابع أنه لو كان  
شرطاً لما صح تسمية الشخص بالمؤمن حال ما لا يكون مباحثاً  
للتصديق أو الاقرار او العمل او مجموعها وذلك باطل  
الجواب عن الاول قولنا ضارب يفيد الزمان

عَلَى الْفَصَاحَةِ وَرِعَايَةِ السَّجْعِ وَالتَّجْنِيسِ وَالتَّمَكِّنِ النَّامِ مِنَ التَّفْهِيمِ  
 وَاصْطِلَاحِ الْقَبِيلَتَيْنِ عَلَى الْأَسْمَاءِ الْمُتَعَابِرِينَ وَقِيلَ أَنَّهُ خِلَافُ  
 الْأَصْلِ أَمَّا الْكُونَةُ تَعْرِيفًا لِلْمَعْرِفِ أَوْ لِاخْتِلَالِ التَّفْهِيمِ فِي حَقِّ مَنْ يَعْلَمُ  
 غَيْرَ الْأَسْمَاءِ الَّذِي يَعْلَمُهُ الْأَخْرَجُ وَاعْلَمْ أَنَّ التَّكْيِدَ جَائِزٌ وَقَعُ  
 خِلَافًا لِلْمَلَّاحَةِ الطَّاعِنِينَ فِي الْقِرَاءَةِ أَمَّا الْجَوَازُ فَعُلُومٌ  
 بِالضَّرُورَةِ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى شِدَّةِ اهْتِمَامِ الْقَائِلِ بِذَلِكَ الْكَلَامِ  
 وَأَمَّا الْوُقُوعُ فَاسْتَقْرَأَ اللُّغَاتُ يَدُلُّ عَلَيْهِ

### النظر في اشتراك

اللَّفْظِ الْمَشْتَرِكِ هُوَ اللَّفْظَةُ الْمَوْضُوعَةُ لِحَقِيقَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ  
 أَوْ اخْتِرَوعًا أَوْ لَمَنْ حَيْثُ هُمَا كَذَلِكَ احْتِرَازًا عَنِ اللَّفْظِ  
 الْمَتَوَاطِي قَائِلًا يَتَنَاوَلُ الْمُخْتَلِفَاتِ لِاخْتِلَافِهَا بِالِاشْتِرَاكِهَا  
 فِي مَعْنَى وَاحِدٍ ثُمَّ هَاهُنَا مَسَائِلُ

### المسئلة الاولى

اللَّفْظُ الْمَشْتَرِكُ أَمَا أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا أَوْ مُتَعَاوِجًا  
 وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْأَلْفَاظَ مُتَّهِيَةً وَالْعَابِيَّ غَيْرَ مُتَّهِيَةً  
 فَكَانَ لِاشْتِرَاكِهَا لَرِزْمًا بَيَانُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْأَلْفَاظَ مَرْكَبَةٌ  
 مِنَ الْحُرُوفِ الْمُتَّهِيَةِ فَكَانَتْ مُتَّهِيَةً أَيْضًا ٣

بَيَانُ الثَّانِي أَنَّ أَحَدَ أَنْوَاعِ الْمَعَابِي الْعِلْدُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَّهِيَةٍ  
 بَيَانُ الثَّلَاثِ ظَاهِرٌ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ وُجُودَ كُلِّ شَيْءٍ مَا هِيَ وَكَانَ لَفْظُ  
 الْوُجُودِ عَلَى الْوُجُودَاتِ وَاقِعًا بِالِاشْتِرَاكِ أَمَّا وَجْهُ الْأَمْتِنَاعِ فَهُوَ أَنَّ  
 الْحَاظِبَةَ بِالْمَشْتَرِكِ مُنْشَأً لِلْمُعْتَدَةِ عَلَى مَا شَاءَ فَوَجِبَ أَنْ لَا يَكُونَ أَمَّا  
 بَيَانُ الْأَمْكَانِ فَمِنْ وَجْهَيْنِ الْأَوَّلُ أَنَّ الْوَضْعَ تَابِعَ لِعَرْضِ الْمُنْكَلِمِ  
 وَقَدْ يَكُونُ ذِكْرُ الشَيْءِ عَلَى سَبِيلِ الْأَجْمَالِ مُنْشَأً لِلْمُضَلِّحِ وَعَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ  
 مُنْشَأً لِلْمُعْتَدَةِ فَيُجْتَازُ إِلَى الْأَشْتِرَاكِ الثَّانِي حُبُورُ أَنْ يَضَعَ أَحَدُكُمَا  
 الْقَبِيلَتَيْنِ اسْمًا لِمَعْنَى وَالثَّانِيَةَ لِيَضَعَ لِمَعْنَى أُخْرَى ثُمَّ يَشْتَهَرُ الْوَضْعَانِ  
 وَيُحْفَى كَوْنُهُ مَوْضُوعًا لِهَاتَيْنِ الْقَبِيلَتَيْنِ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَكْرَهُ وَقَعَ  
 الْأَشْتِرَاكِ وَرَغِمَ أَنْ يَأْتِيَنَّ كَوْنُهُ مُشْتَرَكًا فَهُوَ أَمَّا مَتَوَاطِيٌّ أَوْ مَقُولٌ  
 فَالْأَعْلَى عَلَى الظَّنِّ وَقَعَ الْأَشْتِرَاكِ لِأَنَّا إِذَا سَمِعْنَا لَفْظَ الْقُرْ  
 لَانِهِمْ أَحَدَ الْمَعْنِيَيْنِ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ وَلَوْ كَانَ مُتَوَاطِيًّا أَوْ مَقُولًا لَمَا  
 كَانَ كَذَلِكَ الْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ مَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ  
 يَكُونَ لِكُلِّ مَعْنَى لَفْظٌ وَعَنِ الثَّانِي لَأَسْتَلِمَ أَنَّ الْوُجُودَ غَيْرَ مُشْتَرَكٍ  
 وَعَنِ الثَّلَاثِ أَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْمُعْتَدَةِ لَا يَأْتِي فِي الْأَشْتِرَاكِ  
 لِأَنَّ اسْمًا الْأَجْنَاسِ لَا يَدُلُّ عَلَى أَحْوَالِ تِلْكَ الْمُسَمَّيَاتِ لِأَنَّهُ لَا يَنْفَعُ وَلَا  
 إِثْبَاتًا وَلَا تَوَلِيضًا مِنْهُ انْتِفَاقًا وَهَذَا فَكَّرِي هَاهُنَا

### المسئلة الثانية

لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركاً بين شيئين <sup>ثبوت</sup> الشيء <sup>وعدمه</sup> لان الاطلاق لا يفيد الا التردد بين الشيء والانتفاء فكان الوضع على هذا الوجه عبثاً

المسئلة الثالثة

الطريق الي معرفة الاشتراك انما النقل الثاني الطريق الدالة على كون اللفظ حقيقة في معناه اذا وجد في اللفظ الواحد بالنسبة الي معينين وقيل فيه طريقان اخران حسن الاستفهام واستعمال اللفظ في المعينين وهما ضعيفان على مآسيتي

لهاج

### المسئلة الرابعة

المختار انه لا يجوز استعمال المشترك في معانيه وهو قول ابي هاشم والابن الحسين خلافاً للشافعي رضي الله عنه والقاضي هنا ومن المعتزلة الجبائي والقاضي عبد الجبار فانهم قالوا اذا تجرد المشترك عن القران المحصنة وجب حمل على الكل لنا ان اللفظ الموضوع لكل واحد من المعينين ان لم يكن موضوعاً للجمع ايضا كان استعماله في الجمع مجازاً غير جائز وان كان موضوعاً فاستعماله في الجمع استعمال له في بعض مفهوماته الا ان يقال انه يستعمل في الجمع وفي كل واحد من المعينين الا ان ذلك محال لان معنى الاستعمال في الجمع ان الاكتفا

### وقف الله تعالى

لا يحصل الا بالجمع فلو استعمل في المفرد وقع الاكتفاء به وذلك جمع بين النقيضين حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول ان الصلوة من الله رحمة ومن الملايكة استغفار ثم قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يفيد الكل الثاني قوله تعالى المراد الله سبحانه له من في السموات والارض والشمس والقمر الاية اراد بالسجود جميع معانيه من الخشوع ووضع الجبهة على الارض الثالث قال شيبويه قول القابل لغيره ويل لك دعاً وخبر جعله مفيداً للامرين الجواب عن الكل ان ذلك استعمال له في بعض مفهوماته والازمة المحال على ما سبق نقله

### المسئلة الخامسة في ان الاصل علم الاشتراك

ويدل عليه وجوه الاول ان احتمال الاشتراك لو كان مسبوفاً لاحتمال الافراد لما حصل الفهم حالة الخطاب في الغلب الا بقربه وذلك باطل فلان احتمال الاشتراك مرجوح وهو المطلوب الثاني لولم يكن الاشتراك مرجوحاً لما بقيت الدلائل السمعية مفيدة للظن اصلاً الثالث الاستقراء على الافراد اكثر وذلك اشارة الرنحجان لا يقال ان الكلمة اما حرف واما فعل واما اسم اما الحرف فالاشتراك فيه ظاهر واما الفعل فهو

اما الماضي وهو مشترك بين الخبر والرباع واما المضارع فهو مشترك  
بين المستقبل والحال واما الامر فهو مشترك بين الوجوب والندب  
واما الاستمر فالاشترار فيه كثير لا نأقول الاصل هو الابدان والاشترار  
فيها نادراً الرابع ان الاشتراك يحل بالفهم لتردد الذهن بين المعاني  
ويعسر الاشتقاق اما المهابة المتكلمة والاشتراف من السؤال وذلك يقضي  
الي الجهالة **المسئلة السادسة**  
يجوز حصول المشترك في القرآن والاحبار والليل عليه وقوعه في قوله  
تعالى يترى بانفسهن ثلثة قرو واجتبع المانع بان المراد من اللفظ  
اما ان يكون هو الالف او لا يكون والثاني عمت والاول لا يجلوها  
ان يكون حصول الفهم بدون بيان المقصود اوضح بيانه والاول  
تكليف مالا يطاق والثاني تطويل من غير فائدة وهو عمت  
الجواب عنه هذا ساقط عناه فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
واما على اصول المعتزلة فالجواب سياتي في مسئلة تاخير البيان عن  
وقت الخطاب النظر السادسة في الحقيقة والمجاز اعلم  
ان الحقيقة بعيدة عن الحق اما بمعنى الفاعل وهو هي الثابتة او بمعنى  
المفعول وهي المنسنة والتي فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية  
فانه لا يقال شاة اكلت واما المجاز فهو مفعول من الجواز بمعنى التعدي

او من الجواز الذي هو قسم الوجوب والامتناع والحق ان هاتين اللفظين  
مجازان في هذين المفهومين بحسب الامة حقيقتان بحسب العرف  
اما الحقيقة فلا تها ما خورده من الحق الموضوع الثابت ثم نقل الي العقل  
المطابق لكونه اولى بالثبوت ثم الي اللفظ المطابق ثم الي استعماله  
في موضوعه واما المجاز فلانه ما خورده من الجواز الذي لا يكون  
حاصلاً الا للجسم فاطلاقه على المعنى المذكور مجاز على سبيل التسمية  
ثم هاهنا مسايل **المسئلة الاولى** في جعل الحقيقة والمجاز  
فقبل الحقيقة ما ينظر لفظها معناها من غير زياده ولا نقصان  
ولا نقل والمجاز مالا ينظر لفظه معناه اما للزيادة فنقول تعالى ليس  
كمثلها شيء والنقصان فنقول تعالى وسئل القرية او للنقل فنقول ليس  
اسئله وهو يعنى الشجاع وهذا حظ الان المجاز بالزيادة والنقصان  
انما كان مجازاً لنقله عن موضوعه الي موضوع اخر في المعنى والاعراب  
اما في المعنى فلان قوله ليس كمثلها نفى مثل للمثل وقيل نقل الي نفي  
المثل وقوله وسئل القرية موضوع لسؤال القرية ونقل الي اهل القرية  
واما في الاعراب فلان قوله مجازين وعمرو فهو في الاصل جاني زيد  
وجاني عمرو ولكن الماكن الحرف غير الاعراب لم يكن مجازاً  
واذا كان كذلك امتنع جعله تسمية للفعل للنقل وقيل الحقيقة

هو ما أُنزل بها ما وُضعت له والمجاز ما أُفيد به غير ما وُضعت له وهو باطل  
 أمّا الأول فلان الدابة من التسمعات في الغلبة فقل أُفيد بها ما وُضعت  
 له وإنه مجاز عُرفني وأمّا الثاني فلان قوله ما أُفيد به غير ما وُضعت  
 له إما أن أراد مع القرينة أو بدّل بها والأول باطل بالأعلام المنقولة  
 الدالة على الذات وباستعمال لفظ السماء في الأرض مع أنه ليس على  
 مجاز والثاني باطل لأن المجاز لا يُفعل بدون القرينة وقال  
 بن جني الحقيقة ما أُفتر في الاستعمال على أصل الوضع والمجاز عُرفني ما أُفتر  
 وهو ضعيف لأنه يخرج للحقيقة العربية والشرعية عن الحد ويُدخلها في  
 جد المجاز والصحيح أن الحقيقة ما أُفيد بها ما وُضعت له في الأصل  
 الاصطلاح الذي وقع به التخاطب والمجاز ما أُفيد به معني فصطاح عليه  
 غير ما اصطُح عليه في أصل تلك المواضع لأجل علاقته بين الأول  
 والثاني وهذا على قول من قال المجاز لا يرد فيه من الوضع  
**المسئلة الثانية في ثبوت الحقيقة اللغوية والعربية**  
 أمّا الأول فالدليل عليه أن هاهنا الفاظ وُضعت لمعاني قرانها  
 استعملت فيها ولا معنى للحقيقة إلا أن أمّ الجمهور وقد احتجوا عليه  
 بأن اللفظان استعمل في موضوعه الأصلي فهو الحقيقة وإن استعمل في غيره  
 فهو المجاز لكنه فرع الحقيقة فلا بدليل قننها وهذا ضعيف لأن المجاز

لا يتوقف الاعلى وضع اللفظ للمعنى ولا وذلك ليس بحقيقة ولا مجاز  
 وأمّا الثانية فهي التي انتقلت عن معانيها إلى غيرها إما بعرف عام أو  
 خاص وهو على قسمين أحدهما أن يشتهر بالمجاز بحيث يُستلزم  
 استعمال الحقيقة كسمية قضا الحاجه بالفايط والثاني تخصيص  
 الاسم ببعض معيانه كتحصيل لفظ الدابة بالفرض إذا ثبت هذا  
 فنقول علامات الحقيقة جاحل في هذه الالفاظ فوجز كونها حقيقة فيها  
**المسئلة الثالثة في الحقيقة الشرعية** وهي  
 اللفظ التي استُفيد من الشروع وضعها للمعنى والقاضي منع وقوعه  
 مطلقا والمعتزلة أثبتوه مطلقا مثل الصلوة والصوم والزخوة والمجاز  
 إن اطلاق تلك الالفاظ لتلك على حيل المجاز من الحقائق اللغوية وذلك  
 لأن إفادتها لها لو لم تكن لغوية لما كان القرآن عربيا ضرورة اشتغال القرآن  
 عليها والثاني باطل لقوله تعالى قرانا عربيا فان قيل الملازمة ممنوعه  
 لأن فإله هذه الالفاظ لهذه المعاني وإن لوكن عربية لكن العرب كانوا  
 يتكلمون بها في الجملة وكانت عربية ثم يقول القرآن مشتق من الجمع  
 والبعض أمّا أولا فلا بد لو حلف أن لا يقول القرآن حنث بقراءة البعض  
 وأمّا ثانيا فلازم ما حوّن من القراءه وأمّا ثالثا فلقوله تعالى في سورة  
 يوسف أنا أنزلناه قرانا عربيا وإذا ثبت هذا لم يلزم من كون القرآن عربيا



كون الكل عربياً ويدل عليه الجروف المذكورة في أوائل السور ولفظ  
المشاه والاشتقاق والتجليل ليس من لغة العرب فلا يكون كلمة عربية  
انه معارض بوجه الاول الايمان في اللغة هو التصديق وفي  
الشرع عبارة عن فعل الواجبات لوجوه الاول ان فعل الواجبات  
هو الدين والدين هو الاستسلام والاستسلام هو الايمان بيان الاول  
قوله تعالى وما امرنا الا لعبد الله الي قوله وذلك دين القيمة وهو  
راجع الي الاعمال المذكورة بيان الثاني قوله تعالى ان الدين عند  
الله الاستسلام بيان الثالث قوله تعالى فاخرجنا من كان  
فيها من المؤمنين فيما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقوله  
ومن يتبع غير الاستسلام ديناً فلن يقبل منه الثاني قوله تعالى  
وما كان الله ليضيع ايمانكم اري صلواتكم الثالث  
قاطع الطريق يخزي والمومن لا يخزي فقاطع الطريق ليس  
بمومن بيان الاول قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب  
النار مع قوله انكم من تدخل النار فقد اخبرته بيان الثاني  
قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه الرابع  
لو كان الايمان عبارة عن التصديق لكان المصدق بلجيب  
بعل معرفه الله تعالى والعايد للشمس مؤمناً وان باطل بالاتفاق

الخامس قوله وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون اثبت  
الايمان مع الشرك والتصديق بوجه اربعة الله لا يجمع الشرك  
الثاني الصلوة في اللغة عبارة عن الدعاء والمتابعة او عظم  
الورك وفي الشريعة لا يفيد شيئاً من هذه المعاني اتما او لا  
فلعمد خطرتا بالبال واما ثانياً فلان صلوة المنفرد والاخرى  
صلوة بدون المتعاه المتابعة في الاول والدعاء في الثانية الثالث  
الركوة في اللغة الزيادة وفي الشرع لتتقيد الاموال على وجه  
مخصوص الرابع الصوف في اللغة الامتسك وفي الشرع الامتسك  
مخصوص والجواب عن الاول ان كون اللفظ عربياً ليس  
ثابتاً له دلالة بل الدلالة على المعنى المخصوص فلو لم تكن الدلالة  
عربية لم يكن اللفظ عربياً وعن الثاني ان القرآن استعمل الجمع  
لانه تعالى ما انزل الا قرآناً واحداً وما ذكره معارض بما يقال في كل  
سورة انها وابها بها بعض القران واما الجروف المذكورة في أوائل  
السور فهي عندنا اسما لها واما سائر الالفاظ فلا يلزم من كونها  
موجودة في سائر اللغات ان لا تكون عربية اما قوله تعالى  
وذلك دين القيمة فالمراد منه الاخلاص وهو دين القيمة  
اتما اولاً فلان الوصل الذكران لا يصرّف الي الامور الكثيرة

عند

واما ثانياً فلان الاحتراز عن التغيير واجب لكونه على خلاف الاصل واما قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فالمراد منه الصديق لوجوب تلك الصلوات واما المعارضة الثالثة فهي معارضة بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى وقلوبهم مطمئنن بالايمان افمن شرع الله صراحة بالايان اضاف الايمان الي القلب وانه ليس محلاً لعمل الجوارح وكذلك قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وكذلك قوله تعالى والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وكذلك قوله وان ضايقنا من المؤمنين اقتتلوا وهو الجواب عن بقية الايات واما المعارضة الرابعة ان الايمان في عرف الشرع ليس لمطلق الصديق بل لتصديق محمد عليه السلام في كل مردني علم بالضرورة محبة به واما الصلوة والصوم والزكاة فلم لا يجوز استعمله في هذه المعاني على طريق المجاز من الحقايق اللغوية

المسئلة الرابعة

في فروع القول بالنقل الاول النقل خلاف الاصل اما اولاً

فلان البقاء على الوضع الاول راجح على ما سياتي في باب الاستصحاب واما ثانياً فلان احتمال النقل لو كان مستاوياً لاجتماع البقاء لما حصل التفاهم عند الخطاب الا عند البحث عن التغيير واما ثالثاً فلكونه موقوفاً على الوضع الاصلى وتسخره وثبوت الوضع الجديد فيكون مرجوحاً بالنسبة الى الوضع اللغوي الثاني لا شك في ثبوت الالفاظ المتواطئة في الاسما الشرعية وكذا الاسما المشتركة فان اسما الصلوة يتناول صلوة الأخرس والقاعد وصلوة الجنان والصلوة بالايان مع انقضاء القدر المشترك بينهما الثالث صيغ العقود تستعمل لاستحداث الاحكام انشاء اخبار فيه خلاف الاول هو الاقرب لوجوه الاول ان قوله انت طالق لو كان اخباراً فاما ان يكون اخباراً عن الماضي والحاضر والمستقبل لا وجه الى الاول والثاني والالامتع تعليفة على الشرط لاستحالة تعليق الموجود على الشرط ولا الى الثالث لان دلالة على الاستقبال ليس باقوي من قوله تستصبرين طالقاً ولو صرح بذلك لم تطلق في الحال فكذلك هاهنا الثاني لو كان اخباراً فاما ان يكون كاذباً ولا عبرة به اوصافاً واجيب

وقوع الطائفة ان توقفت على هذه الصيغة لزوم الدور ضرورة توقفت  
صدقها على الطائفة وان لم يتوقف لزوم وقوع الطائفة بدون الصيغة  
وهو باطل بالاجماع الثالث قوله تعالى فظلموه من كون التظليل  
مقدور لالة وليس ذلك الا قوله طلقت الرابع لو طلق الرجعية  
وقع ولو كان اخبارا لما وقع هـ

### المسئلة الخامسة في قسم المجاز هـ

وهو اما ان يقع في مفردات الالفاظ فقط كاطلاق لفظه  
الاسد على الشجاع او في تركيبها فقط كقوله اشاب الصغير  
وافني الكبير ذكر العلاء ومر العشي او فيهما معا كقوله احياني  
اكتحالي بطلعك والدليل على اثبات الاول الاستعمال واجمع  
المأثور منه بان فادة اللفظ للمعنى المجازي ان لم تكن موقوفة  
على القرينة كان حقيقة فيه وان كان موقوفة فكل لانه مع القرينة  
لا يكون مبالغا فيه وبدون القرينة لا يكون مفيدة أصلا هـ  
والجواب اننا نغني بالمجاز اللفظ الذي لا يقيد الاعم  
القرينة ودلالة القرينة ليست وضعية حتى تكون المجموع حقيقة  
فيه ثم اقسام المجاز اثنا عشر الاول اطلاق اسم السبب  
على المستبب سواء كان السبب قابلا كقولهم سأل الوادي او

مضي

صوريا كاطلاق اليد على القذرة او فاعليا كتسمية المطر بالسماء  
او غائبا كتسمية العنب بالجزر الثاني اطلاق السبب على  
السبب كتسمية المرض الشد ببل والمذلة العظم بالموت والاول  
اقوي لا تستلزم السبب المعنى للمعنى دون العكس الثالث  
تسمية الشيء باسمه شبيهه وهو المشتعار الرابع تسمية الشيء باسم  
ضده والخامس والسادس تسمية الكل بالجز والجز بالكل هـ  
السابع تسمية امكن الشيء باسم وجوده كتسمية الحمر في الدب  
بالمسكر الثامن اطلاق المشتق بعد زوال المشتق عنه هـ  
التاسع تسمية اهل المجاز ورث باسم الاخر كتسمية الشراب بالكاس  
العاشر نقل الحقيقة العربية الى معنى اخر كتسمية الحمار بالدابة  
الحادي عشر المجاز شيب الزيادة والنقصان الثاني عشر  
تسمية المعلق بالمعلق كتسمية المعلوم علما ثم اعلم ان المجاز اما  
يدخل حقيقة على اسم الاجناس اما الافعال والاسماء كقوله فلان  
عليها بواسطة دخوله على المصدر والمشتق منه واما الاعلام فلا تكون  
مجازا لتوقف المجاز على علاقة بين الاصل والفرع ولا تنفائها عنها  
واما الحروف فلان من ضم الى ما ينبغي فهمه اليه فهو حقيقة والافهوه مجاز  
في التركيب المسئلة السادسة في حسن المجاز توقفة على السمع



الأول تصيها للغة عليها اودكر خاصها اودكر اصها  
الشابى مبادرة المعنى الى الانام بدون القرينة الثالث تجريد الالفاظ  
عن القرين عند الانام الرابع تعلق اللفظ بما يستحيل تعلقه به  
امارة المجاز اما الفروق التي ذكرها الخزازي رضي الله عنه فاربعة  
الاول ان الحقيقة جارية على الاطراد دون المجاز فلا يقال مثل النشاط  
يقال للقرية الثاني ان استماع الاشتقاق دليل المجاز فان  
الاشتمال لم يكن حقيقة في الفعل لم يصح فيه الاشتقاق الثالث  
اختلاف صيغة الجمع على للاسم يدل على انه مجاز في اصمها والكل  
ضعيف اما الاول فلانه ان اراد بالاطراد استعماله في جميع موارد  
من يفتى الواضح فالمجاز كذلك وان اراد استعماله في غير ما فهو القياس  
في اللغة وهو عند باطل ولان الحقيقة قد لا تطرد لقيام مانع عقلي  
او سمعي كتسمية الله تعالى بالفاضل والجراد فانها ممنوعة شرعا  
مع حصول الحقيقة فيها او لغوي كما استماع استعمال الابلق في غير  
الفرس واما الثاني فلانه ينتقض بقوامه للبيد حمار والجمع حمر  
وكذا الرليعة حقيقة في معناها ولم يشتق منها الاسم واما الثالث  
فلان اختلاف الجمع لا اشعار له بكون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى  
الواحد ان الامر اللغوي اذا كان متعلقا بالغير فاذا استعمل فيما لا يتعلق

به شيء كان مجازا كالقدرة اذا اريد بها المقدور وهذا ايضا ضعيف جدا  
لا احتمال ان يكون اللفظ حقيقة فيها ويكون له تحسب اطي حقيقتيه  
متعلق دون الآخر والله اعلم ثم ها هنا مسائل في البحث المشترك  
بين الحقيقة والمجاز

**مسئلة اللفظ الواحد جازا ان يكون حقيقة ومجازا**

في معنى واحد بالنسبة الى وضعين كما في الالفاظ اللغوية والعربية  
كلفظ الدابة بالنسبة الى الجمار حقيقة بحسب الوضع اللغوي مجازا  
بحسب الوضع العربي اما بالنسبة الى وضع واحد فلا استماع اجتماع  
الثنائي والاشياء

**مسئلة اللفظ اذا كان مجازا في معنى فلا بد وان**

يكون حقيقة في غيره لما ثبت ان المجاز هو المستعمل في غير موضعه  
لمناسبتيهما فاذا ابدن وضع في الاصل ولا يعكس لانه ليس يلزم  
من كون اللفظ موضوعا لمعنى ان يصير موضوعا لغيره ما يناسبه

**مسئلة الحقيقة المخرجة مع الجاز الراجح تعا دلان**

عند بعض الناس لاختصاص كل واحد بجهة قوة وضعف وعند ابي  
حيفة للحقيقة اولى وعند ابي يوسف للمجاز اولى

يتجرد فعلى المجاز فيحصل المراد والمشارك لا ينفد اصلاً عند عدم القرينة  
فان قيل للاشتراك اولى لوجه الاول ان المجاز يقضى الى اعتقاد  
ما ليس مراداً على تقدير عدم سماع القرينة والاشتراك  
لا يقضى الى الجمل بالمراد وانه هو من الاول الثاني ان المجاز يتوقف  
على امور لا يتوقف عليها الاشتراك على ما سر الثالث تعذر  
ارادة احد المعنيين في الاشتراك يوجب تعيين الثاني بخلاف المجاز  
فان جهات المجاز كثيرة الرابع دلالة المشترك على لفظ المعنيين لا يعينه  
حقيقة فكانت راجحة على المجاز الخامس احتمال الخطا في المجاز  
اكثر لان العطف عن القرينة فيه اقل ضرورة توقف النهم عليها بخلاف  
المشارك السادس المجاز يقضى الى النسخ بخلاف الاشتراك والجواب  
ما ذكره معارض بما ذكرنا من فوايد المجاز

### الثالث اذا تعارض الاشتراك والاضمار

فالاضمار اولى للاحتمال الحاصل فيه مختص ببعض الصور وبسبب  
الاشتراك عام ولا يقال الاضمار يفترق الى اصل القرينة ودلالته  
على موضع الاضمار ونفس المصير بخلاف المشترك فانه لا يفترق الا الى  
قرينة واحدة لا يقال الاضمار يفترق الى قرينتين في صورة واحدة والمشارك

### النظر السابع في التعارض بين احوال الالفاظ

الاجتمالات الخلة بالهم خمس احتمال الاشتراك والنقل والمجاز  
والاضمار والتخصيص والتعارض منها عشرة اوجه

### الاول اذا تعارض للاشتراك والنقل

فالنقل اولى لكونه حقيقة في معنى واحد في جميع الاوقات بخلاف المشترك  
فان قيل بل الاشتراك اولى اما اولاً فلان النقل يقضى الى النسخ  
والاشتراك اولى من النسخ على ما سيأتي واما ثانياً فلان النقل خلف  
فيه اذا نكره كثير من المحققين دون الاشتراك واما ثالثاً فلان النقل  
يقضى الى الخلق عند الجهل بالوضع الجدي بخلاف للاشتراك فانه يتوقف  
على ما تقدم عند عدم القرينة واما رابعاً فلان النقل يتوقف على  
ثلاثة امور بخلاف المشترك واما خامساً فلان للمشارك اكثر من  
المقتول فدل على ان المسندة فيه اقل والجواب ان النقل لا  
بدوان يكون على وجه يصل الى الكل وحينئذ تزول العا شد المذكورة

### الثاني اذا تعارض الاشتراك والمجاز

فالمجاز اولى لانه اكثر ولانه ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة وان لم

الى القرينة في كل الصور على ان الاضمار من باب اليجاز المستحسن بطلا والمشارك

الرَّابِعُ إِذَا تَعَارَضَ لِلاِشْتِرَاكِ وَالتَّخْصِصِ  
فالتخصيص اولى لانه خير من الجواز الذي هو خير من الاشتراك

الخامس إِذَا تَعَارَضَ النُّقْلُ وَالجَازُ  
فالجواز اولى لانه لا يتوقف النعم فيه الا على قرينة مغيرة بخلاف النقل  
لتوقفه على اتفاق اهل اللسان على التغيير وانه متعذر او متعسر

السادس إِذَا تَعَارَضَ النُّقْلُ وَالاِضْمَارُ  
فالاضمار اولى لما تقدم

السابع إِذَا تَعَارَضَ النُّقْلُ وَالتَّخْصِصُ  
فالتخصيص اولى لانه خير من الجواز الذي هو خير من النقل

الثامن إِذَا تَعَارَضَ الجَازُ وَالاِضْمَارُ  
فبما سوا لا تتقار كل واحد منهما الى القرينة ما نبت عن نهم الظاهر

وقف له نهائي

التاسع إِذَا تَعَارَضَ الجَازُ وَالتَّخْصِصُ

فالتخصيص اولى لان يتقدم علم القرينة تجريره على العموم فيحصل  
المراد وفي الجواز تجمله على الحقيقة فلا يحصل المراد ولان اللفظ في العلم  
يدل على الافراد كلها بخلاف الحقيقة

العاشر إِذَا تَعَارَضَ للاِضْمَارُ وَالتَّخْصِصُ  
فالتخصيص اولى لكونه خيرا من الجواز المساوي للاضمار

فروع للاول إِذَا تَعَارَضَ لِلاِشْتِرَاكِ وَالتَّسْخِخُ

فلا اشتراك اولى لانه يثبت في السسخ ما لا يثبت في التخصيص فانه يجوز  
تخصيص العام بغير الواحد والقياس دون السسخ

الثاني إِذَا تَعَارَضَ لِلاِشْتِرَاكِ وَالتَّوَاظُ

فالثاني اولى لان سميها واحد وانما التعدد في جملة الافراد اولى  
من الاشتراك

الثالث إِذَا تَعَارَضَ لِلاِشْتِرَاكِ بَيْنَ عَيْنَيْنِ وَمَعْنَيْنِ

فلاول اولى لانه ينطلق على الاشخاص المخصوصة فكان اختلال النعم  
فيه اقل

النظر الثامن في تفسير جمل من الحروف

مسئلة الواو العاطفة لمطلق الجمع

ونه قال سيتوبه وجميع نجات الكوفة والبرية وقيل انها للترتيب  
 لنا وجهه الاول ان الواو قد يستعمل حيث تمنع الترتيب كما في قولهم  
 يتقابل زيد وعمرو والاصل هو الحقيقة ويلزم من ذلك ان لا يكون حقيقة  
 في الترتيب دفعا للاشتغال الثاني لو كان للترتيب لكان قوله رايت  
 زيدا وعمرا قبله او بعده تكرارا او تناقضا وليس كذلك الثالث  
 قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال وقولوا حطة وادخلوا  
 الباب سجدا والنص واحد الرابع لو كان للترتيب لما اشبهه  
 امر على الصعابة في السعي بين الصفا والمروة ولما سألوا النبي  
 صلى الله عليه وسلم بايها نبدأ الخامس ان السيد اذا ارعبك  
 بيشري اللحم والخبز لم ينهم منه الترتيب السادس قال اهل اللغة  
 واو العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع في الاسماء المتماثلة والثاني  
 لا يبيد الترتيب فكفي الاول اخرج المخالف باور الاول  
 روى واحد قال عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاع الله  
 ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى <sup>وقيل</sup> فقل رسول الله

صلى الله عليه وسلم يس الخطين انت قل ومن عصى الله ورسوله  
 وسمع عمرو رضي الله عنه شاعرا يقول  
 لعن الشيب وللإسلام المرأنا هيبا فقال عمر هلا قدمت للإسلام  
 على الشيب وقال الصعابة لابن عباس لم ناسرنا بالعورة قبل الحج وقد  
 قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الثاني لو قال لغير المدخول  
 به ان تطلق وطلق لم تنع الا <sup>الاول</sup> الثالث الف للترتيب  
 على سبيل التعقيب ثم على سبيل التراخي فوجب كون الواو  
 للترتيب المطلق ولا يقال انه موضوع للجمع المطلق لاننا نقول  
 جعله حقيقة في الترتيب اولي لانه جنيد يمكن جعله مجازا عن الجمع  
 لكونه متلزما له ولا كذلك على العكس والجواب عن الاول  
 لانسلم انه للترتيب فان معصية الرسول ومعصية الله تعالى يتلزمان  
 بل ان افراد ذكر الله تعالى ادخل في التعظيم وأمر عمرو رضي الله عنه  
 يحول على ان الادب بتقديم الافضل وأمر ابن عباس معارض بامره  
 اياهم بتقديم العمرة وعن الثاني ان الطلقة الثانية ليست تفسيرا  
 للادوية فلا يلحقها بعد البيونة بالاولى وعن الثالث انه معارض  
 بما ان الحاجة الى التعبير عن معنى لا يعنى اشداً لان الحاجة الى ذكر الاخص  
 تستلزم الحاجة الى ذكر الاعم ولا يتعكس



المسئلة الثانية الفاء للتعقيب على حسب ما يمكن

والدليل عليه وجهان للاول اجماع اهل اللغة. والثاني هو ان الفاء  
لا ترمي الدخول على الجراء اذ لم يكن لفظ الماضي المضارع والجزء الذي  
وان يكون غيب الشرط وذلك يدل على ان الفاء للتعقيب والماقول  
الشاعر من فعل الحسن بن ابي بكرها فقد انكره الميرد

وزعم ان الرواية الصحيحة للتعقيب فعل الخير فالرحمة يشكره  
بحجة المخالف امور للاول ان الفاء وردت للتعقيب لقوله تعالى  
لا تقتروا على الله كذبا فيستحلتم بيعذاب وقوله تعالى وان كنتم  
على شفر ولم تجدوا كتابا فها ان مقبوضة الثاني ان الفاء  
يدخل على لفظ التعقيب ولو كان للتعقيب لما جاز الثالث  
يصح للاخبار عن التعقيب دون الفاء وذلك يفيد التباين

والجواب ان النقل راجح على ما ذكرتم وحينئذ يكون الاول محمولا  
على الجواز والثاني على التوكيد

المسئلة الثالثة لفظه في الظرفية حقيقا او

تقديرا كما في قوله تعالى ولا صليكم في جذوع الخيل لتمكن المصاب  
على الجذع تمك الشيء في المكان وقيل انها للسببية كما في قوله  
صلى الله عليه وسلم في النفس المومنة هامة من الابل وهو ضعيف لانه

لم يقله احد من اهل اللغة

المسئلة الرابعة لفظه من ترد لا ابتدا الغاية

والتعقيب والتبيين وقد يفتح صلة لقوله ما جاني من اجد قال المصنف  
رحمته والحق انها للتبيين لكونه مشتركا بين المعاني فكما وانما الى  
فهي لانها الغاية وقيل انها محمولة لانها تستدخل الغاية في قوله تعالى  
وايديكم الى المرافق وخرجهما من قولهم اتموا الصيام الى الليل وهو ضعيف  
لتوقف اجماعها على كونها مشتركة بينهما وقد بينا انه ممنوع بالحق  
ان الغاية ان كانت متميزة عن ذي الغاية مفصل حتى يجب خروجها  
وان لم يكن كذلك فلا بد من الدخول

المسئلة الخامسة الباء للتبعيض ان حطت

على فعل يعدي بنفسه خلافا للظرفية لسان الفرق ثابت بين  
قوله سحبت المندبل وبين قوله سحبت يدي بالمندبل فان الاول  
يفيد الشمول والثاني التبعيض بحجة المخالف وجهان للاول  
ان قوله مررت بزيدا يفيد الاصلاق الثاني قال ابن حني كون  
الباء للتبعيض لا يعرفه اهل اللغة والجواب عن الاول انه انما  
اذا الاصلاق لانه لا يعدي بنفسه بخلاف ما حنن فيه وعن الثاني  
ان الشهادة على اليقين غير مقبولة



المسئلة الرابعة اعلم ان الخطاب اما ان يدل

على الحكم بلفظة او معناه او بواسطة ضم شيخي اخر اليه اما الاول  
فيجب حمل اللفظ على المعنى الشرعي ثم العربي ثم اللغوي الحقيقي ثم المجاز  
وان توجه على طريقتين وهو حقيقة عند احدهما في معنى وعند الثانية  
في معنى اخر وجب على كل واحد حمل على المتعارف احتراماً عن التكلم  
بالمهمل واما الثاني فهو الدلالة الالتزامية على ماسر واما الثالث  
فعلى اقتسام احدها ان يضم الى النص اخر فيكون المجموع دليلاً كما في قوله  
تعالى اغصيت اسري مع قوله تعالى ومن بعضه ورسوله ويتعد حدوده  
نظله نارا خالداً فيها يدان على كون الامر للوجوب وقوله تعالى وحمله فصلا  
ثلاثون شهراً مع قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فانه يلزم  
منه ان يكون اقل مدة الحمل ستة اشهر وثانيها ان يضم الى النص اجماع  
وثالثها ان يضم اليه قياس ورابعها ان يضم اليه شكلاة حال المتكلم  
كما اذا تردد اللفظ بين الحكم الشرعي والعقلي فانه يحمل على الاول  
لقوله صلى الله عليه وسلم بحثت لبيان الشرعيات

الفصل الثاني في الاوامر والنواهي  
وفيه مقدمة واقسام اما المقدمة فبعبارة سليل

المسئلة الاولى المختار ان لفظة الامر حقيقة

في القول المخصوص فقط وزعم بعض الفقهاء انه مشترك بينه وبين النعل  
وزعم ابو الحسين انه مشترك بينهما وبين النبي والصفة والاشارة والظرف  
لنا انا جمعنا على انه حقيقة في القول المخصوص فلا يكون حقيقة في غيره  
دفعاً للاشتراك ومنهم من تمسك فيه بوجود الاول لو كان حقيقة في غيره  
النعل مع ضم بقا الاكل والشرب امراً الثاني لا يريد في الوصف  
بالمطبخ والعاجي ومنع عنه الحرس والسكوت وذلك ينافي كونه حقيقة  
في النعل الثالث يصح في الامر عن النعل والاول ضعيف لانا لا نسلم  
اطراد الحقيقة واما الثاني فلا نسلم انه من لوازم الامر بل من لوازم الامر  
بمعنى القول واما الثالث فمنسوخ حجة الفقهاء انه حقيقة في النعل  
وجهاز الاول قوله تعالى حتى اذا امرنا بالعبادة من امر الله واما امر  
فرعون يوشيد واما امرنا واحداً تجزي في البحر يامر وقال الشافعي  
لا امرنا يسود من يسود وقال الرافضان مستقيم والاصل في الاطلاق  
الحقيقة الثاني بخلاف بين جمع الامر بمعنى النعل وبين جمعه بمعنى القول  
فقال في الاول امور وفي الثاني امر حجة ابي الحسين ان تردد الذهن  
بين هذه المعاني عند سماع لفظ الامر يدل على كونه مشتركاً بين الكل  
والجواب عن الآية الاولى والثانية انا لا نسلم ان المراد غير القول

# وقف لله تعالى

فوعز ماذا تاسرون وكقول عمر بن العاص  
 امرتكم أميرًا جازمًا فعميتني فأصبحت مستلوب العجالة نادما  
 بل الصحيح ان المراد طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء اما الطالب  
 فعلوم باليدية وهو معنى قائم بنفسه التكلم يعبر عنه بالصيغ واما  
 الاستعلاء فلا يد منه فان من قال غيره افعال على سبيل الاستعلاء لا على سبيل  
 التذلل يقال انه اسره وان كان اعلانية منه ولهذا يكون مستتبعا ومن قال  
 لغيره افعال على سبيل التفرغ فانه لا يكون امرا وان كان اعلى من القول له فعلم  
 ان المعنى هو الاستعلاء دون العلو وهذا قول ابي الحسين البصري واما  
 اصحابنا فانهم قالوا لا يعتبر العلو والاستعلاء

## المسئلة الثالثة ماهية الطلب مغايرة للإرادة

الماوريه خلا للمعتزلة لسادجهان الاول انه تعالى امر الكفار  
 بالايمان وما اراده وذلك بوجوب التغاير اما الاول فالاجماع واما الثاني  
 فلانه عالم بانه لا يومن فلو اسر لزوم انقلاب علمه تعالى وهو محال فصدره الايمان  
 عنه محال والعالم يكون الشيء محالاً غير مراد به بالاتفاق ولان صدور الكفر  
 من العبد يتوقف على داعية مخلوقة لله تعالى فدعا للتسلسل وعند  
 حصولها يجب النعل والارزق التسلسل والرجوع من غير مرجح فلو اراد

واما قوله وما امرها الا واحدة فليس المراد منه النعل والا كان فعل الله واحداً  
 بل المراد منه الشان والطريق وهو الجواب عن الالوية الملبه فان الحري والتخيير  
 يحصل بقدرته لا بفعله ولان طلبنا استعلاءه في الفعل لكونه لا تسلم انه حقيقة  
 فيه ويجوز ان لا يكون كذلك احترافا عن الاشتراك وقد تقدم ان الجار غير من  
 الاشتراك والجواب عن الثاني اننا لا تسلم ان الجمع من علاماته الحقيقية  
 لا تسلم تردد ذهن بين تلك العاين عند السماع

## المسئلة الثانية في حد الامر

قال ابن ابي بكر انه القول المتضمن طاعة الماورد بنعل الماورد  
 وهو خطأ اما اول فلان الماورد لا يملك معرفته الا بالامر فتعريف الامر  
 به يوجب الدور واما ثانيا فلان الطاعة عند ما وافقه الامر فتعريف  
 الامر بها يوجب الدور ايضا وقال اكثر المعتزلة هو قول القائل لمن هو  
 دونه افعال واما يتوقف مقامه وهذا ضعيف اما اول فلان تنفعا الامر  
 عند صدور هذه الصيغة من الشامي والتامم والجاكي ووجوده  
 عند الاصلاح على تعيين لنظ اخره واما ثانيا فلان حقيقة الامر  
 واحدة لا تختلف باختلاف اللغات فان الامر موجود بدون قوله افعال  
 واما ثالثا فلان الخبر غير معتبر في الامر بدليل قوله تعالى حكايه عن

اليمان منه لزوم كونه مریداً للضدين ولا يقال ان المرادنا عبارة عن  
اللفظ الدال على كونه مریداً للعقاب بتقدير الترك وذلك لا يدل على  
التغاير اما الامر بمعنى اخر ممنوع ولا نسلم ان المحال غير مراد  
لانقول لو كان عبارة عما ذكرتم ليطرق التصديق والتكذيب اليه  
ولان سقوط العقاب جاهز عندنا بالعفو وعندكم في الصغائر قبل التوبة  
وفي الكبائر بعدها واما ان المحال غير مراد فلان الارادة ترجيح احد  
طريفي الجانبين على الاخر وهو محال في الحال الثاني يصح ان يقال اني  
اريد بك هذا الفعل ولا اسرك به ولان الحكيم قد يامر عبده بما لا  
يريد منه اظهار التوردة احتج المخالف بوجوب الاول ان صيغة  
الامر للطلب فهو اما الارادة او غيرها والثاني باطل لونه معنى خفيا  
وقد سبق ان اللفظ المشهور للجواز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الثاني  
ان اعادة المأمور به لو لم تكن معييرة في الاسراع الامر بالماضي والمحتفل  
كلخير والجواب عن الاول انه معلوم للعقل لا بدليل انهم يأمرون بما  
لا يريدون وقوعه وعن الثاني انه لا بد من الجاهل

**المسئلة الرابعة للامر اسم للصيغة الدالة على**  
الترجيح لانفس الترجيح لوجوه الاول ان اهل اللغة قالوا الامر من الضرب

اضرب الثاني لو علق العتق على الاسرائيلت بلاشارة للمنيعة لم دلول  
هذه الصيغة الثالث تبادر الذهن الى الصيغة عند اطلاق لفظ الامر  
يدل على كونه اسما للصيغة حجة المخالف قوله تعالى اذا جاءك للناقون  
قالوا نشهد انك رسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان الثانيين  
للاذيون كذبهم الله في شهادتهم مع صدقهم في النطق للسانى فلا بد  
من اشياء كلام المنفيين ليكون الكذب عابدا اليه وكذلك قول عمر رضي الله  
عنه زورت في نفسي كلاما وقال الا دخل

ان الكلام لفي القواد واما جعل اللسان على القواد دليلا  
والجواب عن الاول ان الشهادة هي الاخبار عن الشيء مع العلم به فلما  
لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى فيه وعن الثاني ان قوله زورت  
في نفسي كلاما اي خبرته وعن الثالث ان المقصود من الكلام ما حصل

**في الطلب**  
**المسئلة الخامسة دلالة الصيغة على الطلب**

تتوقف على الارادة خلافا لابي علي وابي هاشم لس ان هذه اللفظة  
موضوعة لمعنى فلا تتوقف افاذا على الارادة كسائر الالفاظ حجة  
المخالفين اتنا نميز بين ما اذا كانت الصيغة طلبا او تعديلا ولا يميز الا  
الارادة لما هي موضوعة له والجواب انها حقيقة في الطلب مجاز في التهديد

القسم الأول في أبحاث اللفظية

وفيه مسائل  
المسئلة الأولى صبعة أفعال تستعمل في خمسة عشر

وجها الاتعاب وللندب والتأديب وللإرشاد وهو لنا في الدنيا والآخرة  
والتهديد والإنذار وللمنتان ولاكرام والتتخير والتتخير ولا هاتين  
وللتسوية وللدعاء وللمتبي والاحتقار وللتكوير وهي نسبت حقيقة  
في الكل بالاتفاق ثم قال قوم انها مشتركة بين الوجوب والندب  
والإباحة والتنزيه والتجريم وقيل بين البلية الأولى وقيل انها حقيقة  
في الإباحة والحق انها ليست حقيقة في هذه الأمور فان ادرك التفرقة  
بالفصل بين الأمر والنهي وبين قوله لا تفعل وبين قوله ان شئت فافعل وان  
وتنهم المعاني المختلفة عند سماعها وذلك يفيد المطلوب

المسئلة الثانية الحق أن لفظة أفعال حقيقة في

الترجيح المانع من الشرك وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين وقال أبو  
هاشم انه للندب وقيل انه للمعنى المشترك بينهما وقيل لهما بالاشتراك  
وقيل هو حقيقة في أحدهما أو فيهما بالاشتراك كما لا تدرى وبه قال  
الغزالي رحمه الله لنا وجه الأول قوله تعالى ما منعك أن تسجد

وقف لله تعالى

إذا أمرتك ذمته على ترك المأمور به إذ ليس المراد منه الاستثناء بالاتفاق  
ولولم يكن للوجوب لما ذمته على تركه الثاني قوله تعالى وإذا قيل لهم  
اركعوا لا يركعون والمناسك ما تقدم الشاك تارك المأمور به عاص  
والعاصي يستحق العقاب فتارك المأمور به يستحق العقاب وهو المعنى  
بالوجوب بيان الأول قوله تعالى أنصتت أمرى وقوله لا يعصون الله  
ما أمرهم بيان الثاني قوله تعالى ومن يحض الله رسوله ويتعد حدوده  
يدخله ناراً خالداً فيها لا يقبل أن لانه محتضه بالكفار بقرينة الخلود  
لأننا نقول النص عام والخلود هو المكث الدائم فلا يختص الكفار الرابع  
روى أنه عليه السلام دعا الياسعيد الخذري فلم يجبه لانه كان في الصلاة  
فقال ما منعك أن تسجد وقد صحت قول الله تعالى يا أيها الذين  
آمَنوا استجيبوا لله وللرسول ذمته على ترك الاستجابة عند ورود  
الأمر الخامس قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك  
عند كل صلاة وكلمة لا تقيدها استغناء الشيء لوجود غيره فيلزم استغناء  
الأمر لوجود المشتقة لكن السواك مندوب بالإجماع فيلزم أن يكون  
المندوب مأموراً به فثبت أن المندوب غير مأمور به السادس  
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية أمر مخالف الأمر بالجد من  
العذاب الأليم وذلك إنما يكون بعد قيام المقضى للعذاب وتارك المأمور

به مخالف للاسرون موافقة الامر عبارة عن الاثبات مقتضاه والمخالفة  
ضدّها فكانت المخالفة عبارة عن الاخلال مقتضاه لا يقال ان تارك  
المأمور به لو كان مخالفاً لكان تارك المندوب كذلك وانه باطل لكون  
المخالفة اسم ديم واختصاصه بتارك الواجب ثم تقول الآية نذرك  
على الامر بالجزء عن مخالفة الامر اما على اسر المخالف بالجزء فلا فان  
قلت كلمة عن صلته قلت الاصل ان لا يكون كذلك ثم تقول  
لاستلم ان جنس النذر مشروط بقيام المتضمن للعقاب بل باحتمال  
بزل العقاب وانه ثابت لكون المسئلة اجتهادية والمجرب عن الاول  
ما مر ان المندوب غير مأمور به وعن الثاني ان ما ذكرتم غير مراد  
اتما اولاً فلان تعلق الفعل بالفاعل اقوى من تعلقه بالمفعول فاذا حملناه  
على ما ذكرنا كان ذلك استناداً لتعلق الفاعل واذا حملناه على  
ما ذكرتم كان استناداً الى المفعول فكان الاول اولى واما ثانياً فلانا  
لوجهنا على ما ذكرتم لصار التقدير فلمحذر للتسلون لو اذنا عن الدين  
سخالقون اسره وحينئذ يبقى قوله ان تصيهم فتنة صلياً لان المحذر لا  
لا يتعدى الى مفعولين وعن الثالث ان الامر بالمحذر يدل على جواز  
الجزء وانه مشروط بوجود المتضمن للعقاب والالكان المحذر عنه  
شتمها وعملاً فليجوز ورود الامر به السابح قول بريرة رضي الله عنها

رسول الله صلى الله عليه وسلم اتا مرتين لك فقال لا انما اشفع نفي الامر  
مع ثبوت الشفاعة الدالة على الندية ذلك على ان المندوب غير مأمور به  
الثامن ان الصحابة تمسكوا بالامر على الوجوب ولم يظهروا انكار عليهم من  
احد وذلك يدل على الاجماع عليه بيان الاول انهم ارجحوا الظاهرية  
من الجوس برواية عبيد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
ستواهم سنة اهل الكتاب وارجحوا غسل الأنا من ولوغ الكلب بقوله  
فليغسله سبعاً وارجحوا تصا الصلوة بقوله فليصليها اذا ذكرها بيان  
الثاني والثالث سياقي في باب التماس ولا يلزم على ما ذكرنا عدم اعتقادهم  
الوجوب في بعض الصور لقوله تعالى فاصطادوا وقوله فانكحوا وقوله  
فكاتبهم لانا نقول لو لم يكن الامر للوجوب لما افاذ الوجوب في صورة اضلاً  
وحينئذ يكون الدليل على وجوب الظاهرية من الجوس شيئاً غير خبر عبد  
الرحمن ولو كان كذلك لاشتهر وحيث لم يشتهر دل على ان الدليل عليه  
ظاهر الامر اما لو قلنا انه للوجوب لم يلزم من عدم الوجوب في بعض الصور  
ان لا يفيد الوجوب اضلاً لاحتمال ان يكون الخلف مقروئاً بما نصح التاسع  
لفظه افعال اما ان يكون حقيقة في الوجوب فقط او في الندب فقط او  
فيهما اولاً في واحد منهما والثالثة الاخيرة باطلة فينبغي ان يكون بيان  
بطلان الثاني انه لو كان المندوب مأمور به لما كان الواجب مأموراً به لان

المنذور هو الراجح فعله مع جواز الترتك والواجب هو الراجح مع المنع  
 من الترتك والجمع بينهما محال بيان طلائع الثالث انه لو كان حقيقة فيهما  
 فاما ان يكون موضوعا للمعنى المشترك بينهما او يكون مشتركا بين العتبتين  
 والاول باطل لانا لو جعلناه حقيقة في القدر المشترك بينهما من اصل الترجيح  
 لم يكن جعله مجازا عن الوجوب لكونه غير لازم لاصل الترجيح ولا كذلك  
 على العكس والثاني باطل لما ثبت ان الاشتراك على خلاف الاصل واما  
 الرابع وهو ان يكون للوجوب والالتدابير هو باطل بالاجماع العاشر  
 ان العباد اذ لم يفعل ما امره سيك به اقتصر العقلاء من اهل اللغة في تعجيل  
 حسن ذمه على ان يفعلوا امره السيد بكل ما لم يفعل وذلك يدل على  
 المنذور الحادى عشر لفظه افعال يبذل على طلب الفعل فوجب ان  
 يكون مانعا من التفتيش قياسا على الخير والجماع ما يشتركان فيه من  
 تكثير المقصود الثاني عشر لفظ الامر يدل على وجوب المصلحة فوجب  
 ان يكون مانعا من الترتك بيان الاول انه لو لم تكن مصلحة راجحة لكان  
 اما ان يكون مخالفا عن المصلحة او تكون مرجوحة او مساوية للفسدة فان  
 كان الاول كان الامر متغيرا بمرور وان كان الثاني فذلك القدر من المصلحة يصير  
 معارضا بمثله من المفسدة فيبقى القدر التزايد من المفسدة خاليا عن  
 المعارض فيجود القسم الاول وان كان الثالث كان ذلك عبثا غير لائق

بالحكم بيان الثاني ان الاذن في الترتك اذن في تقويت المصلحة الراجحة  
 وذلك غير جائز عرفا فوجب ان لا يجوز شرعا لقوله عليه السلام ما رآه  
 المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح الثالث عشر الامر دل على  
 رجحان طرف الوجود وانه لا يفتك عن احد قيدر المنع من الترتك ولا اذن  
 فيه والاول اقضى الى الوجود والثاني الى العدم ولا تقضى الى الراجح راجح  
 في الظن على ما هو اقضى الى المرجوح فاذن المنع من الترتك راجح في الظن  
 على الاذن فيه فيكون واجب العمل به لقوله عليه السلام اقض الظاهر او  
 بالقياس على وجوب العمل بالقوى والشهادة وقيم المتلفات واروش  
 الجنائيات بجماع ما يشتركان فيه من ترجيح الراجح على المرجوح ولان  
 ترك العمل بالراجح يقتضي ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل بالضرورة  
 الرابع عشر الوجوب له صيغة في اللغة وهي صيغة افعال وذلك  
 يفيد المطلوب بيان اول ان شدة الحاجة الى التعبير عن الوجوب مع  
 القدرة على الوضع والداعي اليه يوجب الوضع بيان الثاني ان تلك  
 الصيغة اما قوله افعال او غيره والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول  
 فان قيل لم لا يكفي قوله الرست ووجبت ثم انه منقوض مما ان الحاجة  
 ماسة الى تعريف الراجح المختلفة وتعريف الحلال والاستقبال مع  
 انه لم يوضع له لفظ ثم نقول اصل الترجيح ايضا معنى تيسر الحاجة الى

بالتصريح



التعبير عنه فوجب ان يكون له صيغة مفردة وذلك قوله افعل تعين  
 ما ذكرتم والجواب عن الاول ان اللفظ المفرد اخف فكان الاغلب على  
 الظن وقوة كسائر الالفاظ وعن الثاني انا لانسلم اشتداد الالفة  
 التي تعين الجاهل والاستقبال والروابع وعن الثالث ان الالفة الى  
 التعبير عن الوجوب اسم لان الواجب هو الذي لا يجوز الاخلال به فكان  
 التعبير عنه اولى الخامس عشر الحمل على الوجوب لحوط فوجب المصير  
 اليه بيان الاول ان الحمل على الوجوب والتدب يشتركان في احتمال  
 الخطا في الاعتقاد وانفراد الاول باحتمال قيام العتاب بتقدير الترتك  
 فكان الاول احوط بيان الثاني قوله عليه السلام دع ما يزينك الى  
 ما لا يزينك ولان ترجيح الامر على الخوف من سوجبات العقول  
 حجة المخالف وجوه الاول ان العلم بكونه للوجوب اما ان يكون عقليا او  
 تنظيريا متواترا واحدا ولا سبيل الى كل واحد منها اما الاول فلانه لا حمل  
 للعقل في اللغات واما الثاني فلو قوع الاختلاف فيه واما الثالث  
 فلان المسئلة علمية فلا يجوز التمسك فيها بالظن الثاني قال هل  
 اللغة لا فرق بين الامر والسؤال الابي الوتية والسؤال لا يدل على الاجاب  
 فكذا الامر الثالث ان لفظ الامر ورد في الوجوب والتدب فوجب  
 جعله حقيقة في المشترك بينهما من اصل الترجيح احترازا عن الاشتراك

وتدو الثاني

والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يعلم ذلك بدليل سوك من  
 العقل والنقل على ما ستر في الحجة على انا نقول لانسلم ان المسئلة قطعية  
 وعن الثاني ان السؤال عند تايدل على الاجاب وان لم يلزم منه الوجوب  
 وعن الثالث ان الدليل دل على المجاز فوجب المصير اليه

المسئلة الثالثة للامر الوارد عقب الحظر للوجوب

وقال بعض اصحابنا انه للاباحة واختلفوا في النبي الوارد بعد الوجوب  
 لست ان مقتضى الوجوب قيام على ما ستر والمعارض الموجود لا يصلح  
 معارضا لانه كما جاز الاعتقال من الحظر الى الاباحة فكذا منه الى الوجوب  
 والعلم به ضروري ولان امر الجاهل بالوجوب والصلاة واردة بعد الحظر  
 احتجوا بقوله تعالى فاذا اطعمتم فانتشروا واذا حلتتم فاصطادوا  
 فان المراد منهما الاباحة فوجب كونه حقيقيا فيهما الجواب  
 انه معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقلبوا المشركين  
 وبقوله تعالى ولا تخلقوا وسحم حتى يبلغ الهادي مجله

المسئلة الرابعة للامر لا يفيد الاطلب الماهية

ولا يدل على الوحدة والكثرة وقيل انه يقتضي الوحدة لفظا وقيل انه يقتضي

التكرار وقيل بالوقف لسا وجوه الاول ان الامر قد ورد للتكرار  
 مرة وللوجه اخرى اما الاول فلقوله تعالى واقموا الصلوة واما  
 الثاني فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فوجب جعله حقيقته في  
 القدر المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك والمجاز الثاني  
 ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين قولنا افعل وبين قولنا يفعل الا في كون الاول  
 اسرا والثاني خبرا ثم التباين لا يهل على التكرار فكذلك الاول الثالث  
 القول بالتكرار يقتضي استغراق الوقت بالماور به اذ لم يشخص اوقات  
 بالتحديد اولى من الاخر وانه باطل اما اولنا اجماع واما ثانيا  
 فلانه يترتب ان يكون الامر بالصلوة مستحلا لما تقدم من الامر بالوضوء الرابع  
 يصح ان يقال افعل دايم او مرة واحدة ولو دل على التكرار لكان الاول  
 تكرارا والثاني نقصا حجة وجوه الاول تمسك الصديق  
 رضي الله عنه في وجوب تكرار الزكوة بقوله تعالى وآتوا الزكوة ولم يذكر  
 عليه احد فكان ذلك اجماعا الثاني ان النبي طلب الترك وانه  
 يفيد التكرار فكذلك الامر الذي هو طلب الفعل الثالث لو لم يفيد  
 التكرار لما صح الاشياء عنه لانه حينئذ يكون نقصا الرابع ان اللفظ  
 ساكت عن تعيين الزمان فلا يكون بعض الازمنة اولى من البعض فاما ان لا  
 يحمل على شيء من الازمنة وهو باطل او يحمل على الكل وهو المطلوب

لثالث جمله على التكرار لحوط فوجب المصير اليه حجة القائلين  
 بالاشتراك من وجهين الاول حسن الاستقراء في الامر المطلق يدل على  
 كونه مشتركا بين المعنيين الثاني وروده في الكتاب والسنة  
 بالمعنيين يدل على كونه حقيقته فيهما والجواب عن الاول هل وجب  
 التكرار في الزكوة كان ثابتا بين الرسول صلى الله عليه وسلم وعن  
 الثاني ان انها عن الفعل ايها ممن يظن الاشتغال به ولان فائدة النبي  
 المنع عن الفعل في كل الاوقات فيكون الامر دفعا لهذا المانع ضرورة  
 كونه تقيضا له ورضع المنع الكلي يكون بالاثبات الجزوي وذلك بمنع  
 كونه للتكرار وعن الثالث ان الاستثناء هو المنع من ايقاع الفعل  
 في الوقت الذي كان المكلف فيه مخيرا بين الفعل وبين غيره وعن  
 الرابع ان الامر عند التاليلين بالغور مختص بقرب الازمنة اليه وعند  
 المنكرين انه يدل على القدر المشترك بين جميع الافراد وعن الخامس  
 انه معارض بالخوف للماصل من التكرار فانه بما كان ذلك مفسدا ولا  
 نسلم ان الاستقراء والاستعمال يدل على الاشتراك على ما سيأتي بيانه  
 في العموم  
**المسئلة الخامسة للامر المعلق بالشرط والصفة**  
 يفيد التكرار عند تكرار الشرط والصفة عند البعض والاختار انه

# وقف لله تعالى

سقوط التعبد ولا سبيل إلى التلبيح لأنه يمنع من كونه واجبا الرابع ان  
السيد اذا امر عبدا بالتسبيح فممنه الفور حيث يصح ذمه على التأخير  
الخامس اعتقاد الوجوب واجب على الفور فكذلك الفعل بجامع المصلحة  
للمناسبة من المشاركة إلى الامتنال السادس ان الامر بالتسبيح يبي عن  
تركه ثم التبري عن الترك بوجوب الانتهاء للحال لكن الانتهاء للحال لا يمكن الا  
بالاقدام على الفعل في الحال فكان ذلك واجبا ضرورة السابع طريقة  
الاختصاص والجواب عن الاول انه حكاية حال فلهذا كان مقرونا بما  
دل على الفور وعن الثاني ان السارعة إلى المعرفة مجال بل المراد منه  
المسارعة إلى ما يقتضي المعرفة فلم قلتم بان ذلك هو الاتيان بالفعل على  
الفور وعن الثالث انه يشكك بما اذا قلنا اوجبت عليك الفعل في  
اي وقت شئت وعن الرابع انه معارض بما اذا امر السيد عبدا  
بفعل ولم يفرجه العبد حاجة السيد اليه في الحال فانه لا يتم منه الفور  
وعن الخامس انه يبطل بالندور والكفارات وعن السادس ان  
الذي يفيد التكرار تلازم اوجبه الفور بخلاف الامر فانه لا يفيد التكرار  
فلا يوجب الفور وعن السابع انه يشكك بقوله افعلي اي وقت شئت

## المسئلة السابعة الامر المعلق على الشيء بكلمة

لا يفيد من جهة اللفظ ويفيد من جهة ورود الامر بالقياس اما الاول  
فلوجه الاول ان السيد اذا قال لعبد اشترى اللحم ان دخلت السوق  
لم يفهم منه التكرار التلبيح لو قال لاسرته انتظا حتى ان دخلت الدار  
لا يفيد التكرار عند تكرار الدخول الثالث ان اللفظ ما دل الاعلى  
تعليق شي على شي وانه اعم من تعليقه عليه في كل الصور او في صورة  
واحد واما المقام الثاني فلا سبيل في باب القياس ان تعليق الحكم  
على الوصف يشعر بكونه على له

## المسئلة السادسة مطلق الامر لا يفيد الفور

خلافا للخفية وقيل انه يفيد التراخي وقيل انه مشترك بينهما  
لنساوجه الاول الامر وارد بالمعنيين فيكون حقيقته في القدر المشترك  
من طلب الماهية دفعا للاشتراك والمجاز والثاني والثالث ماسر  
ان الامر لا يفيد التكرار من الوجه الثاني والرابع حجة المخالف وجه  
الاول قوله تعالى لا بليس ما منعك الا تتجه اذا امرتك ذمه على  
ترك الماسور به في الحال الثاني قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من  
ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات الثالث لوجاز التأخير لجان  
اما إلى بدل او لا إلى بدل لا سبيل إلى الاول لان البديل هو الذي يقع  
مقام المبدل من جميع الوجوه فوجب ان يكون الاتيان به كافيا في

ان عدمه عند عدم ذلك الشيء خلافاً للقاضي ابي بكر واكثر المعتزلة  
 لسادجهان الاول ان كلمة ان للشرط بالقتل عن النجاة والشرط هو  
 النبي ينفي الحكم عند استغايه بدليل تسمية الوضوء شرطاً للصحة  
 الصلوة وللحج لوجوب الزكوة فان قيل لا نسلم انها للشرط في اللغة  
 ولعل ذلك من اصطلاح النجاة كما قالوا في النصب والرفع والحج ولا  
 نسلم ان الشرط عبارة عما ذكرناه بل هو علامة على الثبوت كما في قوله  
 اشراط الساعة اى علاماتها وللجواب عن الاول ان القتل خلاف  
 الاصل وعن الثاني انه لو كان كذلك لانتزع تسمية الوضوء شرطاً  
 الثاني روى ان علي بن ابي طالب قال لعمر رضي الله عنه ما لنا تنقص الصلاة  
 وقد اسنا فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى  
 الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا  
 صدقته ولولا ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدمه عند عدم ذلك  
 الشيء والاصل يحصل التعجب فان قيل لم يجوز ان يكون الموجب  
 للتعجب ان الاصل وجوب الاتمام وطاعة الخوف مستثناه عن ذلك  
 ثم نقول جواز النقص عند عدم الخوف ينبغي ما ذكرتم من الحكم والجواب  
 عن الاول ان نسلم ان الاصل وجوب الاتمام بيانه ما روى عن عابثة رضي  
 الله عنها انها قالت كما تتصلاة الحضر والسفر ركعتين فاقرب صلاة السفر

وزيدت صلاة الحضر وعن الثاني ان ظاهر الشرع ينبغي جواز النقص لانه  
 ترك الظاهر لقيام المانع حجة المخالف ولا تكراهوا فتياًكم على البقاء  
 ان اردن قيصاً وقوله تعالى فكا توبهم ان علمتم فيهم خيراً وقوله تعالى  
 واشكر والله ان كنتم لياه تعبدون وقوله تعالى ولا جناح عليكم ان  
 تنصروا من الصلوة ان خفتم وقوله تعالى ولم نجد واكاتباً فرضه مقبوضة  
 ولانه لو علق تطلق امراته على شرط لم يكن ذلك مانعاً من وقوع الطلاق

عليها بالتخيير قبل الشرط  
**المسئلة الثامنة للائمة المقيدين بالاسم والحج**

المقيديه لا يبدل على نفي الحكم عما عداه عند الجمهور منا ومن المعتزلة  
 خلافاً لابي بكر والدقاق لسادوجه الاول يصح ان يقال زيد اكل  
 مع العلم الضرورى بصدوره عن غيره الثاني لو دل عليه بطل القياس  
 لان انتفاء الحكم عن غير المتخصص يكون مستفاداً من النص فلا يجوز  
 اثبات الحكم فيه بالقياس المرجوح بالنسبة الى النص الثالث  
 لو دل عليه لدل اماً بلقطة وهو باطل لتصور اللقطة او معناه  
 وهو باطل ايضا لجواز تعلق الغرض بالاجاز عن احدي الصورين المتساويتين  
 في الحكم واحتج المخالف بان التخصيص لا يبدله من فائدة ولا فائدة  
 الا نفي الحكم عما عداه وللجواب انما يمتنع المقدمة الثانية

السؤال التاسع للام المقيد بالصفة لا يدك على

نفي الحكم عما عداه وبه قال ابو حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين وهو قول جمهور المعتزلة خلافا للشافعي والاشعري ومعظم الفقهاء المتأمنين لسا وجوه الاول لودل عليه لدل اما بلفظة او بمعناه لاسيما الى الاول لان اللفظ لم يوضع للاشبات الحكم في الصورة المذكورة ولا سبيل الى الثاني لان ثبوت الحكم في احدي الصورتين لا يستلزم انتفائه عن الصورة الثانية لا قطعاً ولا ظاهراً لجواز اشتراك الصورتين في الحكم مع تخصيص احدهما بالبيان الثاني ان الامر المقيد بالصفة يرد تارة مع انتفاء الحكم عن غير المذكور وتارة مع ثبوته فيه كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز الثالث لودل تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عداه لدل تخصيصه بالاسم على نفيه عما عداه لكن الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لودل لكان انما يدل لان تخصيصه لا بد له من عرض ونفي الحكم عما عداه يصلح ان يكون عرضاً فيحمل عليه لان العلم بالاسم يوجب الظن بالثالث والظن بالعمل به واجب واذا استويا وقد ثبت ان تخصيصه بالاسم لا يدل فالتخصيص بالصفة مثله حجة المخالف من رجوع الاول انه يفيد

ظاهر في الامراض  
صلى الله عليه وسلم  
عنه ان سبب التخصيص

وقف لله تعالى

في العرف نفي الحكم عما عداه فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك بيان الاول ان من قال الانسان الطويل لا يطير فحجك منه بيان الثاني ان النقل خلاف الاصل الثاني ان التخصيص لا بد له من عرض والافتقار توجه احد الطرفين للمرجح وما ذكرناه صالح ان يكون عرضاً فوجب حمله عليه فكثيرا للفوايد اولانه مناسب والمناسبة مع الاقتران دليل العلية الثالث ان تعليق الحكم بالصفة مشعر بكونه علة وتعليل الاحكام المتفاوتة بالعلل المختلفة خلاف الاصل على ما سياتي وحيد يلزم من انتفاء هذا الوصف انتفاء الحكم والجواب عن الاول انه يشكل بقولنا زيد الطويل لا يطير فانه لا يفيد نفي الحكم عما عداه ولتأويل ان يقول لاسلم انه لا يفيد ذلك فان هذا تعليق بالصفة بل لو قال زيد لا يطير كان ذلك تعليق الحكم بالاسم وهاهنا لا يقول انه عبث من حيث انه تعليق على الاسم بل من حيث انه بيان الواضحات وعن الثاني لاسلم ان التخصيص من القادر يحتاج الى تخصص وعلى تقدير السلم لم قلتم انه لا عرض سوى ما ذكرتم وهذا لان من الجائز ان لا يكون بيان احدي الصورتين وجبا في الحال بان يكون السامع غير محتاج اليه او كان واجبا لكنه يبيته بطريق اخر وعن الثالث لاسلم ان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة خلاف الاصل

# وقف لله تعالى

١٧١

واعلم انه لا خلاف في المعنى لان مراد كل واحد من الفريقين هو انه لا يجوز المخال  
 بالكل ولا يجزى الايتان بالكل ويكون فعل كل واحد موكولا الى اختيار المكلف  
 الان ها هنا مذهبا يرويه كل واحد من الفريقين عن صاحبه وهو ان الواجب  
 واحد منها معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا انه تعالى عالم بان المكلف  
 لا يختار الا ذلك الذي هو واجب عليه. والدليل على فساد هذا القول  
 ان معنى التخيير جواز ترك كل واحد بشرط الايتان بالآخر ومعنى الوجوب  
 على التعيين هو المنع من تركه على التعيين والجمع بينهما جرح من التقيضين  
 اصح الخالف بوجوه الاول ان سقوط الفرض عند الايتان بالكل اما  
 ان يكون معللا بكل واحد او بالمجموع او بواحد غير معين او معين والكل باطل  
 سوى الرابع اما الاول فلان لا اثر مع الموتر الواحد بصير واجب الوجود  
 مستغنيا عن الآخر ولو وقع بكل واحد لا يستغنى بكل واحد عن كل واحد  
 واما الثاني فلانه يلزم كون الكل واجبا واما الثالث فلان الاثر المعين  
 يستدعي موثرا موجودا واما الا يكون معيناً لا يكون موجودا الثاني  
 اذا اتى بالكل فالمحكوم عليه بالوجوب اما المجموع او كل واحد فيكون الكل  
 واجبا على التعيين او يكون الواجب واحداً غير معين وهو باطل لانه غير  
 موجود فلا يكون واجبا ولما بطلت الاقسام تعين ان الواجب واحد معين  
 الثالث هو ان استحقاق الثواب عند الايتان بالكل واستحقاق العقاب

فوعان للاول اتفقوا على ان التخصيص بالصفة  
 لا يقيّد نفي الحكم عما عداه اذا كان سبب التخصيص هو العادة كما في قوله  
 تعالى وان خفتن شقاق بينهما وكان في قوله عليه السلام ايما امرأة تكنت

نفسها بغير اذن زوجها  
**الفرع الثاني ذهبوا الى ان تعين الحكم على صفة**  
 في جنس كما في قوله عليه السلام في سبابة الغنم زكوة تقتضي نفيه عما  
 عداه من ذلك الجنس فقط وقال بعض الفقهاء من اصحابنا انه يقتضي نفي  
 الزكوة عن المعلوفة في جميع الاجناس لان دليل الخطاب يقتضي  
 النطق بلكا تناول النطق سبأمة الغنم فتخصيصه يقتضي معلوفة الغنم <sup>نفي الزكوة</sup>  
 دون غيرها حجة الخالف ان السوم تجزي مجرى الحلة في وجوب  
 الزكاة ويلزم من عدم الحلة عدم الحكم لان الاصل اتحاد الحلة والواجب

ان المذكور سوم الغنم لمطلق السوم  
**القسم الثاني في المسائل المعنوية**

والنظر في اطراف الاول في الوجوب وفيه مسائل

**المسألة الاولى قالت المعتزلة لا امر بالاشياء على**  
 التخيير تقتضي وجوب الكل على التخيير وقال الفقهاء الواجب واحد لا يعينه

عند ترك الكل اما ان يكون محللا بالكل او بكل واحداً او بواحد غير  
معين او معين والشهان الاولان باطلاقنا من تعيين الثالث حجة  
من يقول الواجب واحد غير معين لان الانسان اذا اعتد على قبة من الصخرة  
فالمعتود عليه قبة لا بعينه بل بتعيين باختبار المشتري ولقد فقد صار  
ما ليس بمعين في نفسه متعيِّناً باختياره وكذا اذا طلق رجلك من زوجته  
واعتق عبدك من عبئك والجواب عن الوجه الاول لم يجوز ان يسقط  
الفرض بكل واحد معني انه كون كل واحد معترفاً بسقوط الفرض واجتماع  
المعرفات على المدلول الواحد جاز وعنه الثاني ان هذه الشبهة لازمة للفرض  
حيث قال الواجب ما يختاره المكلف لانه اذا اتى الكل فقد اختار كلها  
فوجب ان يسقط الفرض بكل واحد منها وعن الثالث قال بعضهم يستحق  
ثواب الواجب على فعل اكثرها ثواباً ويستحق عقاب ادائها غائباً او يكن  
ان يقال لم يجوز ان يستحق العقاب على ترك مجموع كان مخيراً بين افراده  
وكذا في طرف الثواب وعن الرابع ان تعيين بعض الاتفاق العقد ترجيح من  
غير صحيح فوجب ان يكون كل قبة منها متعيِّناً على سبيل البدل ويكون الخيار  
المشترى وعند اختياره يتعين ملكه فيه وكذا في الطلاق والعقاق

### المسئلة الثانية اختلفوا في الواجب الموسع

والمنكرو له اختلفوا على ثلثة اقوال الاول قال بعض اصحابنا الوجوب مختص  
باول الوقت فلو اترك ان تصاً الثاني قال بعض اصحابنا وجوبه رضي الله عنه  
الوجوب مختص باخر الوقت فلو اتى به في اول الوقت كان ذلك كتحجيل الزوجة قبل  
الحول الثالث قال الكرخي ان الصلاة الماتية بها اول الوقت موقوفة فان  
ادرك اخر الوقت وهو على صيغة المكلفين كان ذلك فرضاً ولا يكون نفلاً  
واما المعترفون بالواجب للموسع فهم جمهور اصحابنا وابوعلي وابوهاشم  
وابوليسين من المعتزلة ثم منهم من قال الوجوب متعلق بكل الوقت والتاخير  
جائز بشرط العزم عليه والمختار انه لا حاجة اليه هذا العزم وهو قولنا  
للمسئرين والدليل عليه ان الامر يتناول الوقت من غير تعرض لمخبر منه اذ الكلام  
فيه واذا كان كذلك وكان كل جزء من اجزاء الوقت قابلاً له وجب ان يكون  
جملة ايجاب الفعل في اي جزء كان منه وهو المطلوب فان قيل الوجوب  
غير ثابت في اول الوقت لان معنى الوجوب المنع من التارك وهو غير ممنوع  
منه في اول الوقت واذا تعدد الوجوب في اول الوقت وجب جملة على  
التدب لا يقال الفرق بينه وبين المندوب من وجهين الاول انه لا يجوز  
ترك هيئة الصلاة مطلقاً بخلاف المندوب الثاني ان التارك لها هنا  
جائز بشرط العزم بخلاف المندوب لاننا نقول نحن ندعي عدم الوجوب  
في اول الوقت دون اخره والامر كذلك حيث يجوز تركها في اول الوقت دون

آخره ولا نسلم ان العزم يصلح ان يكون بدلاً اما اول فلاة ان لم يكن مساوياً  
 للصلاة في جميع الامور المطلوبة استمع ان يكون بدلاً عنها وان كان مساوياً واجب  
 ان يكون التيقن بالغرم كفاية في سقوط التكليف ضرورة ان الامر بالصلاة  
 لم يتناول الصلاة الاسرة واحدة واما ثانياً فنصور الامر بالصلاة عن  
 الدلالة على وجوب العزم والجواب عن الاول قول القائل يجوز تركه في اول الوقت  
 فلا يكون واجباً في اول الوقت ان الناس فيه طريقتين احدهما ان الواجب الموسع  
 يرجع عند البحث الى الواجب الخفي فكان الشارع قال فعل هذا الفعل اياي  
 اول الوقت اذني وسطه او في آخره واذ لم يتيقن من الوقت لا قدر الفعل فاعله  
 الاحتياط وعلى هذا التقدير لا حاجة الى العزم الشاربي وهو اختيار اكثر  
 اصحابنا ان الفرق بين هذا الواجب وبين المندوب انه يجوز تركه لا يبطل  
 خلاف المندوب ولم يجوز ان يجوز هذا العزم قايماً مقام الصلاة في هذا  
 الوقت اطلاقاً وهذا الجواب ضعيف لما سألنا الامر لا يبيد التكرار فلو كان  
 العزم قايماً مقامه في المرة الواحدة لتأدى مقصود الامر بمقامه ووجب  
 سقوط التكليف به واما قوله لا دليل على اثبات العزم قلنا لا  
 نسلم فان التصريح على الواجب الموسع ودل العقل على انه لا بد من بدل  
 ودل الاجتناع على انه هو العزم فثبتت دلالة الدليل بهذا الطريق وهذا  
 ضعيف فاننا لا نسلم دلالة العقل على وجوب البديل لما بيننا ان الواجب الموسع

# وقف له تعالى

في الفتنة كالواجب المحمدي

## المسئلة الثالثة في الواجب على الكفاية

وذلك اذا تناول الامر جماعة لا على سبيل الجمع فيكون الغرض حاصلًا  
 ونعمل البعض للجهد فان الغرض منه حراسة المسلمين فان غلب على طين  
 جماعة ان غيرهم يقوم بذلك سقط الغرض عنهم وان غلب انه لا يقوم به  
 احد لم يسقط وان غلب على طين كل كفاية قيام غيرها مقامها سقط الغرض  
 عن كل واحد من الطوائف ايضاً

## المسئلة الرابعة للامر بالشي امره الا يتم ذلك

الشي انه مشروط ان يكون مقدوراً للمكلف وان يكون الامر مطلقاً وقالت  
 الواقفية ان كانت المقدمة سبباً للمأمور به كان مأموراً وان كانت شرطاً فلا  
 لسنا ان الامر يقتضي الجاب الفعل على كل حال ان الكلام فيه فلو لم يقتض  
 الجاب المقدمة كان مكلفاً حال عدم المقدمة وذلك تكليف بالمحال  
 فان قيل يجوز تقييد الامر بحال حصول المقدمة غاية ما في الجاب انه  
 خالف الظاهر ولكن لولا المصير اليه يلزم الجاب المقدمة مع سكون الظاهر  
 عنها وهو خلاف الاصل ايضاً والجواب ان مخالفة الظاهر تنفي ما يتبته  
 الظاهر او اثبات ما يتبته كما ذهبتم اليه من تخصيص الجاب ببعض الاحوال  
 اما اثبات ما لا يتبته له اللفظ فلا يكون مخالفاً له

السلط



# فروع الاول اذا تعدت ترك المحرم للابتراك

غيره بان كان المحرم ملتبساً بغيره فان كان متغيراً في وصفه كاختلاط  
النجاسة بالما فللقها فيه اختلاف وان كان غير متغير كاشتباه الماء  
النجس بالما الطاهر ونسباً المطلقة في نسائه فلاولى تحريم الكل تخليفاً

# الثاني قال قوم اذا اختلفت منكوحة باجنبية

وجب الكف عنهما لكن الحرام بي الاجنبية وهذا باطل لان لكل هو رخص  
المخرج وهو لا يجامع التحريم بل الجرمية في احدهما معللة بكونها اجنبية  
وفي الاخرى بعلته الاشتباه انما اذا اطلق لطى زوجته لا يعينها فيجوز  
ان يقال تجل وطبها لان الطلاق شئ معين فلا يحصل الا في محل معين ونسبهم

# الثالث اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدر

كسج الراس والطمأنينة في الركوع اذا زاد فيها هل توصف الزيادة  
بالوجوب والحق انها لا توصف بضرورة جواز تركها

# المسئلة الخامسة للامر بالشيء يبي عن ضحك

للحبيب المطابفة بل بطريق الاستلزام خلافاً لجمهور المعتزلة وكثيراً

# وقف له تسالي

لسان ماد على وجوب الشيء دل على وجوب ما هو من ضروراته لكن  
الطلب للجزم من ضروراته المنع من الترك فكان دليلاً علىية فان قيل  
لا يتسلم انه من ضروراته فان التكليف بالحال جائز ولان الامر بالشيء قد  
يكون قلاً عن ضحك والتي عن الشيء مشروط بالشعور به والوجوب  
عن الاول ان ماهية النجاس لا تعقل بدون المنع من الترك وعن الثاني  
لا نسلم انه يصح النجاس حالة الغفلة عن الاخلال به واما الضد الذي هو الاخذ  
الوجودى فقد يكون مغفولاً عنه ولكن لا ينافي الشيء لما هيته بل الاستلزام  
عدم ذلك الشيء فلا جرم كان الامر بالشيء نهيًا عن الاخلال به دائماً وعن  
اضداده الوجودية عرضاً

# المسئلة السادسة تحقق العقاب على الترك

ليس شرطاً للوجوب خلافاً للفرابي رضي الله عنه بدليل جواز تحقق العنو  
عن اصحاب الجنايز وما تقدم از الواجب هو التي يذم تاركه شرعاً وان لم  
يتحقق العقاب

# المسئلة السابعة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز

خلافاً للفرابي ايضاً لسان المتقضى للوجوب منتقض للاذن في الفعل ضرورة  
كونه جزءاً من الوجوب وانه قائم والمعارض الوجود وهو زوال الوجوب  
لا يستلزم زوال الاذن جواز بطلان المركب بزوال بعضه واذا نسخ رفع

# وقف لله تعالى

له تعالى واذا كان كذلك كان التكليف به تكليفاً بما لا يطاق بيانا للاول  
انه لو كان مخلوقاً للعباد لكان معلوماً له وليس كذلك بيان الثاني ظاهر  
السابع الامر موجود قبل الفعل وهذا ظاهر والقدرة غير موجودة قبله  
لانها صيغة متعلقة فلا بد لها من متعلق موجود لان المعلوم نفي محض فيستحيل  
ان يكون مقدوراً الشا من الامر بالمعركة اما ان يكون متوجهاً على العارف  
بالله تعالى او على غير العارف به والاول محال لاستحالة الجمع بين المتين وتحويل  
الحاصل والثاني كذلك لان غير العارف بالله تعالى لا يكون عارفاً بالله  
تعالى التاسع التصورات غير مقدورة لان المطلوب ان لم يكن مشعوراً  
به استحالة ان يكون التمييز طالبة له وان كان مشعوراً به كان الطلب تحصيلاً  
للحاصل واذا لم يكن التصورات مقدورة كانت التصديقات اللازمة لها  
غير مقدورة اصلاً ضرورة امتناع حصولها قبل تلك التصورات ووجوب  
حصولها بعدها وكذلك القول في التصديق الثاني والثالث فعلم ان  
العلوم يأسرها غير مقدورة مع ان الامر وارد بالعلم والنظر وذلك تكليف

بما لا يطاق

## المسئلة الثانية للامر بفروع الشريعة لا يتوقف

على الإيمان خلا للجمهور اصحاب ابي حنيفة وابي حامد الاسفراييني من  
اصحابنا وقيل بتنا وهم النواهي دون الاول والمعنى من كونهم مكلفين انهم

الخرج عن الترك يبقى القدر المشترك بين الوجوب والتدب وهو زوال

الخرج عن الفعل

## المسئلة الثامنة ما يجوز تركه لا يكون فعله واجباً

والا يلزم الجمع بين التقيضين وقال الكعبي المباح واجب فانه ترك الحرام  
الذي هو واجب الترك وهو خطأ فان للمباح ليس ترك الحرام نفسه  
بل هو شي يتترك به الحرام وقال كثير من الفقهاء الصوم واجب على الحايض  
والمريض والمسافر وما يأتون به بعد زوال العذر قضا وقال الآخرون  
لا يجب على المريض والحايض ويجب على المسافر والمختار انه لا يجب على  
المريض والحايض ويجب على المسافر احد الشهرين اما رمضان وغيره  
كما في الكفارات دليله ما ستران الواجب هو الذي منع من تركه وهاولاء  
ما منعوا من الترك بل الحايض ممنوعة من الصوم حجة للخالف قوله  
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولانه ينوي قضاء رمضان وذلك  
بدل على سبب الوجوب وان التقاضي يساري الاداء في القدر فيكون بدلاً عنه  
والجواب ان هذا استدلال على مخالفة الضرورة لما ثبت ان المعقول

من الوجوب هو المنع من الترك وهو غير ثابت ها هنا

## فروع المندوب ما موربه ام لا

بنا على ان الامر حقيقته فيما اذا

يعاقبون على ترك الفروع كما يعاقبون على ترك الايمان لتساوجه  
 الاول المقتضى لوجوب هذه العبادات قائم لقوله تعالى اعبدا ربكم وقوله  
 تعالى والله على الناس حج البيت والكفر لا يصلح مانعا لان الكافر يتمكن من الايمان  
 بالايمان اوله حتى يصير متمكنا من الصلوة والزكاة الثاني قوله تعالى ما سلككم  
 في سقر قالوا لم نك من الصليين الثالث قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله  
 الها اخر الى قوله بضا عفا له العذاب يوم القياسة وكذا قوله فلا صدق ولا  
 صلى ولكن كذب وتولى وقوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة الرباح  
 النبي متناول الكفار بديل وجوب الحد في الزنا فانه لا يجد احد بالنقل للمباح  
 فوجب ان يكون الامر شتاء ولا يم جماع المصلحة المشتركة حجة المخالف  
 امور الاول لو وجبت الصلوة على الكافر لوجب اطاع الكفر وهو باطل  
 لان الصلوة حال الكفر باطلة فلا يكون ما مورايها او بعد الكفر وهو باطل بديل  
 علم وجوب التضامن بعد الاسلام الثاني لو وجبت على الكافر لوجبت  
 عليه قضاؤها كما في المسلم بجماع تدارك المصلحة الثانية وللجواب  
 عن الاول ما مر من تفسير الوجوب وعن الثاني انه يتنقض بالجمعة ثم  
 الفرق في الجواب اقتضا تغيره عن الاسلام بخلاف المسلم  
**المسئلة الثالثة للايمان بالماوربه يقتضي الاجرا**  
 خلافا لابن هاشم لتساوجه الاول التي يتم ما امر به فيخرج عن العمق

امتنع التكليف لا المكروه عليه يصير واجب الوقوع وضك ممنوع الوقوع  
 وعلى التقديرين التكليف به غير جائز وان لم ينتهي الى جلال المباح التكليف  
 ولتقابل ان يقول الاكراه لا ينافي في التكليف لان الفعل اما ان يتوقف على المباح اولم  
 يتوقف فان كان لاول كان الجبر لازما على ما بينا من انها الدواعي الادعية  
 مخلوقة لله تعالى ووجوب الفعل عند حصولها وحيث تكون التكليف بأسرها  
 تكليف بالايطاق وان كان الثاني كان رجحان الفعل على الترتك وبالعكس  
 اتقا قيا غير مختلر واذ اجاز التكليف به فلم الجور يشله على الاكراه

**مسئلة قال اصحابنا المامورا ما يصير ما موراجال**  
 زمان الفعل لا قبله وقالت المعتزلة انما يكون ما موراقبل الفعل  
 لتا انه لو امتنع كونه ما موراجال حدث الفعل لا تمتنع كونه ما موراطلغا  
 لان في الزمان الاول لوامر بالفعل لكان الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك  
 الزمان او لا يكون فان كان لا لاول فقد صار ما مورافبالفعل حال امكن  
 وقوعه وان كان الثاني كان ما مورافبالاقدرة له عليه وذلك عند حال  
 حجه الخالف ان المامور بالشيء يجب ان يكون قادرا عليه ولاقدرة له على  
 الفعل حال وجوده والالزام تفصيل الحاصل فكانت القدرة متقدمة  
 على الفعل والامر لا يتناول الا التدارق فيلزم وقوع الامر قبل الفعل وللجواب  
 عنه ان القدرة مع الداعي موثرة في وجود الفعل او مستلزم له ولا استناع



الراجعة لان النهي عن المصلحة الراجعة غير جائز واذا كان خالياً عن المصلحة  
الراجعة وجب القول بافساده شعبياً في اعدام المنسك الحاصلة او  
الراجعة او منعاً عن الاشتغال بالعبث على تقدير كون المصلحة مساوية  
للمفسدة ثم هو معارض بقوله عليه السلام من حدث في ديننا ما ليس  
منه فهو رد والمتهني عنه ليس من الدين فيكون مردوداً ولو كان مفيداً للحكم  
لما كان مردوداً ولان الصحابة رجعوا في افساد الربوا ونكاح المتعة  
التي ظاهرها النهي ولان الامر يدل على الاجراء فكذا النهي يدل على الفساد  
ولان النهي يدل على المنسك الراجعة فيناسب القول بالفساد بالقياس على  
المقاييس الناسخة والجواب عن الاول ان الفساد في العبادات عدم  
الاجراء وفي المعاملات عدم افادة الحكم واذا اختلف المعنى لم يتوجه  
التقضى واما الحديث فلا نسلم ان كون الطلاق في زمن الحيض سبباً  
للبيوتة ليس من الدين حتى يكون ردّاً ولا نسلم رجوع الصحابة في الفساد  
الى مجرد النهي بديل انهم حكموا بالصحة في كثير من المتهنيات فلو  
كان النهي دليلاً على الفساد كان التصحيح في تلك الصور تركاً للدليل  
ولم يكن دليلاً على الفساد كان اثبات الفساد في بعض الصور اثباتاً لاسر  
نايد بديل متصل فكان ما ذكرناه اولى واما القياس على الامر بغير  
صحيح لا يمكن اشتراك المضادات في بعض اللوازم

دول  
الترك

٤٥  
**المسئلة الخامسة القايلون بان النهي عن التصرفات**

لا يدل على الفساد اختلفوا في انه هل يدل على الصحة فنقل عن ابي حنيفة  
ومحمد بن الحسين انه يدل على الصحة لنا قوله عليه السلام دعى الصلوة ايام  
اقرانك ونهيه عليه السلام عن بيع الملاقح والمضامين احتجوا بان  
النهي عن غير المقدور عيب والعبث لا يلين بالحكم والجواب التقضى  
بما ذكرنا من المتباين ثم تحمل النهي على النسخ كما في النهي الصادر من الوكيل  
ثم تحمل النهي عن البيع على البيع اللغوي دون الشرعي

المنع

**المسئلة السادسة المطلوب بالنهي عندنا فعل**

ضد المتهني عنه وعند ابي هاشم نفس ان يفعل المتهني عنه لسان  
النهي تكليف والعدم الاصيلي غير مقدور نظراً الى كونه نفيًا محضاً  
والى كونه تحصيلًا للحاصل فلا يكون تكليفاً حجة المخالف ان العقلا  
يملحون لانساق على عدم الزنا عند قيام الداعية من غير ان يخطر بالهم  
فعل الضد وذلك يدل على كونه متعلق التكليف والجواب ان  
الملح بالامتناع غير الزنا وهو اسر وجودي وبالله التوفيق

**الفصل الثالث في العموم والخصوص**

وهو مرتب على اقسام الاول في العموم وما ليس منه

# وقف لله تعالى

واما ثانياً فلاستقبح اهل اللغة هذه الاستفهامات واما القسم الرابع هو  
باطل بالاتفاق فان قيل لم يجوز ان يكون للنصوص واما حسن الجواب  
بذكر الكل للدلالة القرينية عليه ولا نسلم ان تقدير الاشتراك يكون الاستفهام  
واجب الجواز لدلالة القرينة على المراد وتقدير خطوه عن القرينة انما يقع  
لجواب لولم يكن ذكر الكل مفيداً للمطلوب وهو كذلك لان المراد اما ان  
يكون الكل او البعض وذكر الكل مفيداً له على التقديرين ثم نقول حسن  
الاستفهام عن بعض الاقسام يدل على الاشتراك وانها لو كانت للعموم لما  
حسن الجواب الا بقوله لا ادعم والجواب عن الاول من وجوه الاول ان  
هذا يقتضي ان لا يحسن الجواب الا بذكر الكل عند عدم القرينة وهو  
باطل بالضرورة والثاني انه لو كتب الى غيره من عندك حسن منه الجواب  
بذكر الكل مع انتفاء القرينة ها هنا اما قوله بان ذكر الكل مفيداً  
للمطلوب قلنا يشكك بما اذا قال من عندك من الرجال فانه لا يحسن  
الجواب بذكر النساء والرجال ولا نسلم ان حسن الاستفهام يدل على  
الاشتراك لما سياتي من فوايد الاستفهام واما قوله لو كانت للعموم لما  
حسن الجواب الا بذكره لا ادعم قلنا لا نسلم وهذا لان السؤال انما وقع  
عن الصور لا عن التصديق بمعناه اذ كر لي جميع من عدل من الأشخاص  
المسئلة الثالثة في بيان ان من وما في المجازاة للعموم

المسئلة الاولى العام هو اللفظة المستغرقة لجميع  
ما تصلح له بحسب وضع ولحا وفيه احتراز عن الذكرة والتبئية والجمع  
المنكر والفاظ العدد واللفظ المشترك وقيل هو اللفظة الدالة على  
ستين فصاعداً من غير حصر وفيه احتراز عن المعاني العامة والفاظ المركبة  
والجمع المنكر والنكرة في الاثبات واسما الاعلاء والمطلق هو اللفظ الدال  
على الحقيقة من حيث يبي من غير ان يكون فيها دلالة على شي من القيود وقول  
من قال المطلق هو الدال على واحد لا يعينه خطأ فان كونه واحداً غير معين

قيدان زايان على الماهية

## المسئلة الثانية اختلفوا في صيغة كل وجميع وما

ومن متى واين في المجازات والاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة الفقهاء  
الى انها للعموم فقط وهو المختار وذهب جماعة الى انها مشتركة بين  
العموم وللخصوص وتوقف فيه الاقرون ثم الدليل على ان من وما ومتى واين  
في الاستفهام للعموم انه اما ان يكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما  
اولاً واحدهما والثاني باطل ولا لما حسن الجواب بذكر كل العقلاء  
والثالث باطل ولا لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام  
الممكنة لاحتمال اللفظ لها حينئذ لكن الاستفهام غير واجب اما اولاً  
فلاستحالة السؤال عنها على سبيل التفصيل مع كون تلك الاقسام غير متناهية

وبديل عليه وجوه احدها انه لو كان مشتركاً بين العموم والمخصوص لما حسن  
 عن المخاطب ان يخبر على موجب الامر الا عند الاستفهام عن جميع الاقسام  
 ولانه لو قال من دخل داري فاكرمه يصح منه استثناء كل واحد من  
 العقلاء والاستثناء يخرج من الكلام ما لوله الدخول لان المشتبه من الجنس  
 لا بد وان يصح دخوله تحت المشتبه منه فان لم يجز الوجود مع الصحة لزم  
 ان لا يبقى فرق بين الاستثناء من المجرى والمعرف والجمع المنكر لكن الفرق بينهما  
 معلوم بالضرورة فان قبيل يتنقض ما ذكر ثم مجموع القلة ولا يبيح  
 السلطنة فانه للقلة عند منسوبه مع جواز الاستثناء عنه ولانه يصح ان  
 يقال اصحب جمعاً من الفقهاء الاقلانا وصل اليوم الغلاني مع عدم وجوب  
 الدخول ولا سلم صحة استثناء كل واحد فانه لا يصح استثناء الليكته  
 والجنس واللصوص ولا سلم صحة الدخول في الاستثناء فان الاستثناء من  
 غير الجنس جائز ويتقدير التسليم لا سلم انه لا بد من الوجوب ولم قلتم بانه  
 لا فارق بين الاستثناء عن المجرى والمعرف الا فيما ذكرتم ثم انه معارض  
 من وجهين الاول ان الصحة اعم من الوجوب فكان حمل اللفظ عليها انتم  
 الثاني اذا قال احرم جمعاً من العلماء يصح استثناء كل واحد من العلماء ولو  
 كان الوجوب ثابتاً لكان اللفظ المنكر للاستغراق للجواب عن الاول  
 لا سلم انه يصح استثناء ابي عبد شيتاً فانه لا يصح ان يقال اكلت ارغفة

للالف رغييف واما الاستثناء عن الجمع المنكر قلت الكلام في الاستثناء  
 عن الجمع المعروف واما قوله فصل الا في اليوم الغلاني قلنا لم لا يجوز ان يكون  
 قريبة الاستثناء الدلت على ارادة التكرار واما عدم صحة استثناء المليكته  
 فذلك لقيام العلم بخروجها بدون الاستثناء حتى لو كان الخطاب صادراً من الله  
 تعالى فانه يصح الاستثناء مثل ان يقول اطعم من خلقت الامليكته وقوله لم قلتم  
 بانه لا بد من وجوب الدخول قلنا لانعتاد الاجماع عليه في الاستثناء من  
 الجنس ولان الاستثناء مشتق من الشيء والعرف وانما يحتاج الى الصرف لو كان  
 بحيث لولا الصارف لدخل قوله لم قلتم انه لا فارق سوى الوجوب قلنا لان  
 الجمع المنكر صالح لان تناول كل واحد من الأشخاص فلو كان الجمع المعروف  
 كذلك لما بقي الفرق قوله الصحة اعم قلنا يعارضه ان الوجوب  
 يستلزم الصحة ولا يتعكس فلو جعلناه حقيقة في الاول امكن جعله مجازاً  
 عن الثاني ولا يعكس والاستثناء عن الجمع المنكر غير وارد لان الكلام في  
 الاستثناء عن صيغة شوما واما الوجه الثالث لما نزل قوله تعالى اكرم وما  
 تعبدون من دون الله حكتهم قال ابن الزبير لا خمس من محله ثم ان  
 محله عليه السلم وقال يا محمد اليس قد عبت للمليكة اليس قد عبدت عيسى  
 فماك بالعموم ولم ينكر النبي عليه السلم عليه  
**المسئلة الرابعة في ان صيغة الكل والجمع تفيد**

العموم وذلك ان قوله جازي كل فقيه يناقضه ما جازي كل فقيهه وانما تناقض  
لا يتحقق الا اذا افاد الكل الاستغراق فان النفي عن الكل لا يناقض الثبوت في  
البعض الثاني ان تبادل اللفظ من لا الكل عند قول النفي لم ضربت كل من  
في الدار فيدل على كون العموم الثالث سقوط الاعراض عن الطبع وتوجهه  
على العاصي عند قوله اعط كل من دخل داري يدل على كون العموم الرابع  
اجمعنا على انه لو قال اعفقت كل عبيدي ومات في الحال فانه يبين اللفظ  
للمفسر يدرك التفرقة بين قولنا جازي نفيها وبين قولنا جازي كل فنقها  
ولو لا العموم لما بقي الفرق السادس تعلم بالضرورة ان اهل اللغة اذا  
ارادوا التعبير عن العموم فزعوا الى استعمال صيغة الكل والجميع

### المسئلة الخامسة التكره في سياق النفي تع

وذلك لان من قال اكلت اليوم شيئا فمن اراد تكذيبه قال ما اكلت اليوم  
شيئا وذلك يقتضي كون مناقضه فلو لم يكن للعموم لما كان مناقضه  
لان السلب الجزئي لا يناقض اليجاب الجزوي ولانه لو لم يكن للعموم لما كان  
قولنا لا اله الا الله نفي لجميع الالهة سوى الله تعالى

المسئلة السادسة في شبه منكري العموم  
الدول ان العلم بكونه للعموم لا يجوز ان يكون ضروريا ولا لما اختلف فيه

## وقف لله تعالى

٤٨

وانظرا باعتبار ان لا مجال للثقل فيه ولا تقيلا متواترا والمعرفة الكل ولا  
احاد الاله لا يفيد الا الظن والمسئلة ثلثية الثاني ان استعماله في العموم  
تارة وفي الخصوص اخرى يدل على كونه مشتركا الثالث انه لو كان للعموم لما  
حسن الاستفهام لان طلب الفهم عند حصول للتقصي اللهم بحث لكن الاستفهام  
صحيح فانه لو قال ضربت كل من في الدار يصح ان يقال اضربتهم بالكلية الرابع  
لو كان للعموم لكان ادخال الاستثنا والتأكيد والكل والبعض عليه  
تكرارا ونقصا ولا لفظ من لو كانت للعموم لاستتبع جمعها لكن الجمع صحيح  
لقول الشاعر اتوا ناري فقلت منون انتم والجواب عن الاول  
انسلم انه غير معلوم ضرورة سلمنا ذلك فلم قلتم انه لا يعرف بالعقل بواسطة  
المتدمات الثقلية سلمنا ذلك فلم لا تعرف بالاجاد ولا سلم ان المسئلة  
تقطعية وعن الثاني ان الاستعمال في الخصوص بطريق المجاز وهو اولى من  
لزوم الاشتراك وعن الثالث ان حسن الاستفهام لو كان لاجل  
الاشتراك لما حسن الجواب البعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة ولان  
الاستفهام قد يحسن لمعاني اخر منها حصول الثقة بكون المتكلم غير ساه  
في كلامه ومنها طلب زيادة الظن ومنها حصول العلم بانثنا الامارة  
المختصة وعن الرابع انه معارض بتأكيد الخصوص كقولم جازي نفسه  
تلك عشرة كاملة ولان قايده التأكيد نقليل احتمال التخصيص ولا ت



الاستثنا جازي من الفاظ العدد مع انها مخرجة في تلك الاعلاد وغلطت  
ان اهل اللغة لطبقوا على ان ذلك ليس جمعا بل هو مشتق من الحركة.

## المسئلة السابعة الجمع المعروف باللام للجموع

عند علم المعهود السابق خلافا للواقفية لنا وجوه الاول ان  
الانصار لما طلبوا الامامة اخرج عليهم الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلام  
الجمعة من قريش ولولم يكن للجموع لما صح الاحتجاج . الثاني قول عمر  
رضي الله عنه لا يبي بكر رضي الله عنه في حق مانعي الركونة ليس قال عليه السلام  
امرنا ان نقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والصدوق سلم ذلك و اجاب عنه  
بقوله عليه السلام اخفها الثالث انه تؤكد بما يقتضي الاستغراق كقوله  
فبجد المليكة كلهم اجمعون فيكون للاستغراق والام لم يكن ادخال هذا النظم  
عليه تأكيد بل اتينا بالحكم جديد وانه خلاف قول اهل اللغة ولا يعارض  
ما ذكرنا بقول سيبويه ان جمع السلامة للثقله وايضا يجوز تأكيد جمع  
الثقله وكذا تأكيد التكرات عند الكوفيين لاننا نقول بصرف قول سيبويه  
الجمع السلامة اذا كان متكررا ولا نسلم جواز تأكيد جمع الثقله والتكرات  
على قول البصريين الرابع يصح الاستثنا منه وذلك يدل على الجموع على ما  
تقدم الخامس الجمع المعروف في اقتضا الكثرة فوق الجمع المتكرد ليدل

انه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا يعكس واذا ثبت هذا فالجموع من  
الجمع المعروف اما الكل او مادونه والثاني باطل لان مادون الكل  
يصح انتزاعه من الجمع المعروف والمنتزح منه اكثر من المنتزح ولما بطل ذلك  
ثبت انه للكل احتجوا بماورد الاول لو كانت هذه الصيغة للجموع لكان  
استعمالها في العهد بطريق الاشتراك او المجاز وهو خلاف الاصل الثاني  
لو كان للجموع لما صح ادخال الكل والبعض عليه لكونه لاول تكريها والثاني تقصفا  
الثالث يقال جمع الامير الصاغعة مع انه ما اراد الكل والاصل في  
الكلام الحقيقية والجواب عن الاول ان استعماله في العهد بطريق المجاز  
لقرينة العهد من المتخاطبين وعن الثاني ان ادخال الكل والبعض ليكون  
تكريها وتقصفا بل يكون تخصيصا وتأكيدا وعن الثالث انه تخصيص  
بالعرف كما في قوله من دخل دارى حكومتها فانه لا يتناول المليكة والعروس

## المسئلة الثامنة الواحد المعروف بالالف واللام

لا يفيد الجموع خلافا للفتها والجبائي والمترد لنا وجوه الاول ان  
قول القائل لست التوب لانهم منه الاستغراق الثاني يجوز تأكيد  
بما تؤكد به الجمع الثالث لا يعتد بما يعتد به الجموع الرابع  
يصح ان يجمع فيقال للرجل الرجل ولو كان للجموع لانتزع ذلك الخامس

# وقف له تنبأ

الثاني صبغة الجمع <sup>تبع</sup> سب بالظنة مما نوتها وبالعكس ولا تستعمل بالمتين  
 الثالث فصلوا بين ضمير المتين والجمع احتجوا بقوله تعالى وكل الحكم  
 شأهدين والمراد داود وسلمان بقوله اذ تسورا الحجر وكانا اثنين  
 ويقول خصمان يعني ويقول هذا خصمان اختصموا ويقول انا معكم سمعون  
 ويقول وان ظاهرتان من المريثين قبلوا ويقول قد صدقت قلوبكما ويقول عليه  
 السلم الاثنان فما قرنا جماعة ولا معنى الاجماع حاصل في المتين  
 والجواب عن الاول انه كناية عن الحكم والمتخاصين وعن الثاني ان النعم  
 في اللغة للواحد والجمع كالضيف وعن الثالث ان المراد موسى وهرون  
 وفرعون وعن الرابع ان المراد الدوايح المختلفة لان القلب لا يوصف  
 بالصغوف فحصل على ما يلزم القلب من الداعية والحديث محمول على ايدك فصلة <sup>بها</sup>  
 الجماعة وقيل هروي عن السفر لا في جماعة ثم من ان المتين جماعة في <sup>في</sup>  
 جواز السفر وعن الاخيرة ان البحث عما يفيد لفظ الرجال والمسلمين <sup>في</sup>

## المسئلة العاشرة الجمع المنكر يحمل عندنا على

الثلاثة وقال الجبائي يحمل على الاستعراق لسانا لفظ رجال يمكن نعتها باي  
 جمع شيئا فثبتا ثلثة اربعة خمسة ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام  
 كلها وغير مستلزم لها فالنظ الدال عليه لا يكون له اشعار ابتداء الاقسام

لوقال انتطالقي الطلاق لم يتبع الثالث السادس لا يجمع استغنيا للجمع منه  
 السابع ان قولنا احل الله هذا البيع لا يفيد العموم ولو كان قولنا البيع يفيد  
 العموم لزم التعارض بين لمتنفي للعموم والخصوص الثامن يصح ان يقال  
 رايت الرجل الواحد والرجال الثلثة ولا يعكس التاسع يصح ان يقال للحيوان  
 جنس وليس كل حيوان جنسا العاشر يصح ان يقال الاله واحد ولو كان قولنا  
 الاله يفيد العموم لجري مجرى قوله الالهة واحد احتجوا بوجه الاول  
 انه يصح منه الاستغناء كما في قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر لانه الظان  
 يصح وصفه بما يوصف به للجمع كما في قوله تعالى والنخل باسقات اقاتلت  
 الالف واللام للتعريف وليس ذلك للتعريف الماهية فانه حاصل باصل الاسم  
 ولا للتعريف واحد بعينه وهو ظاهر ولا للتعريف بعض المراتب لقصور اللفظ  
 عنه فيكون للتعريف الكل الرابع ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر  
 بالعلية فيلزم عموم الحكم لعموم العلة والجواب عن الاول والثاني انه مجاز  
 لعدم الاطراد وعن الثالث ان اللام يفيد تعيين الماهية لا تعيين الكلية  
 وعن الرابع انه اعتبار معاير للتمسك باللفظ

## المسئلة التاسعة ذهب القاضي والاستاذ

وخرج من العناية والتابعين الى ان اقل الجمع اثنان وقال الشافعي وابو حنيفة  
 انه ثلثة وهو المختار لساوجه الاول ان اهل اللغة فصلوا بين النسبة والجمع

المسئلة الرابعة عشرة اذا قال والله لا اكل ونوى

ما كولا معيئا صححت بيته عند قهانا وبه قال ابورسوف وعند ابى  
حبيطة لا يقبل التحميم وهو للفق لان نية التحميم لو صححت لصحت  
اما في اللفظ او في غيره والاول باطل لان الاكل ماهية مشتركة بين  
اكل هذا الطعام وذاك الطعام وذلك الماهية لا تقبل العدا فلا  
يقبل التحميم ايضا نعم اذا قررت بها العوارض الخارجة حتى صارت هذا  
وذاك صارت بتعدده محتملة للتخصيص لكن الماهية مع تلك العوارض  
غير مملوطة وهذا القسم الثاني ان كان قابلا للتخصيص عقلا لان الدليل  
يدل على بطلانه وذلك لان اضافة الاكل الى الجبر تارة والى اللحم اخرى  
اضافات تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به و اضافتها الى الاوقات  
اضافة بحسب اختلاف المفعول فيه ثم التخصيص بالمكان والزمان غير مقبول  
بالاجماع فكذا التخصيص بالمفعول به يحتاج تعظيم اليقين حجة الشافعي  
انا جمعنا على انه لو قال ان اكلت الا لصحت نية التحميم فكذاها هنا

المسئلة الخامسة عشر قال الشافعي رضي الله عنه

ترى الاستفضال في حكاية اللعاب مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم  
في المغال وهذا فيه نظر لاحتمال علمه عليه السلام بخصوص اللعاب  
وجوابه بنا عليه

اما الفتنة نبي مالا بد منها فهو ينفيد الفتنة فقط احتج للباي بان جملة على  
الاشتغراق جعله على جميع خفايقه فكان اولى من الحمل على البعض وجوابه  
ما مر انه موضوع للقدر المشترك فقط

المسئلة الحادية عشرة كلمة من يتناول الرجال

وانتسا والليل عليه سلة التبين والوصية وشمهم من خصمها المذكور  
يقول العرب من سنان سنان منه سنان منات والجواب عنه  
انه وان كان جازما لكن يصح استعماله بها جميعا

المسئلة الثانية عشرة الحق ان خطاب الذكور لا يتناول

الاناث لان الجمع تضعيف الوجد وقولنا قام لا يتناول الموث فقولنا قاموا  
كذلك احتجوا بان اهل اللغة قالوا اذا اجتمع التذكير والتانيث غلب  
التذكير والجواب ان المراد منه انه بغير عبارة التذكير عند ارادة  
التعبير عنها بعبارة واحدة

المسئلة الثالثة عشرة اذا تعد رجل الكلام على

ظاهرة الاباضار شي وتعدد طرق الاضمار لم يضم الاصلها وهذا  
هو المراد من قولنا المنتضى لا عموم له لان الدليل في الاضمار خالفناه في  
الواحد للضرورة بيبقى ما عدله على الاصل والمخالف ان يقول ليس اضمار  
البعض اولى من الاخر فاما ان لا يضم شي ما يضم الكل والاول باطل فتعين الثاني

## المسئلة السادسة عشر الخطاب مع الموجودين

في زمان النبي عليه السلام لا يتناول من يحدث بعدهم الا بدليل منفصل  
وذلك لانهم ما كانوا موجودين فلا يكونوا داخلين في لفظ المومنين وغيره  
فان قيل وما ذلك الدليل قلنا الخيانة معلوم بالضرورة من دين  
محمد صلى الله عليه وسلم وقسك بعضهم بقوله تعالى وما ارسلناك الا كلمة للناس  
بشيرا وبقوله عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود وبقوله حكى على الواحد  
حكى على الجماعة والاعراض عليه ان لفظ الناس والاهجر والجماعة لا يتناول  
الوجوديين

## المسئلة السابعة عشر قول الصحابة هي النبي

عليه السلام عن الذي لا يفيد العموم لان الحجة في الحكي لا في الحكاية ولذي  
قوله سمعت النبي عليه السلام يقول قضيت بالشفعة لاحتمال كونه  
حكاية عن قضا يقدم ويجوز اللام للتعريف وكذا قول الرازي  
كان عليه السلام يجمع بين الصلاتين في السفر لا يفيد التقدم الفعل  
وقيل انه يفيد التكرار لانه لا يقال كان محمدا اذا فعل ذلك مرة واحدة

## المسئلة الثامنة عشر قال الغزالي المفهوم لا عموم له

لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مسجياته ودلالة المفهوم  
ليست لفظية فلا يكون لها عموم وهذا صحيح ان عني به انه

## وقف له نقابي

لا يطلق لفظ العام الا على الفاظ وان عني به ان الحكم لا يتحقق عن جميع ما  
علاه فهو باطل اذ ثبت كون المفهوم حجة والله اعلم  
**القسم الثاني في الخصوص**

## المسئلة الاولى التخصيص عندنا اخراج ما يتاوله

الخطاب وعند الواقعية اخراج بعض ما صح ان يتاوله الخطاب وانما  
الذي يصير به العام محاسنا هو فضاء المتكلم تعريف بعض ما يتاوله او  
بعض ما يصح ان يتاوله على اختلاف المذهبين والمخصر سبيل الحقيقة  
ارادة صاحب الكلام ويقال بالمجاز عما من اقام الدلالة على التخصيص  
وعلى من اعتقد ذلك او وصفه به

## المسئلة الثانية في الفرق بين التسخيح والتخصيص

وهو من وجوه الاول ان التخصيص لا يصح الا في المفروض والتسخيح لا يصح  
فيما علم بالدليل انه مراد الثاني انه يصح نسخ الشريعة بالشريعة  
ولا يصح تخصيصها بها الثالث ان التسخيح رفع الحكم والتخصيص  
ليس كذلك الرابع ان التسخيح يجب ان يكون شراخيا دون التخصيص  
الخامس ان التخصيص يتبع خبر الواحد والقياس دون التسخيح واما  
الفرق بين التخصيص والاستثنا فهو وجوه الاول ان الاستثنا مع المستثنى

منه كاللفظة الدالة على شيء واحد والتخصيص ليس كذلك الثاني  
ان التخصيص ثبت بقرينة الحال دون الاستثنا الثالث يجوز باخر التخصيص  
لفظا بخلاف الاستثنا وهذه الوجوه كلها متكلمة فان الفرقان التخصيص  
جنس يجه انواعها الاستثنا والنيح وهو تخصيص الحكم بزمان  
بطريق خاص

**المسئلة الثالثة يجوز اطلاق العام لارادة الخاص**  
اذا كان راجحاً بخلاف القوم لنا قوله تعالى ابيه خالوك كل شي اقبلوا  
لشركين احتجاجوا بان ارادة الخاص من الخبر العام يوجب الكذب  
ومن لا سريههم البكا والجواب ان العلم باحتمال التخصيص وقيام الدليل  
على وقوعه لا يوجب الكذب ولا البكا

**المسئلة الرابعة اتفقوا في الفاظ الاستفهام والمجازاة**  
على جواز تخصيصها الى الواحد اما الجمع المعروف فزعم الفقهاء انه لا يجوز  
تخصيصه بالاقل من الثلاثة ومنهم من جوز الى الواحد ووجب ابو الحسين  
في جميع الفاظ العموم ان يراد بها شي كثير وهو الاصح والدليل عليه انه  
لو قال اكلت كل ما في الدار من الروان وكان فيها الف وكان ذلك لطلعة واحدة  
عابه اهل اللغة حجة المخالف ان استعمال العام في غيره استعمال  
له في غيره بوضوحه فليس استعماله في البعض اولى من الاخر فوجب جواز

استعماله في الكل الى ان ينتهي الى الواحد وجوابه ما مر

### المسئلة الخامسة العام المخصوص محذور

عندنا في علي وابيهاشم خلافاً لقوم من اتفقوا وقال ابو الحسين المخصوص  
بالدليل المستقل عتقاً كما كان اولظماً محذور والمخصوص بالدليل الذي لا يستقل  
كلا استثنائاً والشرط والتقييد بالصفة غير محذور وهو المختار والدليل  
على الاول ان اللفظ موضوع للعموم فاستعماله في المخصوص استفعال له في غيره  
بوضوحه واما الثاني فان العام حال انضمام الشرط او الصيغة او الاستثنا  
اليه لا يبيد البعض اذ لو افاده لما بقي شي يبيد الشرط واذا لم يبق البعض  
استفعال ان يقال انه مجاز في افادة البعض

### المسئلة السادسة محذور التمسك بالعام المخصوص

عندنا اتفقوا خلافاً لعيسى بن ابيان وابي ثور وقال الكوفي المخصوص بالدليل  
المنفصل يجوز التمسك به دون المخصوص بالدليل المنفصل وللمختار انه  
ان كان التخصيص مجزئاً لا يجوز ولا يجوز لسان اللفظ العام ان كان متبادلاً  
للכל فاما ان لا يتوقف صوته حجة في شي من تلك الصور على كونه حجة في  
الاخرى واما ان يتوقف ثم اما ان يجعل هذا التوقف من الجانبين او ان يجعل  
من لحد الجانبين دور الثاني والماول هو المطلوب والثاني بوجوب الدور  
والثالث بوجوب الرجحان من غير مخرج الثاني المتضمن لثبوت الحكم

في غير محل التخصيص قائم وهو الصيغة وزوال الحكم عن محل التخصيص لا يوجب  
زواله عن سائر الصور فوجب بقا الحكم الثالث روى عليا رضي الله  
عنه تمسك في الجمع بين الاختين المالكين بقوله تعالى وما ملكت ايمانكم  
مع انه مخصوص باليتيم ولم يكر عليه احد فكان اجابا احتجوا بان ما  
تعذر اجزاؤه على ظاهره لم يكن الجمل على البعض اولى من الجمل على الآخر

قلت لا تسلم بان يجب جملة على الباقي  
**المسئلة السابعة قال ابن شريح لا تجوز التمسك بالعام**

بالم يستقيم في طلب المخصص وقال الصيرفي يجوز ما لم يظهر المخصص  
حجة الصيرفي انه لو توقف جواز التمسك على طلب المخصص لتوقف جواز  
التمسك بالحقيقة على طلب المانع من ارادة الحقيقة ولم يتوقف ثم فلا  
يتوقف هاهنا بيان الملازمة ما يشتركان فيه من الحاجة الى الاجتنان  
عن الخطأ المحتمل بيان الثاني ان ذلك غير واجب في العرف بدليل  
انهم يمتثلون الاتفاظ على ظواهرها من غير نعت فلا يكون ايضا واجبا في  
الشرع لقوله عليه السلام ماراه السلون حسنا فهو عند الله حسن  
وان الاصل علم المخصص وذلك يكتفي في الظن حجة ابن شريح ان يتقدم  
فيام المخصص لا يكون العموم حجة فتقبل العت عن مجرد المخصص بجوزان  
يكون العام حجة وان لا يكون فوجب بقاء الاصل والجواب ان ظن

**وقف لله تعالى**

كونه حجة راجح لان اجراءه على العموم اولى من التخصيص  
**القسم الثالث فيما يقتضي تخصيص العموم**  
والسلام في اطراف المول الادلة المتصلة وهي اربعة  
**للاول الاستثنا**

وهو اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ الا او اما اقيم مقامه او يقال ما  
لا يدخل في الكلام الا لا يخرج بعضه بلفظ لا يستقل بنفسه

**المسئلة الاولى يجب ان يكون الاستثنا متصلا**

بالمستثني منه تارة وفيه احراز عن قطع الكلام بالتمسك والسعال  
وعن ابن عباس انه يجوز الاستثنا المنفصل ولو صحت هذه الرواية فلهل  
المراد انه اذا نوى الاستثنا اولافانه يدين باطنا لنا انه لو جاز تاخير  
الاستثنا لما استقر شي من الطلاق والعتاق والتميز لجواز تعقبه بالاستثنا  
ولا ناعلم بالضرورة انه لو قال لو كليله بع ذاتي ممن ثبت ثم قال بعد غد  
الا من زيد انه يكون باطلا احتجوا بان يجوز تاخير التسخ والتخصيص  
فكذا الاستثنا وجواب المطالبة بالجامح والابطال بالشرط وخبر لا يتقدم  
**المسئلة الثانية استثنا الشيء من غير الجنس باطل**  
على سبيل الحقيقة لانه لو صح لصح اما من اللفظ ارض المعنى والاول باطل

على سبيل للتبينة انه لو صح لصح اما من اللفظ او من المعنى والاول باطل لان اللفظ الدال على الجنس فقط لا يجوز حذف غير جنسه عنه والثاني باطل ايضا لكونه لا جازم للفظ على المشترك بين مسماه وبين المستثنى لصح استثناء كل شيء عن كل شيء وذلك باطن الاتفاق احتجوا بقوله تعالى وما كان ماومن ان يقتل مؤمنا مخطئا ويقوله الالبليس فانه كان من الجن لان الملائكة وقوله لان يكون تجارة عن تراض وقوله وما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسعون فيها لغوا الا سлама وقول الشاعر  
 ولما لم ييسرهما ايسر الالباعا قبره والاعيس  
 ولان الاستثناء يرفع مدلول للفظ اما بالمطابقة او التعمين او التزام فان قوله على ان درسم الا ثوبا معناه قيمة ثوب

**المسئلة الثالثة اجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق**

ثم نهم من قال شرطه ان لا يكون المستثنى اكرم مما بقى وقال القاضي شرطه ان يكون المستثنى اقل ويبدل على فساد القولين ان التعمين اجمعوا على انه لو قال على عشرة الاتسعة لم تلزمه الاول ولد ويبدل على فساد الثاني قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقال تعالى حكاية عن ابيس اغوسهم اجمعين لا عبادك فلو كان المستثنى اقل لزم المجال حجة القاضي ان المتضمن لفساد الاستثناء قائم لكونه انكارا بعد الاقرار بترك العمل بدعي القول

لانه يمكن في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فيحتاج الى الاستثناء الممكن من استدراكه فيبقى معموله فيما سواه وجوابه ان الاستثناء مع المستثنى كاللفظ الدال على ذلك القدر وجنيد يستغنى ما ذكره

**المسئلة الرابعة للاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات**

شال الاول فقلت فيهم الف سنة الا خمسين عاما شال الثاني ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وزعم ابو حنيفة ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا لان بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالاثبات واسطة وهي عدم الحكم فتمتضي الاستثناء بقا المستثنى غير محكوم عليه اصلا وكذلك قوله عليه السلام لانكاح الابوي ولا صلاة الا بطهور يعني ذلك اننا انه لو لم يكن اثباتا لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا لثبوت الالهية ولو لم يكن كذلك لما تم الاسلام وانه باطل

**المسئلة الخامسة للاستثناء اذا تعددت**

فان كان البعض معطوفا على البعض بحرف العطف كان اقل عايد الى المستثنى منه وان لم يكون كذلك فلا استثناء الثاني عايد اليه ايضا ان كان اكثر من الاول او مساويا له وان كان اقل فاما ان يكون يتايدا الى الاستثناء الاول او الى الثاني منه او اليهما اولاً الى واحد منهما لا سبيل الى الثاني لان العرف يوجب الرجحان ولا الى الثالث لانه جنيد يكون نافية عن احد الاسرين

السابقين غير ما اثبتته الاخر فيجب التقصاى بالزيادة وبصير الاستثنا الثاني  
 لغوا ولا سبيل الى الرابع بالاتفاق فيتعين الاول  
**المسئلة السادسة الاستثنا عقيب الجمل عايد الى الكل**  
 عند الشافعي ومقتضى الجملة الاخيرة عند ابي حنيفة وذهب المروزي  
 الى الاشتراك والقاضي الى التوقف وهو المختار حجة الشافعي  
 رضي الله عنه وجوه الاول ان الشرط والاستثنا بمنشئة الله تعالى اذا  
 تعقب الجمل عاد الى الكل فكذلك الاستثنا الثاني ان حرف العطف  
 بصير الجمل المعطوف بعضها على بعض في حكم الجملة الواحدة فيكون الاستثنا  
 عايدا الى جميعها الثالث ان تقدير اعادة المستثنى عن كل الجمل اما ان  
 يعقب كل جملة استثناء او يعقب الكل بالاستثنا لاسبيل الاول الواحدة  
 فتعين الثاني والاصل في الكلام للتعينة الرابع لوقال على خمسة وخمسة  
 الاسبعة فان الاستثنا عايد اليهما فكذلكها هنا حجة ابي حنيفة وجوه  
 الاول ان الاستثنا على خلاف الاصل لكونه ازالة العموم ترك العمل به في  
 تعليقه بالجملة الواحدة للحاجة الى اخرجه عن اللغو فيبقى فيها علاه  
 على الاصل وتلك الجملة هي الجملة الاخيرة اما لكونه لا قابل بالقرن او  
 لان القرب يوجب الرجحان اما اولاً فلا اتفاق النصير على ان يعمل الاقرب  
 اولى عند اجتماع العالمين على المعقول الواحد واما ثانيا فلان هنا

في قولهم ضرب زيد عمراً وضربته بوجه الى المضروب واما ثالثاً فلاهم  
 قالوا في قولهم اعطى زيد عمراً ايكر ان الاقرب اولى لكونه مفعولاً اولاً  
 الثاني ان عوده الى الكل اما بطريق الضمار عتقت كل جملة اولاً بطريق  
 الضمار لاسبيل الاول لكونه على خلاف الاصل ولا الى الثاني لان العالم  
 في نصب المستثنى هو ما قبله من فعل او تقدير فعل فلو كان عايداً الى الكل  
 لزم اجتماع العالمين على اعراب واحد وهو باطل لقول سيبويه واستحالة  
 اجتماع الموثرين على اثر واحد الثالث الاستثنا من الاستثنا مختص  
 بالاخير فكذلكها هنا الرابع ظاهر لانه ينفي انتقال المتكلم الى الجملة الثانية  
 البعد تمام عرضه من الاول وذلك يعني عود الاستثنا الى الكل حجة  
 الشريف امور الاول احسن الاستهتام في المسئلة دليل للاشتراك بين  
 المعنيين الثاني ورد الاستثنائين العربية بالمعنيين بدل على الاشتراك  
 بينهما وللجواب عن الاول منع انه خلاف الاصل ثم المطالبة بالمجامع  
 وهو الجواب عن الثاني وعن الثالث انه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثنا  
 الواحد مع التبيين على المقصود وعن الرابع ان الرجوع الى الكل ثم  
 لضرورة في تنقيحها هنا وعن الخامس انه يتفرض بالشرط والاستثنا  
 بمنشئة الله تعالى وعن السادس ان يجوز اجتماع العالمين على معقول  
 واحد على ما ذهب الكسائي وهذه العوامل عندنا معرفة لا موثرات



وعن المساج لاناسلم انه لا ينتقل الابداع جميع احكام الاول وعن الثاني  
والتاسع ما سرت في باب العموم

## الدليل الثاني الشرط

وهو الذي ينفذ عليه الموثر في تأثيره لا في ذاته وصيغته ان واذا  
والاول يختص بالمجتملة دون المتحقق والثاني داخل عليهما والشرط  
على اقسام اطرها ما استحيل وجوده الادفعة ولاحق والثاني  
ما استحيل وجوده دفعة كالكلام والثالث ما يصح عليه الاحيان  
والحكم في هذه الاقسام يحصل مقارنا لاول زمان يعدم الشرط ان كان  
الشرط ذلك وان كان الشرط وجوده فيقي التسم الاول يحصل مقارنا  
لاول زمان وجوده وفي الثاني لاخر زمان وجوده وفي الثالث  
عند دخول جميع اجزائه في الوجود

مسئلة الشرط الداخل على الجمل يرجع اليها  
عند الاماين ويختص بالجملة التي تليه عند بعض المراد والمختار  
التوقف فيه كما تقدم في الاستثنا

## مسئلة يجوز تفكيك الشرط وتاخير

لكن الاولى التقدم خلا فاللغزاي لسا انه متقدم في الرتبة لانه شرط  
لتاثير الموثر وما كان مقدما طبعها كان مقدما وضعها

## الدليل الثالث الغاية

وهي حماية الشيء ولفظها حتى والى والحكم بعد الغاية يكون مخالفا  
للحكم قبلها واللام يكن غايية والاولى ان يقال ان كانت الغاية منفصلة  
عن ذي الغاية منفصل محسوس كان للحكم بعدها مخالفا لما قبلها والا  
فلا كما في المرفقين

## الدليل الرابع الصيغة

وهي ان كانت عتقت جملة ولاحق كانت غايية اليها وكذلك الى اللين  
ان كانت لحدما متعلقة بالاخري وان كانت كل ولاحق مستتقة فانها  
تختص بالاخيرة وان كان للبحث فيه مجال كما في الاستثنا

## الطرف الثاني في الادلة المنفصلة

وهي اما ان تكون عقليا او سمعيا والاول اما ان تكون ضروريا كما  
في قوله تعالى الله خالق كل شيء او نظريا كما في خروج الصبي والمجنون عن  
خطاب الشارع وقيل لا تخصيص بالعقل والبحث لفظي فان موجب العقل  
ثابت بالاتفاق واما الكلام في ان المخصص ما ذا فان اردت بالمخصص  
المرادة التامة بالمحكم فالعقل يكون دليلا على المخصص لا نفس المخصص  
لكن على هذا التفسير لا يكون السمع مخصصا ايضا واما السمع فكما في قوله  
ما وبت من كل شيء واما السمع فاما ان يكون مقطوعا او مظنونا ثم هاهنا دليل

# وقف له تعالى

التي عليه السلام فان كان العام متنا و لاله كان نعله مخصصا له وكذلك  
 لغيره ان علم بالدليل المنفصل ان حكم غيره حكمه لكن المخصص له حينئذ  
 هو النعل مع ذلك الدليل وان كان غير متنا و له كان مخصوصا في  
 حق غيره ان دل دليل على ان حكم غيره مثل حكمه حجة المخالف  
 ان المخصص هو الدليل الموجب لتابعته و انه اعم و جوابه ان المخصص  
 هو مجموع نعله مع ذلك الدليل فانه اخص

## المسئلة تجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

عندنا خلافا لقوم و قال عيسى بن ابان ان خص قبله بدليل يقطع جاز  
 و الا فلا و قال الكرخي لا يجوز الا اذا كان قد خص قبله بدليل منفصل و توقف  
 القاضي في الكل لنا ان العوم و خبر الواحد دليلان متعارضان  
 فيقدم الاخص . بيان الاول ما سياتي ذكره في ان التماس حجة بيان  
 الثاني ان تقديم العوم العام الخاص و لا يتعكس فكان الثاني اول اما  
 الاصحاب فقد ادعوا اجماع الصحابة فيه فانهم خصوا آية الارث  
 بقوله من معاشر الانبياء لا نورث و كذلك آية حل البيع بنهيه عن بيع  
 الدرهم بالدرهمين و كذلك قوله اقلوا المشركين بقوله سنوهم سنة اهل  
 وقوله و اجل لكم ما و ارد لكم بقوله لا تمنعوا الرزق و عتقا و لتليل ان  
 يقول التخصيص في هذه الصور اعترضه بالاجماع فالمخصص هو تلك النصوص

## المسئلة الاولى تجوز تخصيص الكتاب بالكتاب

خلافا لبعض اهل الظاهر لنا قوله تعالى و المطلقات يتبرهن اليه  
 مع قوله و اولات الاحمال اجهن ان يضعن حملهن فان زوال الزايل اما ان يكون  
 على سبيل التخصيص و النسخ فان كان الاول هو المطلوب و ان كان الثاني  
 فكل من جوز نسخ الكتاب بالكتاب جوز تخصيصه به ايضا احتجوا  
 بقوله تعالى ليس للناس ما نزل بهم فوض الشان الى الرسول عليه السلام  
 فوجب ان لا يحصل الشان له بقوله و الجواب انه حارص بقوله تعالى تبيان  
 لكل شيء

## المسئلة تخصيص السنة المتواترة بمثلها جاز

لانه اما ان يجعلهما او يترك العمل بها او ترجع العام على الخاص و الكل  
 باطل بالاتفاق فتعين العمل للخاص

## المسئلة تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة جاز

تولا كان و خلا اما الاول فكما في قوله تعالى و وصيكم الله في اولادكم  
 مع قوله القاتل لا يرث و اما الثاني فكخصيص انه للجل بما ثبت بالتواتر  
 من بيع المحض و اما التخصيص بالاجماع فجاز ايضا كخصيص الجعد عن  
 انه الارث و الجلاء اما تخصيص الاجماع بالكتاب و السنة فعجز الاجماع  
 المسئلة في تخصيص الكتاب و السنة المتواترة بفعل

مع الإجماع فلا سمّ الدليل حجة المانعين أن عمر ردّ خبر فاطمة بنت قيس  
 وقال لا بدع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لابن زبيري لهما نسيت أم كنت  
 وروى عنه عليه السلام أنه قال إذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب  
 الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه وللخاص على خلاف العام فيرد  
 ولأن الكتاب منقطع فلا يجوز تركه بالمظنون ولأنه لو جاز التخصيص لم يجز  
 النسخ أيضاً لجامع ما يشتركان فيه من الاختراز عن الخاص والجواب  
 عن الأول أن المدعى جواز التخصيص بالخبر النبي سلم عن التهمة ولم يسلم منه  
 لأنه روي الله عنه علل الرد بالنسيان أو الكذب وعن الثاني أنه يتعقّب  
 تخصيصه بالسنة المتواترة وعن الثالث أنه يتعقّب جواز ترك البراءة  
 الأصلية بخبر الواحد ولأن الكتاب مظنون في دلالة منقطع في سنته  
 وللخاص على العكس منه وعن الرابع أن الإجماع فرق بينها ولأن التخصيص  
 أهون من النسخ

**مسئلة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس**

جابر عند مالك والشافعي والبخاري والاشعري وابي الحسين البصري  
 ومنع منه الجبائي مطلقاً وقال عيسى بن ابيان أن تطرق التخصيص إلى العموم  
 جاز وقال الكوفي أن خص دليل منفصل جاز وقال ابن سريج يجوز للجبائي  
 دون الخفي والجبائي هو قياس المنزلة والقياس هو التقيّة وقال الأصمغري

**وقف الله تعالى**

الجبائي بما يتعقّب قضا القاضي بخلافه وقيل هو مثل قوله عليه السلام لا يقضي  
 القاضي وهو غضبان وتعليقه ما يدهش العقل عن النكاح حتى يتعلّق إلى الجبائي  
 وقال الغزالي أن بعدالعموم والقياس توقفتا وإن تفاوتتا رجحنا الأقوى  
 وتوقف القاضي وأمام اللويين فيه لسان العموم والقياس دليلان متعاظمان  
 والقياس خاص فوجب تقديمه حجة المخالف أن الحكم الثابت بالعموم  
 معلوم وبالقياس مظنون فيكون مرجوحاً ولأن القياس فرع النص فلا يجوز  
 تقديمه عليه ولأن حديث معاذ دل على تاجيز القياس عن النص ولا نه لو  
 جاز التخصيص بالقياس لم يجز النسخ به والجواب عن الأول ما مرّ وعن  
 الثاني أن القياس المخصص فرع لنص آخر فإن قلت النصان متساويان  
 في المقدمات وأيدت القياس بمقدمات أخرى فكان النص راجحاً قلت  
 قد يكون دلالة بعض العومات أقوى وأقل مقدمة بخلاف أن يكون مقدمات  
 النص التي هو أصل القياس أقل من مقدمات العام المخصوص وعن  
 الثالث أنه يتعقّب أيضاً تاجيز السنة عن الكتاب مع جواز التخصيص

بها وعن الرابع ما تقدم

**مسئلة دلالة المفهوم بتقدير كونه حجة أضعف**

من دلالة المنطوق فلا يجوز تخصيص العام

**الطرف الثالث في بناء العام على الخاص**

# وقف لله تعالى

كان عام لكونه نهيًا فلو كان أمرًا كان الثاني عام مطلقًا أما إذا لم يعلم التاريخ  
فعد الشايعي رضي الله عنه الخاص بخص العام وعند أبي حنيفة يتوقف  
ويجب أن الخاص الذي يكون منسوخًا ومخصصًا وناسخًا مقبولًا وناسخًا  
سرودًا فيجب التوقف حجة أصحابنا من وجهين الأول أن الخاص أمان  
يكون مقدمًا أو مقارنًا أو متاخرًا وعلى التقديرات يكون راجحًا وهو  
ضعيف لأن يتبدى أن يكون واردًا بعد حضور وقت العمل بالعام وكان  
العام مقطوعًا والخاص مظنونًا كان الخاص ناسخًا سرودًا وإذا كان هذا  
لاحتمالنا بتأنيث الشئ الحكم بتقديره مطلقًا الثاني أن العموم مخصص بالقياس  
مطلقًا فيجوز الوصل إلى وهو ضعيف لأنه إذا كان أصل ذلك القياس  
تقدمًا على العام لم يجز القياس عليه عندنا والاعتماد انقضاء العصر  
يتقدمون الخاص على العام مع اتفان العلم بالتاريخ والاجماع حجة  
**الطرف الرابع فيما يظن أنه من مخصصات العموم**  
مع أنه ليس كذلك

**مسئلة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**  
خلافا للمزني وأبي ثور ونسب ذلك إلى الشافعي رضي الله عنه لسان  
المتنضي العموم قائم وخصوص السبب لا يصلح مانعا فان الشرح لو صرح  
وقال عليكم بالعموم وعدم التحصيص كان ذلك جائزا ولا ياتيه الظاهر واللعان

إذا ورد خبران متنافيان عام وخاص وتعارنا كان الخاص مخصصا للعام وقيل  
يصير ذلك التقدير من العام معارضًا للخاص لسان الخاص أقوى دلالة  
على ما ساء وله من العام فانه لا يجوز اطلاقه من غير ارادة ذلك الخاص والأقوى  
راجح ولا زال العمل بالعام بوجوب الغا للخاص ولا ينعكس فكان العمل بالخاص  
أولى أمان علم تاخير الخاص عن العام فان ورد بعد كان ذلك نسخًا وبينا  
بالعام كان ذلك بيانًا للتخصيص وان ورد بعد كان ذلك نسخًا وبينا  
لمراد التكميم فيما بعد دون ما قبل أمان تاخر العام عن الخاص فعند  
الشافعي رضي الله عنه وأبي الحسين بنى العام على الخاص وهو المختار وعند  
أبي حنيفة العام المتاخر نسخ الخاص المتقدم لسان الخاص أقوى دلالة  
على ما ساء فيكون راجحًا ولا زال العمل بالعام بوجوب الغا للخاص ولا ينعكس  
حجة أبي حنيفة قول ابن عباس كما يأخذ المحدث فلا حدث ولا يلفظان  
تعارضًا فتقدم الأخير كما لو كان خاصًا وذهب ابن العارض إلى التوقف لأن  
كل ولصاع من وجه وأخص من وجه لانه إذا قل لا تقتلوا اليهود فإنه  
يعم أكثر الأزمان ولو قال بعد أقتلوا المشركين فإنه يعم أقطبا فالأول عام  
في الأزمان لأخص في الأشخاص والثاني عكسه فوجب التوقف والجمهور  
عن الأول أنه قول الصحابي فيجعل على ما إذا كان المحدث أخص وعن  
الثاني ما ذكرنا من الفرق أن الخاص أقوى وعن الثالث أن الأول أمان

والسفة وردت على اسباب مع تعميمها بالاجماع

### مسئلة لا تجوز تخصيص العموم بل ذهب الراوي

وهو قول الشافعي رضي الله عنه خلافا لعيسى بن ابيان لسائر الخليفة  
الراوي محتمل ان يكون لدليل ظنه اقوى اما خبر محتمل او قياس واذا تعارض  
الاحتمال وجب القول بالعموم حجة المخالف ان المخالفة ان كانت لا عن  
طريق كان ذلك قد حان في عدلته وروايته وان كانت عن طريق فاما ان  
يكون يدليل محتمل او قاطع ولو كان لدليل محتمل لذكره ازالة للثمة عن  
نفسه وجوابه ان الاظهار انما يجب عند مناظرة الخصم اياه ولعله لم  
يتفق تلك المناظرة او انه ذكر لكنه لم يقتل او نقل لكن لم يشتهر

### مسئلة لا تجوز تخصيص العام بذكر بعضه

خلافا لابي ثور فانه قال المراد من قوله ايها الهاب دعي فقد ظهر جلد الشاة  
لانه قال في جلد شاة ميمونة لسائر المحصر لابد وان يكون منافيا للعموم  
ولاستافاة بين كل الشئ وبعضه حجة المخالف ان تخصيص الخاص بالذكر  
يدل على نفي الحكم عن غيره وذلك يقتضي تخصيص العموم بالجراب  
ان التمسك بظاهر العموم اولى من التمسك بالمعموم

### مسئلة اختلفوا في تخصيص العادات

والمحقق العادة ان كانت حاصلة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وانه ما منعهم منها كان ذلك تخصيصا بها لكن المحصر في الحقيقة هو بقراءة  
عليهم وان لم تكن حاصلة لا تجوز التخصيص بها الا اذا اجمعا عليها وان

احتمل القسمين لم تجز التخصيص بها ايضاً

### مسئلة المخاطب لا يخرج عن الخطاب العام

اذا كان خبيراً كما في قوله تعالى وهو بكل شئ عليم لانه عام ولا مانع  
من الدخول واما اذا كان اسيراً فيجوز ان يكون كونه اسيراً قريبة مخصصة

### مسئلة الخطاب المتناول للنبي صلى الله عليه وسلم والامة

لا تخص بالامة خلافا لبعض الناس قال ابن نصب الرسول عليه السلام  
يتعني افراده بالذكر وهو باطل لان اللفظ عام ولا مانع وقال الصيرفي  
ان كان الخطاب مصدرا باسم الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتناول له لقوله  
يا ايها الناس

### مسئلة عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه

خلافا للحنفية فاتهم قالوا قوله عليهم السلام لا يقتل مومن يكافر ولا ذو  
عهد في عهدك معناه ولا ذو عهد في عهدك يكافر ثم النبي لا يقتل  
به ذو العهد هو الجوزي فلذلك الذي لا يقتل به المسلم لسائر العطف  
يعتني مطلق الاشارة دون الاشارة من كل الوجوه

### القسم الرابع في جعل لفظ المطلق على المقيد

مطلق

واطلقت في سائر الصور رجل المطلق على المقيد فكذا هاهنا والجواب  
 عن الاول ان القرآن كالحكمة الواحدة في انه لا يتناقض في كل الاحكام وعن  
 الثاني انهما مقيدان بالاجماع والقول الثاني ضعيف لما سياتي ان القياس  
 حجة شبهه الخالت ان قوله اعتق رقة تعني يمكن المكف من اعتناق  
 الى رقة اراد فلو دل القياس على خلافه لان ذلك نسخا للقران القياس  
 وانه لا يجوز والجواب انه يشكل بتقيد الرقة بالسلامة وايضا  
 فقوله اعتق رقة لا يزيد في الدلالة على العام واذا جاز التحميم بالقياس  
 فلا يجوز هذا التحميم به اولى والله اعلم

### الفصل الرابع في المحمل والمبني

اما البيان فهو في اللغة اسم صدر مشتق من البين وفي اصطلاح  
 الفقهاء هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على  
 المراد اما المبني فقد يطلق على ما احتاج الى البيان وقد ورد عليه  
 بيانه وعلى الخطاب المتبدا المستغني عن البيان واما المنسرد فقد يطلق  
 على ما احتاج الى التفسير وورد عليه تفسيره وعلى الكلام المقيد  
 المتبدا المستغني عن التفسير اما المنسرد فهو كل كلام يظهر افا دته  
 لمعناه ولا يتناول اكثر منته وفيه اجترار عن المفعال وادله العقول

وهو لا يتناول اما ان يكون حكما احدما مخالفا للاخر مثل ان يقول الشارع  
 واتوا الزكاة واعتقوا رقة مومنة او لا يكون ولا نزاع انه لا يحتمل المطلق  
 على المقيد في الاول اما الثاني فاما ان يكون السبب واحدا او لا يكون  
 فان كان الاول وكان الخطاب فيهما امرا ونهيا وجب حمل المطلق على  
 المقيد لان الاول حرر من الظاهر والآخر بالكل في الجزء فلا يقي بالمقيد  
 عامل بالدليلين ولا يقال التقييد والاطلاق ضدان فلا يحتمعان ثم  
 المطلق له عند عدم التقييد حكم وهو يمكن للمكف من الاتيان باي فرد  
 شاء والتقييد ينافي ذلك لاننا نقول المراد من المطلق تعيين الحقيقة  
 ومن المقيد الحقيقة مع قيد زايد ولا شك ان الاول حرر من الثاني واما  
 التمكن من الاتيان باي فرد كان فذلك غير مدلول عليه لفظا والتقييد  
 مدلول عليه لفظا فهو اولى بالرعاية اما اذا كان السبب مخالفا مثل تقييد  
 الرقة في كفارة القتل بالإيمان واطلاها في الظهار فمن اصحابنا من قال  
 بتقييد احدهما بتقييد الاخر لفظا وقالت الحنفية لا يجوز تقييد هذا  
 المطلق بطريق ما وقال المحققون من اجوز تقييد المطلق بالقياس على  
 ذلك المقيد اما الاول فضعيف لان الشرع لو قال وجبت في كفارة  
 القتل رقة مومنة وفي كفارة الظهار رقة كيف ما كانت صح الكلامان  
 احتجوا بالقران كالحكمة الواحدة وان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة

والجمل مع البيان فانها لا تسمى نوصا واما الظاهر فهو ما لا يفتقر في افادته  
لمعناه الى غيره سواء افاد وحده او افاد مع غيره . واما الجمل فهو في عرف  
الفقهاء ما افاد شيئا عينا في نفسه واللفظ لا يعنيه ولا يلزم عليه قوله اضرب  
رجلا لانه يقتضيه ضرب رجل وهو ليس متعينا في نفسه بل في رجل ضربته  
جاز بظلف اسم القرء واما الماد فالثاني بل عبارة عن احتمال بعضه دليل  
يصير به اغلب على الظن من الذي دل عليه الظاهر ثم النظر في طرفين

### للالول في الجمل

**المسئلة الاولى الى الدليل الشرعي اما ان يكون اصلا**  
او مستنبطاته والاول اما ان يكون لفظا او فعلا اما الاول فقد يكون مجعلا  
جال كونه مستعجلا في موضوعه بان يكون محتملا لمعاني اثنين او به اما ان  
يكون متواطيا او مشتركا كالعام وقد يكون كذلك حال كونه  
مستعجلا في بعض موضوعه كالعام المخصوص بصفة مجعلة او استثناء  
بجمل او بدليل متصل مجبول وقد يكون كذلك حال كونه مستعجلا لا  
في موضوعه ولا في بعض موضوعه كلاسها الشرعية والبي في يجوز جعلها  
على حقايقها وتساوتها بجهة المجاز واما الفعل فقد يكون مجعلا بان  
لا يفتقر من ما يدل على وجهه وتوعه واما المستنبط وهو انقياس فالجوز

٧٥  
٧٢

في الجمل

### المسئلة الثانية بخوز وورد الجمل في كتاب الله تعالى

وكلام رسوله عليه السلام قوله تعالى و ابوا حنة يوم حصاده واحل لكم  
ما وراذلكم شبيهه للمتكبرين ان الكلام اما ان يذكر للانعام او لا  
للانعام والثاني عيش والاول اما ان يكون مع بيانه او لامعه والاول  
تطويل من غير فائدة والثاني باطل لكونه تكليفا بما لا يطابق والجواب  
هذا الكلام ساقط عننا عندنا بفعل الله ما يشاء ونحكم ما يريد

### المسئلة الثالثة ذهب الكرخي الى التحليل والتحريم

اذا اضعيفا الى الغير يكون مجعلا وعندنا انه يفيد تحسب العرف تحريم  
التعل المطلوب في تلك الذات ففهم من قوله حرمت عليكم الميتة تحريم  
للكل ومن قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم للاستمتاع لسان  
هذه المعاني هي السابقة الى الانعام وذلك امازة الحقيقة ولانه عليه السلام  
قال لعزاه اليهود حرمت عليهم الشحوم فلهذا وباعوها دل ذلك على  
ان تحريم الشحوم افاد تحريم انواع التقرف وان المهوم من قوله فلان تلك  
الدار قد ردت على التقرف فيها بالسكنى والبيع وقولنا تلك الجارية قد ردت  
على التقرف فيها بالبيع والوطى وغيره واذما اجازت فباقت الملك  
هذا التوجاز مشهله في التحريم والتحليل حجة الكرخي ان الاعيان

ان

غير متدوذة لنا فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره فيكون المراد نحوهم نحل  
من الاعمال وهو غير مذكور وليس البعض اولى من البعض فاما ان يفسر  
الكل وهو محال او يتوقف في الكل وهو المطلوب لان الاضمار من غير

### المسئلة الرابعة ذهب بعض الحنفية الى ان قوله

تعالى وامسحوا برؤسكم محمل لانه مختلف مع الكل وسح البعض وقال  
بعض الشافعية التام للتبعية وهو يقيده سح البعض وقال آخرون  
لفظ المسح يستعمل في مسح الكل بالاتفاق وفي مسح البعض كما يقال  
مسح يدي المتدبيل فوجب جعله حتمية في العذر المشترك بينهما في ماسحة

جزء من اليد جزء من الرأس

### المسئلة الخامسة قال ابو عبد الله البصري عرف

النفي اذا دخل على الفعل كان مجمولا لانه لا يتنفي ذات الفعل وليس اضمار بعض  
الاحكام اولى من البعض فاما ان يضم الكل وهو محال لان نفي الصحة ونفي  
الاحكام المستلزم بثبوت الصحة محال واما ان لا يضم شي وهو المطلوب  
ونهم من قال ان دخل على مسمى شرعي فلا اجمال وان دخل على مسمى حقيقي  
فان لم يكن له الاحكام واحدا فلا اجمال لانه يصف النفي اليه وان كان له حكمان  
في النفي والجزاء كان مجمولا ولنا ما لا يقول صرفه الى الجواز اولى لان العلم

على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات ترك العمل في الذات فيبقى معمولا  
به في بنية الصفات لا يتقاربان لان دلالة على نفي الصفات تبع لدلالتها  
على نفي الذات واذا اتفق الاصل تنفي التبع لاننا نقول هذا سلم لكن  
بعد استظهار تلك الدلالة صار اللفظ كالعام بالنسبة الى الكل فاذا  
خص في بعض الصور وهو الذات وجب ان يبقى معمولا به في الباقي وكان  
المشابهة بين المعدوم وبين ما لا يصب اتم والمشابهة لحيد اسباب المجاز

فكان الحمل على نفي الصحة اولى

### المسئلة السادسة ان اية السقرة مجملة في اليد

وفي القطع اما الاول فلان اليد تطلق على العضو من المنكب ومن  
الزبد ومن الكوع ومن اصول الامثال واما الثاني فلانه يراد به التقطع  
ولا يانه وجوابه ان اليد وضع للعضو من المنكب وعن الثاني  
انه لا يانه فاذا الضيف الى شي فاذا يانه ذلك الشيء فلو اطلق عليه اسم  
اليد كان اطلاقا لاسم الكل على الجزء فالجواز في لفظ اليد لا في لفظ القطع

### المسئلة السابعة قوله عليه السلام رفع عن امتي

الخطا قيل انه مجمل على ماسرة والا قرب انه ليس مجمل لان المراد في هذا  
التركيب نفي المواخذ بالعرف

### الطرف الثاني في المين



وقية مسایل

### المسئلة للاولى القايلون بانها لا يجوز تكليف ما لا

يطاق اتفقوا على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة اما تاخير  
البيان عن وقت الخطاب فان كان له ظاهرا استعماله في خلافه مثل  
تاخير بيان التخصيص وتاخير بيان التسخ وتاخير بيان الاسما الشرعية  
وتأخير بيان التوبة اذا اريد به شي معين فعندنا يجوز تاخير البيان  
في كل هذه الاقسام وعند جمهور المحملة لا يجوز الا في التسخ ومنع  
ابو الحسين تاخير البيان فيما له ظاهر قد استعمل خلافه وزعم ان البيان  
الاجمالي كاف فيه وهو ان يقول عند الخطاب اعلوا ان هذا العام مخصوص  
واما البيان التفصيلي فانه يجوز تاخيره واما الذي لا يكون له ظاهر  
كالاغراض المتواطية والمشاركة فقد جوز فيه تاخير البيان الى وقت الحاجة  
لساوجه الاول قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرأته ثم ان علينا بيانه  
وقم للتراخي الثاني انه تعالى اسرى اسرائيل يدع بقرة معينة لان  
المصر في قوله ما هي انها بقرة صفراء لاذلول ينصرف الى ما اسروا يدعها  
ولانها لو كانت صفات لغير التي اسروا يدعها اول ما وجب عليهم رعاية  
الاصناف المذكورة اول حيث وجب عليهم انها صفات البقرة المأمور  
يدعها اول وهو المطلوب ثم ان يقال ان البيان الى ان سئلوا سؤلوا بعد

سؤال والدليل على جواز تاخير بيان المخصص انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون  
من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبيري قد عبدت المليكة وعبد للمسيح  
فما ولاه حصب جهنم فاخر بيان ذلك حتى نزل قوله تعالى ان الذين سبقت  
لهم من الجنة لا يقال بان كلمة ما تختص بغير العقلا ولان الخطاب مع  
العرب وهم ما كانوا يعبدون المليكة والمسيح لاننا نقول لانسلم لها  
مختصة بغير العقلا والدليل عليه قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى  
والسما وما بناها ولا انتم تابدون ما عابد ولان قوله ما ملكت يميني  
صدقته يتناول الانسان وعن الثاني لانسلم ذلك فان من العرب من  
كان يعبد المليكة والمسيح ولانه لو لم يجوز تاخير بيان التخصيص في  
الاعيان لما جاز تاخير بيان التخصيص في المازمان بمجامع ما شئتوا كان فيه من  
كون التاخير بوجهها للوجوب الجمل وقلة جاز ذلك فيجوزها هنا  
واحتج ابو الحسين على صحة مذهبه ان العوم خطاب لنا فاما ان يقصد  
المخاطبة انما لنا ولا يقصد لا يسبيل الى الثاني والام لم يكن مخاطبا لان  
معنى الخطاب هو قصد الافهام ولانه لو لم يقصد الافهام في الحال مع ان  
ظاهره يقتضي ذلك كان ذلك اغرا وعيضا اولانه لو جاز الخطاب به لجاز  
مخاطبة العربي بالوثنية ومخاطبة النائم كالانسان وتبين له بعد ذلك  
واميل الى الاول لانه اما ان يربطه فتم ظاهرا او غير ظاهرا والاول

ارادة الجهل والثبات في ارادة ما لا سبيل اليه والجواب عنه انه يشكل  
 بجواز تأخير بيان المخصص بزمان قصير وان يعطف جملة من الكلام على  
 جملة اخرى ثم تبيين الجملة الاولى عتبيت الثانية وان تبيين المخصص بالكلام  
 الطويل ونما اذا امره المكلفين بالانفعال مع ان كل واحد منهم  
 يجوز ان يموت قبل وقت الفعل فلا يكون ذلك سرادا بالخطاب ويجوز  
 تأخير بيان النسخ اجمالا وتفصيلا ثم نقول لم يجوز ان يكون الغرض  
 افادة الاعتقاد الراجح مع تجوز تقيضه وعلى هذا التقدير لا يكون عابثا  
 وبه ظهر الفرق بينه وبين خطاب العربي بالزبانية لانه لا يمكن ان يكون الغرض  
 ثم افادة الاعتقاد الراجح ثم الذي يدل على ان الغرض ما ذكرنا ان دلالة  
 الالفاظ تتوقف على كون اللغة والنحو والتعريف منقولا بالتواتر ثم على  
 عدم الاضمار ثم على عدم الاحتمالات المذكورة في كتاب اللغات وكل  
 هذه الامور ظنية

**المسئلة الثانية للخطاب النبي لا ظاهر له كالاسم**  
 المشترك مثل القرء فان له ظاهرا من وجه دون وجه اما الاول فلانه  
 يفيد ان المتكلم لم يرده غير الظهر وغير الخيض وانه اراد احدهما واما  
 الثاني فلانه يفيد ان المراد من ارادة المتكلم والدليل على انه يجوز  
 تأخير البيان عنه انه يفيد ان المراد اما هذا واما ذلك من غير تعيين

وهذا القدر يصلح ان يراد تعريفه فان الانسان قد يقول لغيره لي اليك  
 حاجة مهمة اوصيك بها ولا يكون غرضه في الحال الاعلام ههنا الجملة  
 واذا كان كذلك فثبت انه يجوز اطلاق اللفظ المشترك من غير بيان  
 التعيين اختجوا بان له حسنت الخطاب به من غير بيان في الحال الحسنت  
 مخاطبة العربي بالزبانية مع القدرة على مخاطبة بالعربية ولا تبيين  
 له في الحال وجوابه ان المعتبر في حسن الخطاب ان يتمكن السامع من  
 ان يعرف به ما افاده الخطاب وهذا التمكن حاصل في الاسم المشترك بخلاف  
 العربي فانه لا يتمكن من معرفة ما وضع له خطاب الشرع

**المسئلة الثالثة يجوز من الرسول عليهما السلام ان**  
 يوجه بطلب ما اوجبه اليه الى وقت الحاجة وقيل يجب تقديمه عليه  
 لنا ان في الشاهد قد يكون تقديم الاعلام قبيحا وقد يكون ترك  
 التقديم قبيحا واذا كان كذلك لم يتنع ان تعلم انه تعالى اختلاف  
 مصلحة المكلفين في تقديم الاعلام وفي تركه فلا يكون التقديم وجبا  
 على الاطلاق اختجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ وانه للقرء والجواب  
 ان المراد به القران لانه هو الذي يطلق عليه بانه منزل من الله تعالى

**الطرف الثالث في البيان له**

## مسئلة تجوز من الله تعالى ان يسمع المكلف العام

من غير ان يسمعه ما يخصه وهو قول الفقهاء والنظام والابن هاشم وقال  
ابولهدليل واللبابي لا يجوز ذلك في العام المخصوص بدليل السمع ويجوز  
في العام المخصوص بدليل العقل وان لم يعلم السامع ان في العقل ما يدل  
على التخصيص لئلا ينكر من الصحابة سمعوا قوله تعالى بوجهكم  
الله في اولادكم مع انهم لم يسمعوا قوله عليه السلام فمن عاشر لانبيا  
لا تورث ولدا قوله تعالى اتقوا المشركين مع قوله عليه السلام ستوليم  
سنة اهل الكتاب ولانه يجوز الخطاب بالعام المخصوص بالعقل من غير  
ان يحظر به المخصص فذلك يجوز الخطاب بالعام المخصوص بالسمع من  
غير ان يسمعه ذلك المخصص بجماع ما مشترك فيه من المكنة من معرفة  
المراد احتجاجا بان سماع العام دون المخصص اغر بالجهل ولانه محوري  
يجرى خطاب العربي بالزبجية ولان دلالة مشروطة بعدم المخصص ولو  
جاز اسماع العام دون المخصص لما جاز الاستئذان لشي من العومات  
المبعد الطواف في الدنيا وسؤال كل العاه عن وجود المخصص والجواب  
عن الاول والثاني ما مرانه بيقيد ظل العموم لا القطع به وعن الثالث  
ان يكون اللفظ حقيقة في الاستغراق مجازا في غيره بيقيد ظل الاستغراق  
والظن حجة في

الثالث نسخ خبر الواحد بالخبر المتقطع ولا شك فيه الرابع نسخ  
للخبر المتواتر بخبر الواحد وهو جاز عقلا غير واقع شعرا خلافا  
لبعض اهل الظاهر لئلا ان الصحابة كانت تنكر خبر الواحد اذا  
كان يرفع حكم الكتاب قال عمر ابدع كتاب ربنا وسنة نبينا يقول  
الخطبة لانه يرى اصدقت ام كذبت وهذا ضعيف لانه لا يلزم من عدم  
ذلك للحديث اجماعهم على انتفاء النسخ تخير الواحد احتجاج اهل  
الظاهر بانه يجوز تخصيص المتواتر بالاحاد فيجوز نسخه به بجماع ما يشتركون  
فيه من دفع الضرر المظنون ولانه دليل من ادلة الشرع فاذا صار عاجزا  
لحكم التواتر وجب تقديم المتأخر كسائر الادلة الثالث وقع  
نسخ الكتاب باخبار الاحاد فان قوله تعالى قل لا احد فيما ارجى الي  
محرم ما نسخ نهي عليه السلام عن اكل كل ذي ناب من السباع ولانه  
قوله تعالى واصل لكم ما ورا ذلك منسوخ مما رآه عليه السلام قال  
لانتم كج البراة على عنهما ولا على خالها واذا وقع نسخ الكتاب بخبر  
الواحد وجب جواز نسخ المتواتر بخبر الواحد لانه لا يقابل بالفرق الرابع  
ان اهل قبا قبلوا نسخ القسلة بخبر الواحد ولم ينكر الرسول عليه السلام  
عليهم والجواب عن الاول ما مر من الفرق بين النسخ والتخصيص  
وعن الثاني المتواتر متقطع في متنه دون لاحاد واما قوله تعالى

فلما اجدا ما يتناول الوحي الى تلك الغاية دون ما بعدها فلم يكن النبي  
 الوارد بعدها نسخا واما قوله تعالى واصل لكم ما وراذلكم فانما خصص  
 بالحديث لتعلق الامة بهذا الحديث بالقبول وعن الرابع لعن الرسول  
 عليه السلام اخبرهم بذلك قبل وقوع الواقعة فلهذا قبلوا خبر الوالد  
 فيه اوله انضم اليه من القرابين ما افاد التطلع  
**المسئلة العاشرة قال الاكثر ون يجوز نسخ الكتاب**  
 بالكتاب ودليله ما ذكرنا في الرد على ابي سلم اما نسخ السنة  
 بالقران فواقع ايضا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لسان الترجمة  
 الى بيت المقدس كان واجبا في اشدا بالسنة ثم نسخ بالقران ولعلنا  
 ان يقول لم لا يجوز ان يقال الترجمة الى بيت المقدس وقع في الاصل بالكتاب  
 لانه سمحت تلاوته كما نسخ حكمه او يقول لم لا يجوز ان يقول نسخ ايضا  
 بالسنة ولا يلزم من وجوب الترجمة الى الكعبة بالكتاب ان يكون التحويل  
 عن بيت المقدس بالكتاب الثاني نسخ صوم عاشورا بصوم رمضان  
 وكان صوم عاشورا اثباتا بالسنة الثالث صلاة الخوف وردني  
 القران نسخا لما ثبت في السنة من جوازها خيرا الى الجلاء القتال  
 واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى ليس للناس ما اتوا اليهم  
 وهذا يدل على ان كلامه بيان للقران والتاسخ بيان للمسوخ فلو كان

# وقف الله تعالى

القران نسخا للسنة لكان التناقض بينا السنة فيلزم كون كل واحد من  
 القران والسنة ثباتا للاخر وجوابه ان التناقض هو الابلغ وحل التناقض عليه  
 اولى منه عام في كل القران وحله على بيان المراد تخصيص بعض ما اتوا  
 وحل اللفظ على ما يطابق الظاهر اولى مما يكون كذلك  
**المسئلة الحادية عشر نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع**  
 وقال الشافعي رضي الله عنه لم تنسخ لسان نسخ المسن في النبوت في حق  
 الزاني بانه الجلد ونسخ انه الجلد بالرحم فان قلت نسخ الجلد بما كان  
 قرانا وهو قوله النسخ والسفحة لانه قلت لم يزد لك قرانا دليل  
 قول عمر رضي الله عنه لو ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب الله شيئا لاحت  
 ذلك المصحف ولو كان ذلك قرانا في الحلال او كان ثم نسخ لما قال ذلك  
 ولعلنا ان يقول لما نسخ الله تلاوته تكفي في صحة قول عمر ولم يلزم منه ان  
 لا يكون قرانا الثاني نسخ الوصية للاقرين بقوله الا وصية لواثر  
 واحتج الشافعي رضي الله عنه باورد الاول قوله تعالى ما ننسخ من آية  
 الهدى بقوله تعالى لا تخيرها تنبئ انه المنفرد بالانيان بذلك الخبر  
 وذلك هو القران دون السنة ولا تخيرها من الانيان به خيرا والسنة لا تكون  
 خيرا من القران الثاني قوله تعالى ليس للناس ما اتوا اليهم وصفه بكونه  
 مينا ونسخ العباده رفعها والرفع ضد التنازل الثالث قوله تعالى

واذا بدلتنا اية مكانه اخبرناه هو الذي يدل الية بالية الرابع انه  
تعالى حلي عن المشركين قالوا عند تبديل الية بالية انما انت مغتر ثم انه  
تعالى ازال هذا الابهام بقوله روح القدس من ربك الخامس  
قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ان بغرنا غير هذا او بدله وقوله  
قل ما يكون ان ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الاما يوحى الي السكاس  
ان ذلك يوجب التهمة والنفاق

### المسئلة الثانية عشر للاجماع لا يفسخ لانه انما يفعل

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه مادام حيا فلا بد من قوله  
لان عقاد الاجماع وقوله حجة فلا حاجة الى الاجماع فلو انفسخ الاجماع  
لا يفسخ اما الكتاب او بالسنة او بالاجماع او بالقياس والاول والثاني  
باطلان لانهما ان كانا موجودين وقت الاجماع كان الاجماع على ظاهرها  
خطا والثالث باطل فان الاجماع الثاني ان لم يكن عن دليل كان باطلا  
وان كان عن دليل عاد الكلام في ان ذلك الدليل كان موجودا اذ لم يكن  
والرابع باطل ايضا لان شرط صحة القياس ان لا يكون على خلاف الاجماع  
واما كون الاجماع ناسخا فقد جوزوه عيسى ابن ابان والحق انه لا يجوز  
لنا ان المنسوخ بالاجماع اما ان يكون ناسخا او قياسا والاول  
يستضي وقوع الاجماع على خلاف النص وانته خطا والثاني باطل لان الاجماع

29

الثاني ما ان يفتحي ان الاجماع الاول يفسر وقع كل خطأ او يقتضي انه كان  
صوابا ولكن لا هذه الغاية والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطا وان كان  
الثاني فاما ان يقيد للحكم مطلقا او موقتا فان كان الاول استحلال  
ان يفيد الحكم موقتا وان كان موقتا فذلك الاجماع ينتهي الى تلك  
الغاية فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا والثالث باطل لانه شرط صحة  
القياس عدم الاجماع فاذا وجد للاجماع فقد زال شرط صحة القياس  
وزوال الحكم لزوال شرطه فلا يكون نسخا

### المسئلة الثالثة عشر اتفقوا على ان زيادة عبادة على

العبادات لا يكون نسخا للعبادات وانما جعل اهل العراق زيادة صلوة  
على الصلوات الخمس نسخا لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
لانه يجعل ما كان وسطيا غير وسطيا فقبيل لم ينبغي ان يكون زيادة عبادة  
على اخر العبادات نسخا لانه يجعل الاخيرة غير اخيرة اما الزيادة في  
التي لا تكون كذلك فذهب الشافعي رضي الله عنه الى انه لا يكون نسخا وتلك  
المتخية انه نسخ وسهم من قال ان افاد النص حجة دليل الخطاب والاطر  
خلاف ما افاد به الزيادة كانت الزيادة نسخا والافلا وقال القاضي عبد  
الليار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغييرا شديدا حتى صار  
المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه

فانه يكون نسخا كجزا زيادة ركة على كعتين وان لم يكن كذلك كزيادة  
التعريف على الجلد لم يكن نسخا لسان الصمدان على اجاب الجلد لا بد له  
على حال التعريف لا قويا ولا اثباتا لانه قد سترت بين الجلد مع التعريف  
وبدونه والعدل على القدر المشترك لا دلالة له على ما به مبتدأ الحدي  
الصورتين عن الاخرى ولانه لو قال الرباني جلد ويعرف او لا يعرف لم يكن الاول  
تكرارا ولا الثاني نقصا واذا كان كذلك كان ليجاب التعريف غير  
منزل شح ل اللفظ الاول عليه فلا يكون نسخا حجة المخالف ان  
الشرع لما اوجب الجلد ولا كان عدم وجوب التعريف حاصل فلو  
وجب التعريف بعد تحيينه يزيل ذلك العدم السابق الثاني  
ان قيل وجوب التعريف كان كل الوجوب هو الجلد ولم يبق بعد ذلك  
والجواب عن الاول ان ذلك العدم ثبت بتعني المصل من غير دلالة  
اللفظ عليه فلا يكون ازالته نسخا لان النسخ لا يحصل الا عند زوال  
شي من دلالات اللفظ وعن الثاني انه يقتضي ان يكون ليجاب الصيام  
بعد ليجاب الصلاة نسخا لما تقدم من ليجاب الصلوة لانه لم يبق لخصار  
الوجوب في الصلاة بعد

المسئلة الرابعة عشر قال الكرخي يقضيان ما يتوقف  
عليه العادة لا يقتضي نسخ العادة شوا كان جزءا او خارجا وهو الخار

وقال القاضي عبد الجبار نقضان الجزء يقتضي نسخ الثاني ونقضان الشرط  
التفصيل لا يقتضي نسخ الثاني والدليل على ان نقضان احد الجزين لا  
يقتضي نسخ الجزء الاخران الدليل المتقضي لكل كان متساويا للجزئين  
فخرج احدي الجزين لا يقتضي خروج الجزء الاخر كسائر ادلة التخصيص  
احب نحو بان نقضان الركة من الصلاة يقتضي رفع وجوب تأخير الشهاد  
ورفع نفي احداها من دون الركة والجواب ان هذا احكام للركة  
مخاير لها فكان نسخها معاير للنسخ تلك الذات واما نقضان الشرط  
التفصيل من العادة لا يقتضي نسخها ايضا لانها عبادتان اذا نسخ احدهما  
لم يبق نسخ الاخرى

الفصل السابع في الاجماع

وهو مقول بالاشتراك على معنيين العزم قال الله تعالى واجمعوا امركم والاتفاق  
يقال اجمع اذا صار اجمع كما يقال البس واتمر وفي اصطلاح العلام  
هو عبارة عن اتفاق اهل الاجهاد من ائمة محمد عليه السلام على امر من  
الامور والمراد من الاتفاق المشترك في الاعتقاد او القول او الفعل  
والكلام فيه مرتب على سبيل

المسئلة للاولى اجماع امة محمد عليه السلام حجة

خلاف للنظام والشريعة والمخارج لنا وجود الاول قوله تعالى ومن

يشاق الرسول لا يتجمع من مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين  
في العيد فكان متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة فيكون متابعة سبيلهم  
ولجة ضرورة فان قيل لم لا يجوز ان يكون حرمه متابعة غير سبيل  
المؤمنين مشروطة بمشاققة الرسول ثم نقول هذه الحرمة مشروطة  
سدر الهدى واللام فيه للاستعراق فيلزم اتباعا العيد عند اتبعها  
جميع انواع الهدى ومن جملة انواع الهدى الدليل الذي لا جله اجمعوا  
وحينئذ لا يبقى للتمسك بالاجماع فايد ثم نقول هذا منع عن متابعة  
كل ما كان غير سبيل المؤمنين او عن متابعة بعض ما كان كذلك  
الاولى والثاني ثم نقول لفظ السبيل حقيقة في الطريق وهو غير مراد  
فيصير النقص محملا اذ ليس بعض المجازات اولى من البعض ثم نقول لانتم  
انه يلزم من حرمه اتباع غير سبيل وجوب اتباع سبيلهم لان من اتبع  
غير سبيلهم واتباع سبيلهم قسمان ثالث وهو ترك الماتباع لان الماتباع  
عبارة عن الايمان مثل فعل الغير لا جل كونه اتباعه وحينئذ تحقق  
الواسطة ثم نقول المراد وجوب متابعتهم في كل الامور او بعضها الاول  
ع بدليل انه لا يجب متابعتهم في الفعل الذي اتفقوا على كونه مباحا ولا هم  
كانوا متفقين في المسئلة قبل الاجماع فلو وجب متابعتهم في كل ما يجوزونه  
لزم التناقض والثاني م ونقول بموجبه وهو وجوب متابعتهم فيما به

عن الاول ان اجاب لا اخذ باخذ ذلك القولين مشروط بان لا يظهر الثالث  
لا يقال لجواز ذلك لجواز مثله في القول الواحد قلنا انه جاز لكم سحوا  
من اعتباره وعن الثاني ان اسم الماصب واحد سلمناه لكن لانتم  
ان جواز المخذبه يستلزم كونه حقا وهذا لان المجتهد قد تمكن من العمل  
بلاجهاد الخطا

### المسئلة الرابعة اذالم يفصل الامة بين مسلمين

فهل لمن بعد من ان يفصل نظر ان قال اهل الاجماع لا يفصل بين المسلمين  
فانه لا يجوز الفصل وكذلك علم ان طريقة الحسم في المسلمين واحد  
واما اذالم يكن كذلك فالحق جواز الفرق والالكان من واقع التناقض  
رضي الله عنه في مسئلة لدليل وجب عليه ان وافقه في الحل  
لحق المانعون من الفصل مطلقا بوجهين الاول اتم اتفقوا على  
انه لا فصل بين المسلمين فكان الفصل بينهما رد الاجماع الثاني  
ان كل واحدة من الطائفتين يوجب على الاخرى ان يقولوا او  
يقول الطائفة الاخرى وذلك منع من الفرق بينهما ومن الناس من جوز  
الفصل مطلقا استدلالا بعمل ابن سيرين في زوج وابوين ان اللام تكث  
ما سبق وقال في اسراء وابوين للام تكث المال فقال في احديهما يقول  
ابن عباس وفي الاخرى يقول تمامة الصحابة

## المسئلة الخامسة تجوز للاتفاق بعد الخلاف

خلاف للصيرفي لسان اجماع الصحابة على ائمة الصديق بعد  
الاختلاف فيها واتفاق التابعين على المنع من بيع امهات الموالد بعد  
اختلاف الصحابة فيه حجة المخالف ما مر في المسئلة الثالثة وجوابه  
ان ذلك الاجماع مشروط بعدم الاتفاق بعد

## المسئلة السادسة اذا اتفق اهل العصر الثاني على

احد قولي اهل العصر الاول انعقد الاجماع خلافا لكثير من الفقهاء والتكلمين  
لساظهار قوله تعالى وتبع غير سبيل المؤمنين احتجوا بان الرد  
الى كتاب الله تعالى واجب عند التنازع بقوله تعالى فان تنازعتم  
في شئ فردوه الى الله والرسول ولان قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم  
لحديث يقتضي جواز الاحد باي القولين كان سوا حصل بعد اجماع  
اولم يحصل ولا ان اختلاف العصر الاول يتضمن الاجماع على جواز الاخذ  
بانها كان ولا ان هذا الاجماع لو كان حجة لكان قول احدي الطائفتين  
بعد موت الاخرى كذلك ولانه لو كان حجة لكان ذلك لدليل  
وانه باطل والا لما خفي على العصر الاول ولا ان اهل العصر الثاني بعض  
الامة فلا يكون اتفاقهم حجة والجواب عن الاول ان التعلق بالاجماع  
رد الى الله ورسوله ولا نهم لما اجمعوا لم يكونوا متنازعين فلم يجب عليهم

## وقف سه تنالبي

الرد الى الكتاب ضرورة ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط  
وعن الثاني انه خص عنه توقف الصحابة في الحكم حال الاستئلال  
فانه لا تجوز الاقتداء به فكذا في محل النزاع وعن الثالث ما مر ان  
ذلك الاجماع مشروط وعن الرابع انما يتبين موت احدي الطائفتين  
ان قول الاخرى حجة لان الموت نفسه هو الحجة وعن الخامس ان خفي  
ذلك الدليل على البعض جايز وعن السادس ان ذلك يقتضي ان لا يكون  
اجماعهم الخالي عن سبق المخالفة حجة وانه باطل

## المسئلة السابعة اذا اختلف اهل العصر على

قولين ثم رجعوا الى احد القولين فمن قال بان عقاد الاجماع في المسئلة  
السابعة قال به ها هنا بطريق الاولى لان الذين اتفقوا هم الذين اختلفوا  
قبله فكان المجموع كل الامة والمنكر من اختلفوا ها هنا فمن  
اعتبر انقراض العصر جوز ذلك لان الانقراض لما كان شرطا لم يحصل  
الاجماع على جواز الخلاف فلم يكن الاتفاق حاصلا بعد الاجماع على  
جواز الخلاف ومن لم يعتبر الانقراض فقد اختلفوا فهم من حال وقوعه  
ونهم من جوزه وزعم انه لا يكون حجة ونهم من جعله حجة وهو المختار  
لما ان الصحابة اتفقوا على صحة ائمة الصديق بعد ما اختلفوا فيها

## المسئلة الثامنة انقراض العصر غير معتبر



خلافا لبعض الفقهاء والتكلمين لنا النصوص الدالة على صحة الإجماع  
 ولأننا اعتبرنا الافتراض لم ينعقد إجماع لأنه قد حدث من التابعين  
 في زمان الصحابة قوم من أهل الجهاد يجوز لهم مخالفة الصحابة لأن العصر  
 لم يفرض ثم الكلام في العصر الثاني كالقلام في العصر الأول فوجب  
 أن يستقر إجماع أهل حجة المخالف أن عليا سبيل عن مع أهبات  
 المولود فقال كان رأي وراي عزان لا ينقض قرابت يعهن فقال له عبيد  
 السلمي رأيك في الجماعة أحب اليينا من رأيك وحدثك فدل قوله  
 على أن الإجماع كان حاصل مع أن عليا رضي الله عنه خالنه ولأن الناس  
 ما داموا في الحياة يكونون في التقصص فلا يستقر الإجماع ولأنه تعالى  
 قال لتكنوا شهداء على الناس ومذهبكم يفتضي أن تكونوا شهداء على  
 انفسهم والجواب عن الأول أنه يدل على المنع من البيع كان رأي  
 جماعة ولا يدل على أنه كان رأي كل الأمة وعن الثاني ان أراد يفتي  
 المستقر عدم حصول الإجماع فهو باطل لأن الكلام في أنه لو حصل  
 لكان حجة وان ارادته ان لا يكون حجة فهو غير النزاع وعن الثالث  
 ان كونهم شهداء على الناس لا ينافي كونهم شهداء على انفسهم  
**فروع أن جوازنا انعقاد الإجماع عن المشكوت**  
 فالهين لم يعتبر الافتراض العصر في الإجماع القول اختلفوا ههنا وذلك

ان السكوت يمكن ان يكون للتذكر فاذا مات علمنا انه كان عن رضا  
 وهذا ضعيف لأن السكوت ان دل على الرضا وجب ان يحصل قبل  
 الموت وان لم يدل يحصل ذلك بالموت  
**مسئلة الإجماع المروي بطريق الإلحاد حجة**  
 خلافا لكثير الناس لنا ان ظن وجوب العمل به حاصل فوجب العمل  
 به دفعا للضرر المظنون ولأن الإجماع نوع من الحجج فيجوز التسك بظنونه  
 كما يجوز بمعلومه قياسا على السنة

**مسئلة اذا قال بعض اهل العصر قولا وسكت**  
 الحاضر والفقهاء ليس بحجة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه  
 وقال الجبائي انه إجماع وحجة بعد افتراض العصر وقال ابو هاشم  
 ليس بإجماع لكنه حجة وقال ابو ابي هريرة ان كان هذا القول من حاكم  
 لم يكن إجماعا ولا حجة وان لم يكن من حاكم كان إجماعا وحجة لنا  
 ان السكوت يحتمل وجوه سوى الرضا كالسخط والاعتقاده ان  
 كل مجهد مصيب اولعله بأنه لا يثبت انكاره اولعله كان  
 في مهله النظر او كان يهمل فرضه الانكار او كان يعتقد ان الخطأ  
 فيه من باب الصغار واذا تعارضت الوجوه لم يدل على الرضا  
 احتج الجبائي بأنه لو كان ذلك باطلا لظهر بانكاره بحكم العادة شيئا

عند عدم البينة اذ لو كان هناك بنية لظهرت واشتدت  
وجوابه ما مرّ واحتج ابو هاشم بان الناس في كل عصر يخجون  
بالقول المنتشر في زمان الصحابة اذ لم يعرف له مخالف وجوابه  
انه ممنوع

**مسئلة اذ قال بعض الصحابة قولاً ولم يعرف**  
له مخالف فان كان مما نتم به البلوى جرى ذلك مجرى قول البعض  
وسكون الباقي وان لم يكن مما نتم به البلوى لم يكن اجاعاً ولا جرحاً لخال  
ذهول البعض عنه

**مسئلة قال مالك رضي الله عنه اجماع اهل المدينة**  
حجة فلا قال بائتين حجة مالك رضي الله عنه قوله عليه السلام ان  
المدينة ينبغي حبسها كما ينبغي الكبر حيث الحديد فان قيل الدالك  
على صحة الاجماع لا يختص بمكان اصلاً ولا بالماكن لا توشية كون  
الاقوال حجة ولا نه يقتضي ان كل مكان ساكناً بالمدينة كان فعله  
حجة واذا خرج منها لا يكون حجة ومن كان فعله حجة في مكان كان  
حجة في كل مكان كالرسول صلى الله عليه وسلم والجواب  
عن الاول ان ذلك الدليل لا ينبغي ان يكون اجماع اهل المدينة حجة وعن  
الثاني انه لا يبعد من الله تعالى تخصيص اهل بلدة معينة بالعصمة من

وهو قول جمهور اصحاب رسول

# وقف الله تعالى

بن شابر الامم وعن الثالث انه قياس طرفي في مقابلة النص فكان اخلا

## مسئلة اجماع العترة وحدها ليس بحجة

خلا فاللويدي والاماميه لسان عليا رضي الله عنه خالف الصحابة  
في كثير من المسائل ولم يقل لاحد من المخالفين ان قولي حجة احتجوا  
بوجه الاول قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت  
ويطهركم تطهيراً والخطا رجس ولقوله عليه السلام ان برك فيكم ما  
ان تمسكتم به لم يضلوا كتاب الله وعترتي والجواب عن الوية  
انها في حق ازواجه بديل ما قبل الوية وما بعدها فان قلت لو  
كذلك لقال ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ولان اهل البيت علي  
 وفاطمة والحسن والحسين فانه لما نزلت الوية لقت الرسول عليه السلام  
عليهم كساً وقال هو لاهل بيتي ولان كلمة انا للحضر وهو غير  
مراد فانه تعالى ما اراد زوال الرجس عن الكل فتعمل على زوال  
الرجس وهو العصمة وكل من قال تعصمة اهل البيت زعم ان المراد  
علي وفاطمة والحسن والحسين لا غير فلت الجواب عن الاول التذكير  
لا يمنع من ارادتهن بالخطاب وعن الثاني انه معارض بما روى عن  
ام سلمة انها قالت قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست من  
اهل البيت فقال بلى ان شاء الله وعن الثالث لا يسلم ان اللام للجنس

٥٢

والمجواب عن الخبر انه من باب الاحاد وعندكم لا يجوز العمل به في العلنات فضلا  
عن العلنات على انه يقتضي جواز التسك بالكتاب والعتره ولا يقتضي ان قوله  
العتره وحدها حجة

### مسئلة اجماع الائمة الاربعة ليس بحجة

خلافا لابي حازم والقاضي وسهم من قال اجماع الشيخين حجة حجة القاضي  
قوله عليه السلام عليكم يستني ومنه للفقهاء من يعلي حجة القويق  
الثاني قوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي اي بكر وعمر والمجواب  
انه عارض بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم باهم اقتدتم اهتديتم مع  
ان قول كل واحد ليس بحجة

### مسئلة اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من

التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم لسان الصحابة رجوعوا الى اقوال  
التابعين سويل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم  
بها وكان ابنه يقول سلوا بولانا الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ وثنينا  
وسويل ابن عباس عن النذر يدبح الولد فاشار الى مشروق ثم اتاه السائل  
بحوايه فتابعه عليه حجة المخالف قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين  
اذ يتيابعونك تحت الشجرة ولن يكون راضيا الا اذا كانوا عدوا وكذلك  
قوله عليه السلام لو اتفق غيرهم بهلا الارض ذهبا ما بلغ مداهم

والمجواب

والمجواب عن الاول ان الامة مختصة باهل بيعة الرضوان ولا اخصاص لهم  
بالاجماع وعن الثاني انه يقتضي ان يكون قول كل واحد منهم حجة وليس كذلك

### مسئلة لا يتم للاجماع مع مخالفة الواحد والاثنتين

خلافا للمحدثين جريرو الطبري وابي بكر الرازي لسان الصحابة اجمعوا على  
ترك قتال مانعي الزكوة ولم يكن ذلك حجة حيث خالفهم الصديق فيه وكذلك  
ابن سعود وابن عباس خالفنا جميع الصحابة في مسائل الفريضة مع بقا  
خلاصتها الى الان حجة المخالف وجوه الاول ان لفظ الامة والمؤمنين  
يتناول الاكثر كما يقال للبيعة انها سودا وان كان فيها شعرات بيض  
الثاني قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وقوله الشيطان مع  
الواحد الثالث انكرت الصحابة على ابن عباس خلافة للباقيين في  
الفريضة الرابع اعتماد الترجمة بكثرة العدد في رواية الاخبار فكذلك  
سعد وعمر الخامس يجوز الترجيح بكثرة العدد في رواية الاخبار فكذلك  
في اقوال المجتهدين والمجواب عن الاول انه يجاز في الاكثر لغة

وعن الثاني ان المراد منه الكل لان من عداه فالكل اعظم منه وعن  
الثالث ان ذلك لا ينكار ما كان لاجل الاجماع بل لمخافة خبر ابي سعيد  
وعن الرابع انه لا حاجة في الامامة الى اجماع بل يكفي البيعة وعن الخامس  
ان حال الاجماع لو كان كرواية لحصل الاجماع بقول الواحد

مسئلة لا يجوز حصول الاجماع لاعن دلالة اامارة  
وقال قوم يجوز صدوره عن النخبة لسان التولية في الدين بغير دلالة  
وامارة خطأ وذلك بقدر في الاجماع حجة المخالف وجهان الاول  
انه لو كان ذلك عن دلالة اامارة لكان ذلك الدليل حجة وحينئذ  
لا يبق في الاجماع فايده الثاني اجماع الناس على بيع المرصاة واجبة  
للجمام بدون الدلالة والامارة والجواب عن الاول ان هذا يقتضي جوب  
صدور الاجماع لاعن دلالة وامارة وانتم لا تقولون به وعن الثاني ان  
غاية الامر عدم نقل الدليل والامارة ثم اما القطع بجهدها فلا يسئل اليه  
مسئلة الحق انه يجوز وقوع الاجماع عن اامارة  
خلافاً لرب جرب ومنهم من سلم الامكان دون الوقوع ومنهم من جوزها  
بلامارة للجلية دونها والدليل على وقوعه ان عمر رضي الله عنه  
شاوور الصحابة في حال الشارب فقال علي رضي الله عنه انما اذا سكر  
هنيى واداهني اقترى وحد المقتري ثم انون وقال عبد الرحمن بن  
عوف هذا حد واقل الحدود ثم يوبون ولذلك ائتمت اامة ابي بكر  
الصديق رضي الله عنه بالقياس على تقدم النبي عليه السلام اياي الصلاة  
حجة المخالف وجهان الاول ان اجماع الامة على اختلاف ذواعيها  
لا يجوز ان يكون لامارة مع خفيها كما بقا هم على التكلم بالكلمة الواحدة  
في الساعة

## وقف الله تعالى

في الساعة الواحدة الثاني ان الحكم الصادر عن الاجتهاد لا يتسوق  
مخالفة ويجوز مخالفته والحكم المجمع عليه بالعكس من ذلك فلو صدر  
الاجماع عن اجتهاد لزم التناقض والجواب عن الاول انه منقوض  
باتفاق اصحاب الشافعي واي حنيفة على قولهما وعن الثاني ان الحكم  
مشروطة بان لا يصير المسئلة اجماعه

### مسئلة لا عبرة في الاجماع بقول العوام

خلافاً للفاصي لسان قول العاصمي حكم في الدين للدلالة وامارة فيكون  
خطأ فلو كان قول العالم خطأ ايضاً لزم اجتماع الامة على الخطا وان  
خواص الصحابة وعوامهم اجمعوا على انه لا عبرة بقول العوام ولانه ليس  
من اهل الاجتهاد فلا عبرة بقوله كالصبي والمجنون حجة المخالف  
ان دلالة الاجماع تقتضي متابعة الكل والجواب انه محمول على العلماء  
توقيفاً بين الكلامين

### مسئلة لا عبرة بقول الفقيه في مسائل الكلام

ولا بقول المتكلم في مسائل الفقه ولا بقول الحافظ لاحكام والمذاهب  
اذالم يكن متمكناً من الاجتهاد لان هؤلاء كالعوام فيما لم يتكلموا من  
الاجتهاد فيه اما الاصول المتكمن من الاجتهاد اذالم يكن حافظاً لاحكام  
فانه يعتبر قوله خلافاً للقوم والدليل عليه انه متمكن من الاجتهاد فكان

قوله معتبر اقول غيره

### مسئلة اجماع غير الصحابة حجة

خلافا لاهل الظاهر لنا ان التابعين اذا اجماعوا على قول كان قولهم  
سبيلا للمؤمنين فيجب اتباعه بالية فان قلت الذين وجدون بعد نزول  
الوية لم يصدق عليهم في ذلك الوقت انهم مؤمنون فلا تكون الية سنا واليهام  
قلت هذا يقتضي انه لو مات من اولك الحاضرين واصلد ان يعتقد  
للاجماع بعد ذلك حجة المخالف ان ادلة الاجماع لم يتناول الا  
الصحابة على ما سمر فلا يكون قول غيرهم حجة وان اجماع اهل العصر الثاني  
لم يجوز ان يكون عن قياس لكونه مختلفا فيه ولا عن نص والالكان اجماع  
الصحابة عليه اولى ضرورة ان النقل لا يصل الى التابعين من الصحابة ولا  
العلم باتفاق الكل ليحصل الال في زمان الصحابة لتفرق المسلمين بعد الصحابة  
شرقا وغربا والجواب عن الاول ما سمر في المسئلة السابعة والثالث  
لعل تلك الواقعة ما وقعت في زمان الصحابة فلم يخصصوا عما يمكن  
الاستدلال به عليها وعن الثالث ان ذلك يدل على تعدد حصول  
الاجماع في غير الصحابة والاكلام على الصحة بتقدير الحصول  
مسئلة للاجماع في الاراء والحروب حجة

الاجماع

الاجماع غير مختصة ببعض الصور

### مسئلة ذهب للاكثر من الاله الاجوز وقوع الخطا

من احد شطري الالنة في مسئلة ومن الشطر الاخر في مسئلة اخرى لان  
ذلك يوجب اجتماع الامة على الخطا وهو باطل ومنهم من جوز ذلك  
لان الخطي في كل واحدة من السلتين بعض الامة والخطا ممتنع على الكل  
دون البعض

### مسئلة لا يجوز اتفاق الامة على الكفر

خلافا لقوم لنا انه تعالى اوجب اتباع سبيل المؤمنين وذلك مشروط  
بوجوب سبيلهم وملائمتهم لوجوب الامة فهو واجب وذلك يؤمننا من اجتماعهم  
على الكفر حجة المخالف انهم جنيد لم يكونون مؤمنين ولا يكون سبيل  
المؤمنين

### مسئلة جاحد الحكم المجمع عليه لا يكف

خلافا لبعض النتمها لنا ان ادلة الاجماع است مفيدة للعلم فيما تفرع  
عليه اولى وشكر المظنون ليس يكافر بالاجماع وتتقدير كونه معلوما  
لكن العلم به غير داخل في الاسلام ولا لوجب على الرسول ولا يحكم  
بايمان احد حتى يعرفه ان الاجماع حجة

### مسئلة للاجماع الصادر عن الاجتهاد حجة

ظنا لصاحب المختصر لنا انهم اذا اجتمعوا على ذلك للحكم صار ذلك  
 للحكم سيلا م فوجب اتباعه بالمية  
**مسئلة ذهب الاكثر وول الى انه لا يجوز انعقاد**  
 الاجماع بعد اجماع على خلافه لانه يكون احدهما خطأ بالحالة والاجماع  
 على الخطا غير جائز وقال ابو عبد الله البصرى يجوز ذلك لانه لا امتناع  
 في اجتماعهم على قول بشرط ان لا نظرا عليه اجماع اخر

**الفصل الثامن في الاخبار**

وفيه مقدمة واقسام اما المقدمة ففيها سائل  
**المسئلة الاولى اعلم ان لفظ الخبر حقيقة في القول**  
 الخصوص مجاز في غيره القول المعرى  
 شئ من الخبر ان ليس على شرع فخيرنا ان الشعوب على كذا  
 ولقول اخر فخير في اليمين ما القلب كاتم ثم قيل في حد انه  
 الذي يديه الصدق والكذب وقيل انه تحتل التصديق والتكذيب  
 وقال ابو الحسين انه كلام يفيد بنفسه اضافة امور الى امور الى  
 امر من الامور نغيا او اثباتا واحترز بان ينسب عن الامر فان دلالة على  
 الوجوب لانفسه والكل فاسد اما الاول فلان الصدق والكذب  
 نوعان

**وقف له تنال**

نوعان من الخبر لا يمكن تعريفهما الا بالخبر تعريف الخبر بها يوجب الدور  
 واما الثاني فلان التصديق هو الاخبار عن كون الخبر صدقا فتعريف  
 الخبر به تعريف للشيئ بنفسه بما يعرف الوبه واما الثالث فلان  
 اضافة امر الى امر يوجب التعابير بينهما ووجود الشئ عند ابي الحسين  
 ذاته فقول السواد وجود خبر مع انه لا يضيف شيئا الى شئ وان  
 قولنا الحيوان الناطق سببه للناطق الى الحيوان مع انه ليس بخبر بل هو  
 نعت وان النفع والاثبات هو الاخبار عن العدم والوجود فتعريف  
 الخبر بما يوجب الدور واعتراضا على الاول من وجوه اصددها  
 ان اول الترتيد المنافي للتعريف الثاني ان كلام الله تعالى لا يكون  
 كذا فان كان خارجا عن التعريف الثالث ان قال محمد وسيلة  
 صادق ان هذا خبر مع انه ليس بصدق ولا كذب والكل ضعيف  
 اما الاول فلان التعريف ان كان بطرق احد هذين الوصفين اليه واما  
 الثاني فكذلك لما مر واما الثالث فانه خبر ان في الحقيقة واحدهما  
 صادق وذن الثاني والحق ان ماهية الخبر يدعي لان كل احد يعلم  
 باليدية معي قوله اننا موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص بدعيها كان  
 العلم باصل الخبر كذلك ضرورة ان العلم بالكل موقوف على العلم بالخبر  
 وان كل عاقل يميز بين الخبر والامر وذاك يستلزم عي تصور تلك الحقيقة

مسئلة للاختار عن ثبوت الشيء يدل على الحكم بثبوت  
ذلك الشيء لا على نفي الثبوت والالكان حيث صدق قولنا ان العالم  
حدث كان العالم حادثا لا محالة فوجب ان لا يكون الكذب خيرا ولما  
يظهر ذلك ثبت ان مدلول الصيغة هو الحكم بالنسبة لان النسبة  
وذلك الحكم ليس هو الاعتقاد بدليل صدوره على خلاف المعتقد ولا  
غير المرادة بدليل تحقق الاخبار عن الواجب والمتنع مع امتناع تعلق  
المرادة بهما والله اعلم

مسئلة اتفق الاكثرون على ان الخبر اما ان يكون صدقا  
او كذبا خلافا للجاحظ والمسئلة لغظية لانه ان اريد بالصدق للخبر  
المطابق لشيء كان والكذب الغير مطابق فلا يكون بينهما واسطة  
وان اريد بالصدق بما يكون مطابقا مع العلم بذلك والكذب ملا يكون  
مطابقا مع العلم به فحينئذ تتحقق الواسطة **والجاحظ ان يخرج**  
بقوله تعالى حكاية عن الكفار اقرئ على الله كذبا ام به حجة جعلا  
اخياره عن ثبوت نفسه جنونا او كذبا مع اعتقادهم انه ليس برسول  
على التقديرين وهذا يقتضي ان يكون اخباره عن ثبوته حال جنونه مع انه  
ليس نبي لا يكون كذبا لان المجهول في مقابلة الكذب لا يكون كذبا  
لان من قلب على ظنه ان يذلي في الدار فاخبر عنه ثم ظهر خلافه لم  
يقبل الهدى

يقول احدا به كذب لان اكثر العورات محصورة ولو كان الخبر الغير  
المطابق كذبا بالزم الكذب فيما حجة الجمهور اتفاق الامة على  
تكذيب اليهود مع العلم بان فيهم من يكون جاهلا بفساد تلك المذاهب  
ويمكن ان يجاب عنه بان دلالة الاسلام لما كانت ظاهرة كانت حاتم شيئا  
بمخالفة العالم بالفساد

## القسم الاول في الخبر المقطوع بصدقه

وهو انواع

### للال التواتر

والتواتر في اللغة عبارة عن مجي الوارد بعد الواحد بفترة بينهما وفي  
اصطلاح العلماء عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل  
العلم بقولهم ثم هاهنا مسائل

### المسئلة الاولى الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري

عند الاكثرين سواء كان اخبارا عن الامور المرجوة في زماننا او عن  
الامور الماضية وقال الكوفي وابو الحسين العلم به نظري ذبه قال  
الخرابي وتوفي المرتضى فيه وقال الشهرستاني انه لا يفيد العلم وانما  
يفيد الظن الخالي ومنهم من قال يفيد العلم في الاخبار عن الامور  
الوجودية في زماننا دون الامور الماضية لنا لاننا نجدنا نفسنا جازمة

يوجد البلاد الثابتة والاشخاص الماضية جزما خاليا عن التردد  
مثل الجزم بوجود المشاهدات فكان المنكره كما لمكر للمشاهدات  
ولو كان ذلك نظريا لما حصل للصبين ومن ليس من اهل النظر لا يقال  
بان العلم به لو كان يقينيا لما حصل التفاوت بينه وبين ساير التفتينات  
كلها يكون الواحد نصف الاثنتين ولما حصل التفاوت علمانه ليس  
علمنا يقينيا وان الجزم بوجود هذه الخبرات ليس اقوى من الجزم بان  
الشخص المشاهد في الحال هو الذي رايته بالاسم ثم ذلك ليس  
يقيني لجواز وجود شخص اخر مساو له في الصورة اما للفاعل المختار  
او للشكل الغريب ولانه لو كان مفيدا للعلم فاما ان يكون مفيدا  
للعلم الفروزي او النظري سبيل الى الاول والا لما وقع الشك فيه  
عند التشكيك وليس كذلك لتوقع الشك فيه عند تجريب  
عرض تجلم على الكذب ولا الى الثاني لحصول هذا الاعتقاد في الصبان  
ومن ليس من اهل النظر والاعتقاد الحاصل للعقل في هذا الباب  
لا يربيد على اعتقاد الصبان فاذا لم يكن اعتقادهم علميا فكذا اعتقاد  
العقلا لان المستلزم للعلم اما قول كل واحد او قوله المجموع والاول  
باطل اما اولها فالضرورة واما ثانيا فلانه يلزم اجتماع المؤثرات  
المستقلة على اثر واحد ان حصلت الاقوال دفعة او تحصيل الحاصل او

المجموع

# وقف لله تعالى

للجمع بين المتولين او خلف العلة عن المعلول ان حصلت على التناقض ولا سبيل  
الى الثاني اما اوله فلان قول كل واحد ان بقي عند الاجتماع كما كان عند  
الانفراد فلا يكون مستلزما للعلم وان حدث امر فالتفتي له ان كان  
قول كل واحد عاد المحذور وان كان المجموع عاد التقسيم واما  
ثانيا فلان المستلزمية امر وجودي لكونه تقيضا للاستلزمية فيلزم  
حصول الصفة في الحال الكثيرة واما ثانيا فلان التواتر في الاكثراتما يكون  
لورود الخبر بعد الخبر وجيند لا يكون للمجموع وجود فلا يكون مؤثرا للاستحالة  
كون العدم موشرا لان المستلزم اما اطاد الحروف وهو باطل او  
المجموع وهو كذلك ضرورة انه لا وجود للمجموع لا يقال الموجب  
هو الحرف الاخير بشرط كونه مسبوقا بالغير لانا نقول مسبوقة بالشئ  
بغيره لا تكون صفة والا كانت حادثة فكان مسبوقتها بالخير صفة  
اخرى وترتم لتتسلسل وان كانت عدمية استحالة ان تكون جزءا للعلة  
او شرطها لانا نجيب عن الكل بان ما ذكرتموه شكك في

الضروريات فلا تستحق الجواب

## المسئلة الثمانية في شرايط التواتر

اعلم ان كل خبر افاد العلم القطعي حكما عليه بكونه متواترا وها هنا  
امور لا بد من اعتبارها في كون التواتر يفيد للعلم المول ان يكون



السابع عالمًا بما أخبره لأن خصيل الماحصل واجتماع الملائك الثاني  
ان يكون المخبرون مضطربين الى ما أخبروا عنه الثالث العدد ولكن  
انه غير معلوم لانه لا عدد يفرض الا ما كذب صدور الكذب عنهم  
وان الناقص منهم او الزايد عليهم بواحد لا يمتيز عنهم في جواز الاقدام  
على الكذب ومنهم من اعتبر فيه عددًا معينًا وهو اثنا عشر عند  
البعض عددًا نقبًا موسى عليه السلام وقال ابو هذيل عشرون لقوله تعالى  
ان يكف منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقيل اربعون لقوله تعالى  
يا ايها النبي حياك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين  
وقيل سبعون لقوله تعالى واختر ارسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا  
وقيل بلمائة ويضعه عشر عدد اهل بدر وقيل عدد تبعه الضوان  
والكل ضعيف بل الرجوع فيه الى الوجدان ثم هذه الشرايط كافية  
ان أخبروا عن المشاهدة اما اذا نقلوا عن قوم آخرين فغير كل  
هذه الشروط في كل الطبقات ومنهم من اعتبر امورا اخر  
المولان في خصهم عدد ولا يؤبه بهم تلك الثاني ان لا يكونوا عن دين  
واحد الثالث ان لا يكونوا من نسب واحد وبله واحد  
الرابع وجود المعصوم في المخبرين والكل ضعيف

المسئلة الثالثة خبر التواتر من جهة المعنى

كما اذرى

كما اذرى ولقد انجأنا ما ذهب عشرة اعبدا واخراته وهب  
خسة من الابل وهكذا فانه يدل على سخاوته من وجهين الاول  
ان هذه الجزيات اشتركت في كلي وهو كونه تخيا والدال  
بالمطابقة على الجرمي دلالتين على الكلي الثاني ان الرواة باسمهم  
لم يكنوا ابل بل بدوان يكون واحد منهم صادقا وجييدا يحصل المقصود

### النوع الثاني

الذي يعرف مخبره بالضرورة او الاستدلال

### النوع الثالث

خبراهه تعالى باقتناع ارباب الملوك وقال القرابي الدليل على صدقه اخبار  
الرسول عن استماع الكذب عليه ولان كلامه قايما بذاته ويستحيل  
الكذب في كلام اليقين فان من يستحيل عليه الجهل والاعتراض  
على الاول ان تعلم بصدق الرسول يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه  
فان صدق الرسول مستفاد من تصديقه اياه وذلك كما يدل ان لو  
ثبت انه تعالى صادق فلو استفدنا العلم بصدقه من صدق الرسول  
لزم الدور وعلى الثاني ان البحث هاهنا ما وقع عن الكلام لتفاسي  
بل عن الكلام المسموع ولا يلزم من كون الاول صدقا كون الثاني كذلك  
وقالت المعتزلة الكذب قبيح والله تعالى منزه عن ذلك فنقول

# وقف لله تعالى

مع استحالة ظهور المعجزة على يد الكاذب والالزام المعجز عن تصديق  
الرسول ولقائل ان يقول ان كان يلزم منه المعجز فكذلك يلزم من  
الحكم بعدم الاقتدار عليه عجزه ايضاً ثم نقول المعجز يدل على صدقه  
في اذ الرسالة فقط او على صدقه في كل ما يخبر عنه م ع وذلك  
لانه لما ادعى الرسالة واقام المعجزة كان ذلك دليلاً على صدقه في  
ذلك دون غيره بل الصواب ان يقال ان ظهرت المعجزة عقيب ادعاء  
الصدق في كل ما يخبر عنه وجب الجزم بصدقته في الكل والافقي  
القدر المدعي فقط

## النوع الخامس

خير كل الامية يجب ان يكون صدقاً لما مر ان الإجماع حجة

## النوع السادس

خير الجميع العظيم عن الصفات الثابتة بهم من الشهوة والنصرة

## النوع السابع

اختلفوا في ان القرابين هل تدل على الصدق ام لا فذهب النظام وامام  
المؤمنين اليه والباقيون انكروه والمختار ان القرينة قد تقيد العلم  
الان القرابين لا تبقى العبارات بوصفها فان العطشان اذا اخبر عن كونه  
عطشاناً وقد يظهر على وجهه ولسانه من امارات العطش ما يفيد العلم بكونه صادقاً

ان اردتم بالكذب ما لا يكون مطابقاً في الظاهر فلم قلتم انه غير جازم وذلك  
ان اكثر العومات مخصوص فلا يكون مطابقاً في الظاهر وكذلك الخلف  
والاشتمار واتعان باتفاق الكل وان اردتم به ما لا يكون مطابقاً  
ولا يمكن ان يضم فيه ما يصير مطابقاً به فسلم انه قبيح ولكنه غير ممكن  
الوجود لان الاضمار جازم في كل كلام وحينئذ يرتفع الامان عن جميع  
ظواهر الكتاب فان قلت لو كان المراد غير ظواهرها لوجب  
ان تبينها والا لكان ذلك تلبيساً غير جازم قلت ان اردت  
بالتبين انه فعل ما لا يحتمل الا التجهل فهو غير جازم قانه لما تقررت في العقول  
ان المطلق جازم ان يذكر ويؤاد به المفيد بنفي غير مذكور معه كما  
وقع ذلك في اكثر الايات والخبار كان القطع بمقتضى الظاهر جهلاً من  
المكلف لاجهلاً من الله تعالى كما يقول في انزال المشابهات لما لم تكن  
معينة بظواهرها كان القطع بظواهرها تقصيراً من المختلف لا تلبيساً  
من الله تعالى بل نقول ان المختار عندنا ان الصادق اكمل من الكاذب  
والعلم به ضروري فلو كان الله تعالى كاذباً لكان الولد منا اكمل  
من الله تعالى وهو باطل بالضرورة

## النوع الرابع

خير الرسول عليه السلم وقال الغزالي دليل صدقه دلالة المعجزة عليه

مع استحالة

## القسم الثاني في الخبر المقطوع بكذبه

وهو اربعة الخبر الذي ينال في تحبيره وجود ما علم بالضرورة سوا كل العلوم بالضرورة حسيًا او وجدانيًا او بدنيًا ومن هذا الباب قول من لا يكذب قط انا كاذب فهذا الخبر كذب لان الخبر عنه يكون كاذبا اما ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر او هو هذا الخبر والاول باطل لان تلك الاخبار ما كانت كذبا فالأخبار عن كذبا كاذب والثاني باطل لان الخبر عن النبي متأخر عن الخبر فلوجعلنا الخبر عن الخبر عنه لزم تأخير النبي عن نعته الثاني الخبر الذي يكون تحبيره على خلاف الدليل القاطع الثالث الخبر الذي يروي في وقت قد استقرت فيه الاخبار فاذا ابحاث عنها فلم يوجد علم انه كذب الرابع الامر الذي لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله

## سبيل التواتر

اما تتعلق الدين به او لغرابته فلي لم يوجد ذلك دل على كذبه خلافاً للشيعة لنا اننا لو هجرنا ذلك لجاز ان يكون من البصرة وبعدها بلدة اعظم منهم ما ع ان الناس ما خبروا عنها وجاز ان يكون الرسول اوجب عشر صلوات ثم انها ما نقلت فان قيل العلم بعدم هذه الاور اما ان يكون موقفا على العلم بانها لو كانت لنقلت او لا تكون كذلك

فان كان

فان كان الاول وجب ان يكون الشك في الاصل شاك في الفرع وليس كذلك لحصول العلم الضروري بانها مثل تلك البلية والضروري لا يكون موقفا على النظرى وان كان الثاني فحينئذ لا يلزم من عدم هذا علم ذلك ثم ماذا كثرتموه مثال واحد فلا يفيد العموم ثم هذه القاطعة منقوضة بافراد الاقامة وتشديتها وبهتات الصلوة من رفع اليدين والجمهر بالتسمية وابتساق القمر وتسييح الخصى وسائر معجزات الرسول عليه السلام واما فاصيص المتقدمين فانها ما نقلت على التواتر والجواب لم لا يجوز ان يكون موقفا عليه قوله العلم بعدم هذه البلية ضروري قلنا لا نسلم بل نظري بدليل انه لو طوب بالبدليل لعدل ان ما ذكرنا انه لو كان لا يشهر قوله هذا شال واط قلنا الغرض منه التثنية على القاعدة الكلية واما امر الاقامة فالجواب عنه من وجهين احدهما قول القاضي لعل الموزن كان يفسد سره ويثني اخرى فان قلنا لو كان كذلك لنقل قلنا فمختم ان الراوى روى بعض ما روى واهمل الثاني لا يعتقد ان التسهيل فيه سهل الثاني لعلم عرفوا ان هذه المسئلة من الفروع التي لا توجب الخطا فيها كقرا وبدعة فلذلك تشبهوا فيه واما الجمهر بالتسمية فلعله كان مختلفا او سمع جميع القريب لادون البعيد واما سائر المعجزات فلعل الذين شاهدوها كانوا

قليلين فلا جزم لم يتواتر واما مقصص المتقدمين فلانه لا يتعلق برواياتها  
عرض في الدين

### المسئلة الثانية في ان الاخبار المروية عن الرسول

عليه السلام بالاحاد قد وقع فيها ما يكون كذبا وثباته من وجوه  
الاول انه عليه السلام قال سكتب علي وهو اما ان يكون صدقا او كذبا  
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل الثاني انه حصل في الاخبار ما لا  
يجوز نسبتها اليه عليه السلام الثالث روى عن شعبة ان تصف الحديث  
كذب ثم السبب لوقوعه وجوه الاول ان الراوى اعلمه كان يرى  
نقل الخبر بالعنى فبدل لفظا بلفظ اخر غير مطابق لعناه وهو يرى انه  
مطابق له الثاني لعنه نسي اللفظ فايد به لفظ اخر فاما مقامه  
الثالث لعله ورد للحديث على سبب وهو مقصور عليه فاذا لم يرو  
سيه او تم الخطا كما روى انه عليه السلام قال التجار فاجر وقالت  
عائشة رضي الله عنها انما قال ذلك لي تجرد لس الرابع ان ابا هريرة  
كان يروى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وكما يروى اخبار اليهود فوما  
التبس الامر فيه على السامعين الخامس ان الملاحك وضعوا الاحاديث  
الباطلة تنفيها للحق لانه السادس ان الامامية تسند الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كل ما صح عن ائمتهم قالوا ان جعفر قال الحديث ابي  
وعديت ابي

### وقف الله تعالى

وحديث ابي جديت جدي وحديث جدي حديث رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فلا حرج عليكم اذا سمعتم مني حديثا ان تقولوا قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم السابع ان الكرامية جوزوا الرواية عن رسول الله

### المسئلة الثانية مذهبنا بعد نيل الصحابة للاعتد

ظهور المعارض لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وكذلك قوله  
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله تعالى السابقين الاولون وقوله عليه  
السلام اصحابي كالخوم باهم اقدمتم اهتديتم وقوله لا تنسبوا اصحابي  
وقوله خير الناس قربي وقد بالغ النظام في الطعن فيهم على ما نقله  
لناحظ عنه في كتاب الفتنيا واعتماد اصحابنا في الجواب عنها  
ان آيات القرآن والاخبار العلى سلامة احوالهم وبرأهم عن المطاع عن النبي  
ذكرها واما المطاع التي ذكرها فهو روية بالاحاد محتملة  
لحاصل كثيرة فيبقى ما ذكرناه سلما عن المعارض  
**القسم الثالث الخبر الذي لا يعلم صدقه ولا كذبه**  
واختلفوا في انه حجة في الشرع ام لا فلا كثرون جوزوا التعدي به عقلا  
ثم اخذوا لغيره في وقوع التعدي به واقابلون بوقوع التعدي به انتقوا على  
دلالة الجمع عليه واختلفوا في دلالة العقل عليه تذهب النقل وابن

# وفوق الله تعالى

لا انعقاد للإجماع على أنه لا يجوز للمجتهد أن يعمل بفتوى المجتهد  
الثاني إن المراد من الإنذار القدر المشترك بين الرواية والفتوى  
قلت الجواب عن الأول أن أولنا على الرواية يلزم من تخصيص العموم  
بالمجتهد لانعقاد الإجماع على أنه لا يجوز للمقلد أن يستدل بالحديث  
وعن الثاني أنه يكفي في العمل بالنس على هذا التقدير القول بكون الفتوى  
حجة فلا حاجة إلى التعيين ثم نقول لم قلتم إن كل بنية فرقة ولو كان  
كذلك لوجب أن يخرج من كل بنية واحد وذلك باطل بالانفاق  
ولأنه يقال للشفعية فرقة واحدة وذلك يعني ما ذكرتم ثم نقول  
قوله ولتنذر وأصمير للجمع فلا يكون عايد إلى الكل واحد من تلك  
الطوائف بل إلى مجموعها فلم قلتم بأن المجموع ما بلغوا أحد التواتر والجواب  
قوله أولنا على الرواية يلزم من تخصيص العموم بالمجتهد قلت لا نسلم  
فإن الخبر كما يريد المجتهد فكذلك يريد غيره لينزجر عن  
الفعل ويطلع على معناه وليصير ذلك داعيا له إلى الرجوع إلى المعنى  
قوله يكفي في العمل به بثبوته في الفتوى قلت أنه رتب وجوب  
الحذر على الإنذار المشترك فيكون ذلك علة الحكم فمع العلم العموم  
العلة لأن الأمر بقول الفتوى إن كان واردا قبل ورود لأنه لم يخبر  
عمل هذه لأنه على الفتوى احترازاً عن التكرار وإن لم يكن وارداً قبله

شرح وإبول الحسين البصري إلى دلالة عليه وأما الجمهورنا ومن المعتزلة  
فإنهم ممنعون ذلك أما القائلون بأنه لم يقع التعبد به منهم من قال بوجوب  
ما يدل على كونه حجة فوجب القطع بأنه ليس بحجة ومنهم من قال دل  
السمع على أنه ليس بحجة ومنهم من قال دل العقل على أنه ليس بحجة ثم  
إن الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل به في الفتوى والشهادة والصور  
الدينيوية لنا وجه الأول قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم  
طائفة لانتفتموا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون  
أوجب الحذر بأخبار عدد لا يفيد قولهم العلم وكلمة لعل للترجي وهو  
على الله محال فحمل على الطلب التي هو لازم له ولا معنى للأسر إلا هذا الطلب  
وأما قلنا أنه أوجب الحذر عند الأخبار لأن الإنذار هو الخبر المخوف  
والمراد من الطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم لأن كل ثلاثة فرقة وأنه  
تعالى أوجب لوجب على كل فرقة أن يخرج منها طائفة والطائفة من الثلاثة  
ولذا واثنان وقولها لا يفيد العلم وإذا أوجب الحذر وجب العمل  
بمقتضى هذا الخبر في هذه الصورة وإذا أوجب في هذه الصورة وجب  
في جميع الصور لأنه لا قابل بالفرق فإن قيل لا يجوز أن يكون المراد من  
الإنذار التعريف للعامل من الفتوى فإن قلت هذا متعذر من وجهين  
الأول أن أولنا على الفتوى لصار لفظ العموم مخصوصاً بغير المجتهد  
لانعقاد الإجماع

فجعل الاسرهما دنا لاجال قوله لم قلتم ان كل يلية فرقة قلنا  
 لانها فعله من قرون كان لقطعة فكل شيء حصلت الفرقة والتفرقة  
 فنه كان فرقة غير انما خصنا بها بالثقة حتى يكن خروج الطائفة عنها  
 وقوله لا يجب على كل ثلاثة ان يخرج منها طائفة قلنا ترك العمل  
 به في هذا الحكم فيبقى معولاه في الباقي قوله اصحاب الشافعي  
 فرقة قلنا حسب المذهب مسلم اما بحسب الشخص ثم فرق  
 قوله لم لا يجوز ان يكون المراد مجموع الطوائف قلنا لان قوله اذا رجعا  
 اليهم يعني ذلك فان الطائفة من كل فرقة ما كانت في تلك الفرقة فلا  
 يمكن ان يقال كل طائفة ترجع الى كل الفرق الثاني لو وجب في  
 خبر الواحد ان لا يقبل لما كان علم القبول في حيا فاسق معللا بكونه  
 فاسقا لكنه معلل به فيبقى الاول فيجوز القبول في الجملة ببيان الملازمة  
 ان يكون المخبر واحدا اسرازم وكونه فاسقا اسر مفارق ومتى كان اللازم  
 مستقلا باقتضا الحكم استعمال استناده الى الفارق ولا لازم لتخصيل  
 للاصل واما انه معلل به فلقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاكم  
 فاسق بينا فبينوا ترتيب الاسر بالبين على كونه فاسقا وتريب الحكم  
 على الوصف المناسب يشعر بكونه ثلثة الثالث انه روى بالتواتر  
 انه عليه السلام كان يبعث رسله الى القبائل لتعليم الاحكام مع ان كل

# وقف الله تعالى

واحد ما بلغ حد التواتر الرابع اجمعنا على ان خبر الواحد مقبول في الفتوى  
 والشهادات فكنا في الروايات بتابع تحصيل المصلحة المظنونة اودع  
 المفسدة المظنونة الخامس وهو ان العمل بنسب الواحد يقتضي دفع ضرر  
 مظنون فكان واجبا بيان الاول ان العلم بان مخالفة المرسب لا يستحق  
 العقاب مع الظن بوجود الامر عند اخبار الراوي عن امر الرسول بوجان  
 الظن بان يوكه جيب للعقوبة بيان الثاني هو انه لما حصل الظن  
 الرابع فاما ان يعمل بالراجح والمرجوح اوليا يعمل بواحد منهما او يعمل  
 بالمرجوح دون الراجح او بالعكس والاقسام الاول باطله بالضرورة فيتعين  
 الاخير السادس ان بعض الصحابة عمل بخبر الواحد ولم يظهر لانتكار  
 عليه من احد وذلك يقتضي حصول الامتاع بيان المقدمة الاولى احتجاج  
 الصديق رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الائمة من فرس وذلك  
 رجع الصحابة الى خبر الصديق في قوله لا نبيا يدفون حيث يموتون وفي قوله  
 وفي قوله من معاشر الانبياء لا نورث والى صحابه في معرفة نصب الوكوات  
 ورجوع ابن بكر الى خبر المخيرة في تورث الحد ورجوع ابن عمر الى كتاب  
 عمرو بن حزم في مقدار دية الاصابع ورجوع الصحابة في الروا الى خبر  
 ابي سعيد ورجوع الجماهير الى قول عياشة في وجوب الغسل عن  
 انقا الفتانين بيان للمقدسين بالفتن في كتاب التماس حجة

للكثيرين وجوه الاول قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن  
 لا يغني عن الحق شيئا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثاني لوجاز التعبد بخبر  
 الواحد في الفروع لوجاز التعبد به في الاصول وفي قول لا عوى الرسالة  
 ممن غلب على الظن صدقه والجواب عن الاول ان الدليل لما دل على وجوب  
 العمل بهذا الظن صار كان الشرع قال ما غلب على ظنيك ان حكم الله  
 تعالى لك فاعلم انك مكلف به وحينئذ يكون الحكم معلوما لا  
 مظنونا وعن الثاني نقص العمل بالظن في اليقين والشهادات والامور  
 الدينية وامر الاغلبية والاشرة والاسفار والارواح ثم بالمظالمة للجماح

اليقيني والله اعلم  
**القسم الرابع في شروط العمل بهذه الاخبار**  
 ويحتمل ان يكون عاقلا بالفاصل موضوعا بالعدالة وبهيئة راسخة في  
 النفس محل ملازمة التقوى والمرودة جميعا ضابطا لا يكون شبهه

اكثر من ذكره ولا يساويها ثم هاهنا سائل  
**مسئلة رواية الصبي غير مقبولة**  
 لان الظن لا يحصل بقوله فلا يجوز العمل به كالحبر عن الامور الدينية  
 ولانه ان لم يكن مميذا لا يحكمه الاحتراز عن اللعل وان كان مميذا كان  
 عالما به غير مكلف فلا يحشر عن الكذب نعم لو كان صبي وقت

التحمل

وقفه تعالى

التحمل بالغا عند الرواية جاز فان الصحابة قبلوا رواية ابن عباس وابن الزبير  
 والعمان بن مشر من غير فرق بين ما تحمله قبل البلوغ او بعده ولان  
 الكل اجعوا على احضار الصبيان مجالس الرواية ورواؤهم على الرواية  
 بعد البلوغ يدل على ضبطه للحديث وقت السماع  
**مسئلة الكافرا لا يمكن من اهل القبلة ردت روايته**  
 بالاجماع اما ان كان من اهل القبلة كالمجسم فالحق ان كان مذهبه  
 جازا الكذب لم تقبل روايته ولا قبلت وهو قول ابي الحسين وقال  
 القاضي ابوبكر والقاضي عبد الجبار لا تقبل لسان المفتي للتبول

قائم فان اعتقاده لمحرم الكذب مانع له من الكذب حجج الخلفاء وصحبه **الاول**  
 قوله تعالى ان احاكم فاسق ساقطوا وهذا الكافر فاسق الثاني  
 التماس على الكافر الذي ليس من اهل القبلة بتجاع المتع من تنفيذ قوله  
 على الغير مع كونه مستحقا للاذلال والجواب عن الاول ان اسم الفاسق  
 في عرف الشرع مختص بالمسلم المقدم على الكيفية وعن الثاني ان

كافر الخارج عن الملة اعظم من كفر صاحب التناوب  
**مسئلة رواية الفاسق النبي علم كونه فاسقا مردودة**  
 بالاتفاق واما الذي لم يعلم كونه فاسقا مقبولة بالاتفاق ان كان  
 فسقه مظنونا قال الشافعي اقبل شهادة المفتي ولو كان اذا شرب النبيذ

وان كان مقطوعا به قيلت روايته ايضا قال الشافعي رضي الله عنه اقبل  
رواية اهل الهوا المخطاوية من الرفضية لانهم يبرون الشهادة بالزور  
لموافقهم وقال القاضي ابو بكر لا يقبل لنا ما تقدم في المسئلة السابقة  
**مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه رواية المجهول غير مقبولة**  
بل لا بد من البحث عن حاله وقال ابو حنيفة يكفي سلامه الظاهر عن النسق  
لما وجوه الاول ان الثاني للعمل بخبر الواحد قادم على ما ترك العمل  
به في حق من احتج به لان الظن هاهنا القوي الثاني ان علم النسق  
شروط لجواز الرواية بالنص والجهل بالشروط يوجب الجهل بالشروط  
الثالث القياس على اشتراط العمل بالبلوغ والحرية والاسلام بخلاف  
لاحتراز عن المنسك المحتملة الرابع اجماع الصحابة على ردها كود  
عمر خنبر فاطمة بنت قيس وقوله كيف تقبل قول اسراة لاندزي اصدقت  
ام كذبت ورد على رضي الله عنه خبر الاسجعي في المفوضة وعدم  
الابكار من الباقين حجة المخالف وجوه الاول القياس على قبول  
قول المسلم فيكون اللحم المذكي وكون الما في الحمام طاهرا وفي  
كونه على الوضوء اذا ام بالناس والثاني قبول الصحابة قول العبد  
حيث ما عرفوه بالنسق الثالث قول النبي عليه السلام شهادة الاعرابي  
على روية الملائكة مع انه لم يظهر منه الا الاسلام والجواب عن الاول

٢٧

رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لو صرح بهذا القدر لم يكن فيه تعديل  
للاصل لانه لو سمعه من كافر جاز ان يقول ذلك وعن الثاني ان روايته  
انما يوجب على الغير شيئا لو ثبت عدالة الراوي فلو يثبت عدالة الراوي  
بان هذه الرواية توجب على الغير شيئا لزم الدور ثم انه منقوض بشاهد  
الفرع اذا لم يذكر شاهد الاصل فانه لا يقبل مع قيام ما ذكرتم  
فان قلت صلاحة في الشهادة اكثر لانها تتضمن اثبات الحق على الاعيان  
واما الرواية فانها توجب في الجملة لا على الاعيان لان الضمان واجب على  
شهود الاصل اذا رجعوا عند بعض العيا فوجب معرفتهم باعيانهم ليكن  
تعيينهم عند اجتهاد الامام اليه قلت للجواب عن الاول ان اثبات  
الحق على الاعيان لو يوجب على اثبات الحق في الجملة من ذلك الوجه فهذا يرجح  
عليه من وجه اخر وهو ان الخبر يقتضي شرعا عاما في حق الحكاين فكان  
الاجاب عنه اولي وعن الثاني انه مبلغ بما اذا مات الاصل ولم يبق له في الدنيا  
والجواب عن المعارضة الاولى انه خص عنها فصل الشهادة فكذلك هاهنا  
تجامع الاحتياط وعن الثانية ان المسئلة اجهاديه فلعل ذلك كان

الزيادة في رواية

مذهب بعض الصحابة  
**مسئلة يجوز نقل الخبر بالمعنى بشرط ان لا يكون**  
الترجمة فاصرة عن الاصل في الالفاد وتكون مساوية له في الجلال والحفا ولا



يكون فيها زيادة ولا نقصان وهذا مذهب أبي الحسين البصري وإليه حنيفة  
 والشافعي خلافاً لابن سيرين وبعض المحدثين . لتأوجه الأول ان  
 الصحابة نقلوا قصة واحدة في مجلس واحد بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم  
 على بعض فيه الثاني قوله عليه السلام اذا صحبتكم المعنى فلا بأس الثالث  
 تعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا يكتبون الا لحديث ولا كانوا  
 يكررون عليها بل ما ذكروها الماي بعد اعصار وذلك ليجرب القطع بتغير  
 تلك اللفاظ لاحتج للمخالف بالنص والمعقول اما النص فقول  
 عليه السلام رجع الله امراسمع مقابلي فوعها فادها كما سمعها واما  
 المعقول وهو انما لوجوزنا النقل بالمعنى لحصل التناوت العظيم لما يروى من  
 تفاوتوا لعل في اشتباط قوايد الاخبار ولانه لو جاز تبدل لفظ الرسول  
 بلفظ نفسه لجاز تبدل لفظ الراوي بلفظ نفسه وكذا في الطبقة  
 الثانية والثالثة فقبضي ذلك الى سقوط الكلام الاول بالكلية وللجواب  
 عن الاول ان من ادى تمام معنى الكلام بوصف بانه ادى كما سمعها  
 وان اختلفت اللفاظ وعن الوجهين الباقيين ما تقدم من قبل  
**مسئلة** اذا انفرد احد الراويين برواية زيادة في  
 الحديث وكان المجلس واحداً نظر ان كان الساكت عدداً يجوز عليه  
 الذهول عن الزيادة لم تقبل الزيادة ولا قبلت ان لم تكن مخيرة اعراب  
 الباقي

الباقي لان مقتضى القبول موجود وهو عدالة الراوي وسكوت المخبر  
 فادح فيه لاحتمال وقوع حالة مانعة من السماع وان كانت مخيرة  
 اعراب الباقي لم يقبل خلافاً لابي عبد الله البصري  
**مسئلة** روى اكثر الحنفية ان روى الاصل اذ لم يقبل  
 الحديث قدح ذلك في رواية الفرع والمختار ان الفرع اما ان كان  
 جازماً بالرواية او لم يكن فان كان فاما ان يكون الاصل جازماً بنفسه الحديث  
 اوصحته او لا يجوز لم يولد منهما اما في الاول فهو رد واما في الثاني  
 فقبول وكذا في الثالث لان الفرع جازم ولم يوجد في مقابلة  
 جزم اخر اما اذا لم يكن الفرع جازماً فان جزم الاصل بالرد او غلب على  
 ظنه تعين الرد ولا قبل على الاشبه  
**القسم الخامس في احكام الجرح والتعديل**  
 وفيه مسائل  
**المسئلة** الاولى في شرط بعض المحدثين العدالة في الجرح  
 والمزبني في الرواية والشهادة وقال الشافعي ابو بكر لا يشترط في تزكية  
 الشاهد والراوى وقال قوم يشترط في الشهادة دون الرواية وهو  
 الاظهر لان العدالة التي تثبت اما الرواية فلا يزيد على الرواية  
**المسئلة** الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجب ذكر

سبب الجرح دون التعديل لاختلاف المذاهب في سبب الجرح وقال  
قوم بالعكس لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يوجب الثقة  
فتسارع الناس الى البناء على الظاهر وقال قوم لا بد من ذكر السبب

فيها جميعا وقال القاضي ابوبكر لا يجب فيها  
**المسئلة الثالثة اذا تجارض الجرح والتعديل**

قدم الجرح لان عند الجرح زيادة علم الا اذا جرحه بشئ نسان  
فقال المعدل دايته حيا فتعارضان وعدد المعدل اذا زاد قبل  
ويقدم على الجرح وهو ضعيف لان سبب تقدم الجرح اطلاع

الجرح على مزيد فلا يقتضي ذلك كثرة العدد  
**المسئلة الرابعة حصيل التزكية بان الحكم بشهادته**  
او يقول هو عدل لاني عرفت منه كيت وكيت فان لم يذكر السبب وكان

عارفا بشرط العدالة كفا اما الرواية عنه فان علم من عادته انه لا  
يستخير الرواية الا عن العدل كان ذلك تعديلا ولا فلا اما العمل  
بالخبر ان مكس عمله على الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق الخبر

لم يكن تعديلا وان علم يقينا انه عمل بالخبر كان تعديلا  
**المسئلة الخامسة ترك الحكم بشهادته لا يكون جرحا**  
في روايته لان الشهادة والرواية يشتركان في العقل والتكليف والاسلام  
والعدالة

والعدالة واختصت الشهادة بالحرية والذكورة والبصر والعدد والعدالة  
والصدقة هذه السبعة تؤثر في الشهادة لاني الرواية لان الولد له ان  
يروى عن والده بالاجماع وكذا العبد والضرب حاتم يشمل على مسايل

**المسئلة الاولى فيما يجب ثبوته للراوى حتى يحل له**

رواية الخبر فاعلاها ان يعلم انه قراه على شيخه او حدثه ويذكر  
الفاظ قراته وقت ذلك ويانها ان يعلم انه قرا جميع ما في الكتاب

او حدثه به ولا يذكر الفاظه ولا وقته فتجوز الرواية ايضا وبالنها  
ان يعلم انه لم تسمع ولا تظن ايضا او يكون الامرين على السوية نها هنا لا

تجوز الرواية ورابعها ان لا يذكر سماه ولا قراته لكن بظن  
ذلك بما ترى من خطه فعند الشافعي رضي الله عنه تجوز روايته وبه

قال ابويوسف ومحمد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تجوز لنا ان الصحابة  
كانت تعمل على كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبر كتابه لعمري

جزم بخبر مثله في شاي الرواية ولان الظن حاصل والظن العمل به واجب  
احتج المخالف بانه اذا لم يعلم السامع لم يامن بالكذب وجوابه يرويه

بحسب الظن وذلك يعني في وجوب العمل به  
**المسئلة الثانية في كيفية الفاظ الصحابة في نقل**

الاخبار وهي على مراتب المولى ان يقول سمعت رسول الله

او اخبرني احدثني واشابني الثانية ان يقول قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فم هذا ظاهرة النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لو صدر من الصحابي وليس نصا صريحا وان صدر عن غيره بليس  
بظاهر فيه الثالثة ان يقول الصحابي اسر النبي كذا وتي عن  
كذا وهذا ينطرق اليه الاحتمال الاول مع احتمال اخر وهو اختلاف  
المذاهب في صيغ الاوامر والنواهي والاكثرون على انه حجة لان  
ظاهرا له يمنع من اطلاق هذه اللفظة لا عند علمه بمراد الرسول  
صلى الله عليه وسلم وفيه احتمال اخر وهو انه ليس في اللفظ ما يدل  
عانه اسر البعض او الكل دايما او غير دايما الرابعة ان يقول  
اسر كذا او اوجب علينا كذا قال الشافعي انه يفيد ان الامر للرسول  
خلا للكرخي لئلا انه من الزم طاعة ربيتين فله مني قال اسرنا  
يكذا فهم منه امر ذلك الرئيتين وان عرض الصحابي ان يعطنا الشئ  
فيجب عمله على من يصد الشئ عنه الخامسة ان يقول من السنة  
كذا فهم منه سنة الرسول صلى الله عليه للوجوب المذكورين فان  
قلت هذا غير واجب لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة وعنى  
به سنة غيره وان السنة ما خردت من الاستئان وهو غير مختص  
شخص فجوابه ان ذلك اسلم بحسب اللغة لكنه في عرف الشرح

يفيد

يفيد ما قلنا السادسة ان يقول الصحابي عن النبي وفيه اختلاف

لا احتمال ان انسانا اخبره عن الرسول عليه السلام

### المسئلة الثالثة في كيف رواية غير الصحابي

وهي على سواب الاول ان يقول حديثي فلان واخبرني وسمعت فلانا  
واما ان السامع كيف يروى نظرا ان يقصد اسماعه او سماع جماعة هو  
سهم فله ان يقول حديثي واخبرني وسمعت يحدث عن فلان اما ان لم  
يقصد اسماعه فله ان يقول سمعته يحدث ولا يقول حديثي والخبرني

الثانية ان يقول للراوي هل سمعت عن فلان فيقول نعم او يقول  
بعد القراءة عليه الامر كما ترى فما هنا العمل بالخبر لا زم على السامع  
وله ان يقول خبرني وحديثي وسمعت فلانا الثالثة ان يكتب  
الي غيره اني سمعت كذا من فلان فللمكتوب اليه ان يعمل بكتابه ان علم  
انه كتابه او ظهر ذلك لا يقول سمعته او حديثي لكونه يقول اخبرني

الرابعة ان يقال له هل سمعت فيشير براسه او باصبعه فهو كاجابة  
في وجوب العمل لكنه لا يقول سمعته او حديثي واخبرني الخامسة  
ان يقرأ عليه حديثك فلان فلا يكره ولا يقرب عبارة ولا اشارة فان  
غلب على الظن انه سكت غير منكر لزم السامع العمل به ثم غابته العما  
والحديثين جورا الرواية عنه المتكلمون انكروه وقال بعض المحدثين له ان

يقول الخبر في قراءة علمه وكذا الخلاف فيما لو قال القاري للراوى بعد القراءة  
ارويه عندك فقال نعم حجة القتها ان الاخبار في الفقه لا فائدة العلم  
والخبر وهذا السكون افاد العلم بان المسموع كلام النبي عليه السلام  
فكان اخباره حجة حجة المتكلمين انه لم يسمع شيئا قوله حديثي او  
الخبرني واسمعه كذب والجواب ان لكل قوم من العلم اصطلاحات  
تخسب العرف ولفظ الخبرني وحدثي هما هناك كذلك لان هذا  
السكون شأنه الاخبار واقادة الظن ثم استقر عرف المحققين عليه  
السادسة المناولة وهوان يشير الشيخ الى كتاب يعرف ما فيه فيقول  
قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكون بذلك محدثا ويكون خبره ان  
يروى عنه سواء قال روى عني ولم يقل اما اذا قال له حدث عني ما في  
هذا الكتاب ولم يقل له قد سمعته فانه لا يكون محدثا له وانما اجاز  
التحدث له وليس له ان يحدث عنه لانه يكون كاذبا واذا سمع الشيخ  
نسخة من كتاب مشهور فلا يجوز له ان يثبتها الى نسخة اخرى من ذلك  
الكتاب ويقول سمعت هذا لان النسخة تختلف المان يعلم ايقامها  
الرابعة المجازة وهوان يقول الشيخ لغيره اجرت لك ان تروى عني  
ماصح عني واعلم ان ظاهر المجازة تقتضي ان الشيخ اباح له ان يحدث  
عنه ما لم يحدث به وذلك اباحة الكذب لكنه في العرف يجري الجرى

ان يقول ماصح عندك اني سمعته فارو عنه والله اعلم

## الفصل التاسع في القياس

وهو مرتب على اقسام الاول في المقدمات وهي ثلثة  
لاولى في حد القياس

وفيه وجهان الاول قول القاضي اني بكرانه تحمل معلوم على معلوم  
في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما با مرجح بينهما من حكم اوصية او  
نفيها عنه والمعارض عليه من وجوه الاول ان قوله في اثبات حكم  
لما مشعر بكون الحكم في الاصل والفرع ثابتا بالقياس وهو باطل الثاني  
ان الصيغة اما ان كانت مندرجة في الحكم او لم تكن فان كانت كان قوله من  
الحكم او الصيغة تكرر او ان لم تكن كان التعريف ناقضا لانه لما ثبت للحكم  
بالقياس تثبت الصيغة ايضا بالقياس وانه ما تعرض له الثالث ان  
المعتبر في ماهية القياس تحقق الجامع دون التعرض لاقسامه الرابع  
ان القياس الفاسد قياس ولو خارج عن التعريف بل يجب ان يقال في حق  
المجتهد ليندرج فيه القياس الفاسد الثاني ما ذكره ابو الحسين  
انه لما قيل حكم الاصل في الفرع لا شتبا هما في علم الحكم عند المجتهد  
واظهر ان يقال اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم اخر لا شتبا هما في لغة

الحكم عند المثبت ونعني بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد  
 والظن فان قلت ينتقض هذا بقياس العكس كقولنا لو لم يكن الصوم  
 شرطا لا اعتكاف لم يكن شرطا له بالذوق قياسا على اشتراطية الصلوة  
 فال المطلوب اثبات كون الصوم شرطا والاثبات في الاصل يعني كون الصلوة شرطا  
 له وكذلك ينتقض بقياس التلازم كقولنا ان كان هذا انسانا  
 فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان وليس بحيوان فليس بانسان وينتقض  
 ايضا بالمقدمين والنسخة كقولنا كل جسم مولى وكل مولى محدث  
 فكل جسم محدث فلما اما قياس العكس فهو في الحقيقة تمسك  
 بنظم التلازم واثبات احدي تقدميه بالقياس فيكون قياس الطرد واما  
 صورتان الباقيتان فلم قلتم انه قياس لا يقال بان القياس هو التسوية  
 وهي متحققة فيهما لاننا نقول لو كفي هذا القدر من التسوية لكان  
 كل دليل قياسا ثم العبارة الوافية بالمقصود الشاملة للجملة  
 انواع القياس ان نقول القياس قول مولف من اقوال اذا سلمت لزمت

عنها قول اخر  
**المقدمة الثانية في تعريف للاصل والفرع**

قال الفقهاء الاصل محل الحكم وقال المتكلمون هو النص الدال على الحكم  
 وما ضعيفان اما الاول فلان الاصل ما تفرع عليه غيره والحكم

المطلوب

مسألة

المطلوب اثباته في الفرع غير متفرع على ذلك المحل اذ لو ثبت الحكم  
 في محل لخرامه كان التفرع عليه واما الثاني فلانا لو قدرنا انفسنا على ملين  
 بحرمة الربوا في البر بالضرورة او بدليل العقل امكفا التفرع عليه  
 ولما قصد القولان قلنا الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف  
 والعلة فرع في محل الوفاق اصل في محل الخلاف لانه ما لم يعلم الحكم  
 في محل الوفاق لا يمكن تحيله وقد يعلم الحكم ولا يطلب عليه اصلا  
 ولما توقف اثبات العلة على اثبات الحكم ولم يعكس صح ما ادعينا  
 واما في الفرع فاما تعلم العلة لم يكن اثبات الحكم فيه فلا جرم كان  
 الحكم فرعاً فيه وهاهنا دقيقة وهي ان تسمية العلة في محل النزاع  
 اصلا اولى من تسمية الحكم في محل الاجماع اصلا لان العلة موثرة  
 دون المحل فكأن تعلقتها اقوى وكذلك اطلاق لفظ الاصل على  
 محل الوفاق اولى من اطلاق لفظ الفرع على محل النزاع لان محل الوفاق  
 اصل الحكم الحاصل فيه الذي هو اصل الناس فكان اصل القياس  
 ومحل للخلاف اصل للحكم المطلوب اثباته الذي هو فرع القياس

واطلاق اسم الاصل على اصل الاصل اولى من اطلاق اسم الفرع على اصل الفرع  
**المقدمة الثالثة في اثبات ان القياس حجة في الشرح**  
 ويتبين محل النزاع ان كل قياس فهو موقوف على مقدمتين كون الحكم

# وقف لله تعالى

لعمومها موارد الاستعمال والقياس مجاوزة عن حكم الاصل الى حكم  
الفرع فكان اعتباراً والمراد بالاعتبار الذي هو مشترك بين القياس  
الشرعي والاعتاد والتمسك بدليل العقل والتمسك بالترآة الاصلية  
والقيسة العقلية يكون امرا بكل فرد من ذلك المسمى لما سيأتي ان ترتيب  
الحكم على المسمى يقضي ترتيبه على كل فرد اولاً لانه يصح استثناء كل فرد  
وانه اشارة العموم فان قيل لا اعتبار حقيقة في الابعاض بدليل قوله  
تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الالباب وقوله ان لكم في الانعام لعبرة والمراد  
الانفعاذ ويقال السعيد من تعاض بغيره والاصل في الكلام للحقيقة  
وحمله على المتعاض اولى لانه اسبق الى التأمم سلمنا ان الحقيقة ما ذكرتم  
الان المانع من العمل عليه موجود فانه لو قال مخبرون بربوبتهم بايديهم وليي  
المؤمنين فقيسوا الذرة على البركان ريكا سلمنا عدم المانع  
لكن حمله على العموم يقضي الى التناقض فانه يقتضي التسوية بين الاصل  
والفرع في انه لا يستفاد حكمها الا من النص لانه فرد من افراد الاعتبار  
سلمنا عدم التناقض لكنه دخلة التخصيص في صورة نحو كونه غير مأمور  
بالاعتبار عند تعادل الامارات وفي مقادير الثواب والعقاب وفيها  
اذا قل لو كي له اعتقنا لما سواده لا يمكن الوكيل من اعتناق عبد اخر له  
اسود فلم قلتم ان مثل هذا العام حجة ثم نقول المسئلة عليه فلا يجوز التمسك

في الاصل معللاً بالعلة المعينة وحصولها في الفرع فان كانتا تقطعيتين كانت  
النتيجة كذلك وهو صحيح بالاتفاق وان كانتا ظنيتين لواحدهما  
فالنتيجة ظنية وهو ايضا حجة في الامور الدنيوية اما في الشرعية فينوحل  
الخلاف فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين انه حجة والمتأخرون له منهم  
من قال لم يوجد في الشرع ما يدل على وقوع التعبد فيجب الاستماع منه  
ومنهم من تمسك في نفيه بالكتاب والسنة والجماع ومنهم من قال  
العقل يدل على المنع منه ومنهم من خص ذلك بشرعنا وهو النظام  
ومنهم من منع في كل الشرايع ثم من هؤلاء من قال يستحق ان يكون القياس  
طريقاً الى العلم والظن ومنهم من قال انه يبيد الظن لكن متباعدة الظن لا  
يجوز ومنهم من قال يجوز العمل بالظن لكن حيث يتعذر النص كما في قيم التملكات  
والفتوى والشهادات وهو قول داود والقباليون بوقوع التعبد به  
انفقوا على دلالة السمع عليه وقال القفال ابو الحسين البرقي العقل  
يدل عليه ايضا وزعم ابو الحسين ان دلالة السمع عليه ظنية والباقرن  
قالوا قطعية وقال القاسماني والتهرواني القياس حجة في صورتين  
فقط ان يكون العلة تنصوية بصريح اللفظ وإيمانه وقياس تخريم النص  
على تخريم التأييد ثم الذي يدل على كونه حجة في الشرع وجوه  
الاول قوله تعالى فاعتبروا باولي الابصار وحقيقة الاعتبار المجاوزة

فيها بلا دلة الظنية ثم لاسلم ان الامر يتناول كل الاوقات والجواب  
عن الاول ان معنى المجاوزة حاصل في الاعتاظ فان الانسان ما لم يستدل  
بشيء اخر على حال نفسه لا يكون منعظا فجعله حقيقة في المجاوزة اولى من  
جعله حقيقة في الاعتاظ لان التواظ ايضا اولى من الاشتراك والمجاز  
وعن الثاني ان ذلك سلم اما لو قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين  
ثم امر بالا اعتبار النبي يكون القياس الشرعي احد جزئياته لم قلتم بانه يكون  
ركيكا وعن الثالث ان استفادته للحكم من النص فيها غير مراد فانه  
لنص عليه وصرح به بعد قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين كان  
ذلك ركيكا باطلا ولان المتبادر الى الفهم هو التشبيه في الحكم لا في  
المنع منه وعن الرابع ما مر انه حجة وعن الخامس انه وارد على  
كل دليل سمي وعن السادس انه لما ثبت تناوله لجميع انواع كان  
متناولا لكل الاوقات وكل الناس وان كان خطابا مشابها لان عقاد  
الاجماع على عدم الفرق الثاني التمسك بخبر معاذ وهو مشهور  
وروى انه لما اتفد معاذ ابا موسى الى اليمن فقال لهما تم تقضيان  
فقالا اذ لم تجد الحكم في السنة تقيس الاسر بلا سر فما كان اقرب اليها  
الحق عملنا به فقال عليه السلام اصبنهما وقال ابن مسعود فاقضوا الكتاب  
والسنة اذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما فاجتهدا رايك

فان قيل

فان قيل للمديث ضعيف لوجه الاول ان قوله ان لم تجد الحكم تناقض  
قوله ما فوطنا في الكتاب من شيء الثاني ان الاجتهاد في زمان  
النبي لا يجوز الثالث انه سأل عما يقتضي به بعد ما نصبه للفقهاء وذلك  
غير جائز الرابع ان تخصيص النص والسننة بالقياس جائز وهذا  
الحديث يبنى ذلك لانه على الاجتهاد على عدم الكتاب والسننة ولانه  
روى في بعض الروايات انه لما قال اجهد راي قال عليه السلام الكتب الى  
الكتب ولا يمكن تصحيح الروايتين لان الواقعة واحدة ثم للمديث مرسل  
فلا حجة فيه ثم نقول الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع فتجمله  
عاطب الحكم من النصوص الخفية اذ لم تجد في النصوص الظنية لاحتمال  
ان لا يكون العموم مراداً من قوله ان لم تجد ثم نقول قوله اجهد راي  
يكفي في العمل به التمسك بالثبوت الاصلية او بطريق الاحتياط او بالمصالح  
المرسلة سلمنا انه يتناول القياس الشرعي فتجمل على نوع واحد من  
قياس تحريم الضرب على تحريم التاقيف ثم انه يدل على الجواز في زمان  
الرسول لعدم استقرار الشرع اما بعدك فلا لان الدين كمال قال الله  
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فكان التخصيص على كليات الاحكام  
ثابتا فلا يكون شرط جواز الاجتهاد متحققا الجواب عن الاول ان  
المراد اشمال الكتاب على هذه الامور بواسطة لا ابتداء لخواطرها وعن

دقايق الهندسة والحساب وغيرهما والقياس من جملة ما لا ينص  
 دل على وجوب قبول قول الرسول وقول الرسول دل على صحة كونه حجة  
 واما على الثاني فلا نسلم انه لا يجوز الاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام  
 والمراد من قوله لمابعث معاد اي لما عزم واما تخصيص الكتاب  
 بالسنة فلنا ضعفه بعض الناس واما قوله اكتب الي فلنا الرواية  
 المشهورة ما ذكرنا وما ذكرتم لا يرد بها احد من المجازين فلا يكون  
 مقبولة يدل عليه من الاحكام ما لا يتقبل التأخير او المراد من قوله اكتب  
 الي باقبل التأخير قوله انه مرسل فلنا بل لكن الامنة نلتقيه بالتبول  
 وقوله فان لم تجد يقضي نبي الله صلى الله عليه وسلم على العموم  
 صحة الاستئذان قوله عمل على البراءة الاصلية فلنا انها معلومة  
 لكل احد من غير اجتهاد قوله عمل على نوع من القياس فلنا سكوت  
 عليه السلام عند قوله اجهد رأيي انما كان لعلمه بان الاجتهاد واف  
 لجميع الاحكام الثالث رد عن عمر سال النبي عليه السلام عن  
 قبلة الصائم فقال ارايت لو تضمنت مما ثم حجته اكتب شاربه  
 استعمال القياس حيث حكم على الزنقة من دون الجماع لا يفسد الصوم  
 كان المصحة من دون الزنقة لا يفسد بجامع ما بينهما كل واحد عند  
 اسماع هذا الكلام من حيث انه لم يحصل الثمرة المطلوبة عند  
 المقدسين

# وقف لله تعالى

١٤٤

المقدسين وجب ان لا يكون حكم المقدمة حكم المطلوب فثبت انه  
 استعمال القياس فكان الناسخ واجبا اولان قوله ارايت خرج مخزوم  
 التفسير وذلك يدل على جواز القياس الرابع قوله عليه السلام  
 للخصم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيت له كان يجزي فقلت  
 نعم فقال فليس الله احق بالنسب الخامس ان بعض الصحابة عمل بالقياس  
 ولم يظهر الانكار من الباقي فكان ذلك اجماعا بيان الاول قول عمر  
 بن موسى في رسالته اعرف الاشياء والظواهر وقيل للمور بوايك ومنها  
 انكار ابن عباس على زيد بن ثابت في قوله الجذ نجح الاخوة حيث  
 قال لا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن ابي بنينا ولا يجعل اب الاب ابا  
 والمراد ان الجذ منزلة الاب في حجب الاخوة كما ان ابن ابي بن منزلة الابن  
 فيه ولان الصحابة اختلفوا في سبائل كسئلة الحرام قال علي وزيد بان  
 عمرانه في حكم الطلقات الثلث وقال ابن المسعود انه في حكم الطلقة  
 الواحدة اما باينة او رجعية على اختلاف فيما بينهم وعن ابي بكر وعمر  
 وعائشة انه عمن وعن ابن عباس انه طهار وعن مسروق انه لغو فكان  
 اختلافهم في الجذ مع الاخوة انه لا يرث اصلا او يقاسم الاخوة ولما في المشتركة  
 وكان اختلافهم في الخلع قال عمر بن الخطاب عنه في رواية انه طلاق وفي  
 رواية انه فضخ وبة قال ابن عباس ولا يجوز ان يكون قول كل واحد غير مستند



الى دليل والالزم اجماعهم على الباطل ولا تستمد الى دليل العقل لان حكم  
العقل هو البراءة الاصلية والى نص قول ولعل جلي واخفي لانه لو كان  
في الظاهر واشتهر لا سيما مع شدة ذوابهم الى نقل الاحاديث العلم يتعلق  
بها اصل في الدين ولما بطلت الاقسام تعين ان يكون ذلك الدليل هو  
القياس بيان المقدمة الثانية هو ان القياس اصل في الشرعيات  
تفيا واشباتا فلوانك بعضهم لكان ذلك اولى بالنقل من الاختلاف في  
مسئلة الجوام بيان المقدمة الثالثة ان سكوتهم لا يجوز ان يكون  
عن خوف لانه بنا في شدة اقيادهم للحق لا سيما فيما يتعلق به غرض  
عاجل فتعيت ان يكون عن الرضا ويفرر هذا الدليل من وجه اخر وهو  
ان اختلاف الصحابة في المسئلة الشرعية وقتوامهم فيها لا يجوز ان يكون  
عن دليل ولا دليل عقلي لما مر ولا نص ايضا لان مخالفة النص يستحق  
العقاب بالنص ويعلم بالضرورة ان كل واحد ما كان يعتقد صاحبه  
مستحقا للعقاب بسبب تلك المخالفة ولما بطلت الاقسام تعين  
القياس لان كل من قال انهم لم يتمسكوا بالنص والبراة الاصلية قال  
انهم تمسكوا بالقياس السادس وهو ان القياس يبيد ظن القصد  
فوجب جواز العمل به ثباته ان الظن يكون للحكم في الاصل معالاة بكذا  
مع الظن تكون تلك العمله في الفرع توجب الظن بثبوت مثل ذلك الحكم  
في الفرع

في الفرع ثم الظن بثبوت الحكم في الفرع مع العلم بان مخالفة الله تعالى توجب  
العقاب توجب ان الظن بان ترك العمل به سبب للعقاب فيثبت انه يفيد  
ظن الفرع فوجب العمل به لان الجوع بين التقضين ورفعهما محال وتزجيج  
المسجوح على الراجح مدقوع ببدنحة العقول حجة المخالف وجوه  
الاول قوله تعالى لا تتدوا بين يدي الله ورسوله وان تقولوا على الله ما لا  
تعلمون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تطب ولا يابس الا في كتاب  
يبين ان الظن لا يغني عن الحق شيئا الثاني قوله عليه السلام تعمل هذه الامة  
برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد  
صلوا وقوله عليه السلام شق فرقتي على سبع وسبعين فرقة اعظم  
بينه قوم يقسمون الامور بربايم فيحرمون الحلال ويجللون الحرام  
الثالث نقل عن بعض الصحابة ذم القياس وما وجد الا نكار من البايعين  
فكان ذلك اجماعا بيان الاول قول الصديق رضي الله عنه اي شياء  
تظلمني واي ارض تقلمني اذا قلت في كتاب الله برابي وقول عمر اياكم  
واصحابك البراي فاتم اعدا السنن عنهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا  
بالبراي فضلووا واضلوا وقول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالبراي لكان  
باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وقوله من اراد ان يفهم جرائم جهنم  
فليقل في الحد برابه بيان المقدس بين البايعين ما رواه تزجيج لهذا الاجماع

٧٦

# و خ ف لله تعالى

لما نقل عن الصادق والباقر انكار القياس واجماع العبرة حجة لما  
تقدم الرابع لوجاز العمل بالقياس لما كان الاختلاف منهيا عنه  
ضرورة كون العمل مقتضيا الى اتباع الامارات المقتضية للاختلاف  
لكن الاختلاف منهبي عنه بقوله تعالى لا تنازعوا الخاسر ان العمل  
بالقياس يتوقف على تعليل الحكم في الاصل والمراد بالعلة اما الموتر  
او الداعي او المعرف او اسراخر اما الموتر فيحال لوجوه احدها ان  
حكم الله تعالى على قول اهل السنة خطابه النبي هو كلامه القديم  
فيمنع تعليله بالمحدث الثاني ان الوجوب هو الذي يستحق العقاب  
على تركه واستحقاق العقاب وصف ثبوتي فاستحال تعليله بالترك  
الذي هو عدم الثالث لو كانت العلة الشرعية سوترة لما اجتمعت  
على المعلول الواحد علل كثيرة لان الاشرع عنته المستقلة واجب  
المحصل ممتنع الاستناد الى الغير بيان فساد الثاني ان من زنا واريد  
فان اباحة دمه معلل بكل واحد منهما واما الداعي فباطل ايضا لوجوب  
المول ان من فعل فعلا لغرض لا بد وان يكون حصول ذلك الغرض اولى  
له والا لم يكن غرضا والعلم به ضروري واذا كان كذلك كان نقضا  
بذاته مستكسلا بغيره الثاني ان البداهة شاهدة بان الغرض طلب  
المنفعة او دفع المضرة وانه تعالى قادر على جميعها من غير توسط  
واسطة

واسطة واذا لم تكن فاعلته بهذه الوسايط موقوفة على فاعلته لتلك  
الذات والالام استحالة تحليل احد ما بالآخر واما المعرف فباطل  
ايضالا من معنى الكلام على هذا التقدير ان الحكم في الاصل انما عرف  
ثبوته بواسطة الوصف الفلاني وذلك باطل لان علية ذلك الوصف  
لكذلك الحكم لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الحكم فكيف يكون الوصف  
معرفا له شبهه النظام ان مدار هذا الشرع على الجمع بين المختلفات  
والفرق بين المتمايلات وذلك مانع من القياس بيان الاول تفضيل بعض  
الازمنة والامكنة مع الاستواء الكل في الحقيقة وجعل التراب طهورا  
مع كونه مشبوها للحنفة وجعل الحرة الشوها محصنة دون الجوزاري  
للحسان وجعل القذف بالزنا موجبا للحد دون القذف بالكفر والتفرقة  
بين عدة الوفاة والطلاق في حق الصبية بيان الثاني ان مدار القياس  
على ان صورتين لما تماثلتا في الحكمة والمصلحة وجب استواءهما في  
الحكم لكن هذه المقدمة لو كانت حقيقة لامتنع الفرق بين المتماثلين  
فالمستتبع ذلك علمنا فساد هذه المقدمة واما المانع له في كل  
الشرايع فقد تمسكوا بوجوه الاول ان الحكم ثابت بالقياس ان كان  
على وفق الاستصحاب لم يكن في القياس فائدة وان كان على خلافه كان  
معارضاه والبراة الاصلية دليل قاطع فكان راجحا على القياس المظنون

الثاني ان القياس يتوقف على بيان الاصل في كل امر يقاه على ما كان  
 والحكم المشتب بالقياس ان كان تقيها فلاحاجة الى القياس بل يكفي في الاستصحاب  
 وان كان اثباتا لزم وقوع التعارض بين المقدمة التي هي الاصل وبين القياس  
 الذي هو وفي مثل هذا يجب ترجيح الاصل على الفرع والجواب على الباب  
 ان الدليل لما دل على وجوه العمل بهذا الظن صار كان الشرع قال بهما  
 غلب على ظنك ان هذه الصورة تشبه تلك الصورة في علة الحكم فاعلم  
 انك مكلف بذلك الحكم فحينئذ يكون الحكم معلوما لا مطنونا واما  
 الحاديث المروية والانار في ذم القياس فمحوه على بعض انواع القياس جمعها  
 بين التظنين واجماع العترة ممنوع وروايات الامامية معارضة برواية  
 الزيدية فانهم يتفكرون عن ائمتهم جواز العمل بالقياس واما وقوع الاختلاف  
 بسبب القياس قلنا العمل بدليل العقل والنص يستلزم وقوع الاختلاف  
 واما التعليل فنقول لا بد من الجواب عنها على اصول المعتزلة حيث يريدون  
 بالعلة الموجب تارة والداخي اخرى واما على اصناف المراد منها المعروف  
 معنى ان الحكم الثابت في الاصل فرد من افراد ذلك النوع من الحكم ثم يجوز  
 قيام دلاله على كون ذلك الوصف معروفا لفرد اخر من افراد ذلك الظن  
 وجيبيد لا يكون تعريفا للمعروف ثم اذا وجدنا ذلك الوصف في الفرع  
 حكمنا بحصول ذلك الحكم لما ان الدليل لا ينفك عن المدلول والجواب عن  
 عن شبهة

عن شبهه النظام ان تلك الصورة قليلة نادرة فلا تكون قادمة في حصول  
 الظن كالغيم الرطب اذا لم يمطر نادرا واما قوله ان الظن لا يعني من  
 الحق شيئا فلنا خص عنه جواز العمل بالفقوى والشهادات

**القسم الثاني في الطرق الدالة على علة الوصف**  
 وهي انواع **للاول النص**

ويعنى به ما يكون دالا على العلية اما قطعاً كقوله لعلة كذا  
 او لسبب كذا او من اجل كذا واما ظاهراً بان ذكره بحرف  
 اللام لا تفتاق اهل اللغة على انه للتعليل او بان نحو قوله انها من الطواقي  
 عليكم او بابا كقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله

**النوع الثاني للايمان**

وهو على وجوه الاول ادخل انما اما على العلة كقوله فانه يخشى  
 يوم القيامة ملياً او على الحكم كقوله تعالى فاقطعوا فاعملوا  
 وكما في قوله سبي النبي عليه السلام فسجد ورناما عز فرج  
**فرع ترتيب الحكم على الوصف يشعركونه علة**  
 له وان لم يكن مناسبا خلا فالقوم لنا قول اقايل اكرم الجاهل

# وقف لله تعالى

والمناسبة هو الذي يقتضي الجلب منفعة او دفع مضرة وقد يراد  
 به الملايم لانفعال العقلاء في العادات والتعريف الاول قول من  
 يحلل الاحكام والثاني قول من يباه ثم الدليل على ان المناسبة  
 تدل على العلية ان المناسبة تقيدها على العلية والظن واجب العمل به  
 بين الاول ان الله تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد وهذه مصلحة  
 فيحصل الظن انه تعالى شرع الحكم لذلك المصلحة بيان له وان يخرج  
 الاول ان تخصيص الواقعة المعينة بالحكم المعين لولم تكن المرجح يلزم  
 الترحيح بدون المرجح وذلك المرجح استع عوده الى الله تعالى بالاجماع  
 فيكون عايدا الى العبد وهو اما ان يكون مصلحة او مفسدة او مصلحة  
 ولا مفسدة والثاني والثالث باطل بانفاق العقلاء فغير الاول الثاني  
 انه حكيم بالاجماع والحكيم لا يفعل الا للمصلحة والا لكان عبثا والعبث  
 عليه محال لقوله تعالى انما خلقناكم عبثا ولا نعقاد الاجماع  
 انه تعالى خلق الادمي بكرما وذلك يقتضي شرع ما تكون مصلحة  
 له الرابع انه مخلوق للعبادة بالثبوت فلا بد وان يكون فارغ البال  
 ليتمكن من الاشتغال بها وذلك يقتضي شرع ما يكون مصلحة له  
 الخامس قوله تعالى يهدى الله بكلمة البسراية وقوله تعالى خلقكم ما

مستفجع عرفا فهذا الاستتجاج اما ان يكون لانه ثم منه جعل الجاهل  
 مستجفا للاكرام ليجله او جعل الجاهل مستجفا للاكرام والثاني  
 باطل لان الجاهل قد استحق الاكرام فمصلحة اخرى يجوز جهة تختص  
 به او شجاعة ولما بطل هذا القسم تعيين الاول الثاني ان  
 يعلق الشرع بالحكم عند علمه بصيغة المحكوم فيه كما اذا قال  
 القائل فطرت فيقول عليه السلم عليك الكفارة فيعلم انها وجبت  
 لاجل الافطار الثالث ان يكره في الحكم وصفا لولم يكن هو علم  
 لم يكن في ذكره فائدة كما في قوله انها ليست نجسة انها من الطوائف  
 عليكم لما استع من دخول دار قوم عندهم كلب بعدما قيل  
 له انك تدخل على قتلان وعنده هرة وكما في قوله ثمرة طيبة وما ظهور  
 وكما في قوله ارايت لو تمضمت بما تم بحجته الرابع ان  
 يفرق بين شيئين في الحكم بذكر صفة لولم تكن علم ما كان لذكرها  
 معنى كما في قوله القاتل لا يرث بعد عموم الميراث لكل الورثة  
 وكما في قوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يريد ان يحبه  
 عن بيع البر بالبر متفاضلا وكما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى  
 يطهرن وكما في قوله للرجل سهم وللنار سهمان

## التوع الثالث المناسبة

تعلق  
 تعلم ان علم الذي يوجه ما يقع في  
 الواجب كونه تعالى في سائر الوجود  
 وذو رتبة اعلى واعلم ان  
 ما هنا من اعظام الواجب

والمناسبة

الارض جميعا وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله  
 عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة الشهلة وقوله لا ضرر ولا ضرار  
 في الاسلام ثم ان المعتزلة صرحوا بان الله تعالى شرع للحكم لهذا المعنى  
 واما الفقهاء فانهم يقولون وان كان يجب على الله تعالى رعاية المصالح  
 لانه لا يفعل الا ما يكون مصلحة لعباده تفضيلا واحسانا لا وجوبا  
 واذا ثبتت هذه المقدمة وثبت ان هذا الفعل مشتمل على المصلحة  
 حصل الظن انه تعالى شرع للحكم لهذه المصلحة لوجوبها لهما  
 ان العلم بالمقدمات عين علة للعلم بالثابتة بدليل الدوران فانا اذا اعتقدنا  
 في ملك البلد انه لا يتعمل فعلا للمصلحة فاذا راينا دفع مالا الى  
 فقير وعلمنا ان فقره يناسب ذلك علمنا ان دفعه اليه لفقره واذا  
 كان علمنا في الشاهد فكذلك في الغائب بالدوران ايضا الثاني  
 ان المنتضى لهذا الحكم اما هذه المصلحة او غيرها والثاني باطل لانه  
 لو كان مقتضيا للحكم في الازل لزم قدم هذا الحكم وانه محال  
 لان التكليف بدون المكلف محال وان لم يكن مقتضيا له الا واجب  
 ان يتم واذا لم يكن غيرها علمنا تعيينت هي للعلية الوجه الثاني  
 في بيان المناسبة تدل على العلية انا نسلم استتاع تعليل احكام الله  
 تعالى بالعلل والمصالح كما تقول مذهب المسلمين ان دوران الافلاك

وظلوع

٥٧  
 ٥٧

وطلوع الكواكب وبقاها على اشكالها غير واجب ولكنه تعالى لما  
 اجرى العادة بابقائها على حاله ولاحظ حصول انما يتبقى غدا وبعد  
 غد وكذا حصول الشبع عقيب الاكل والاحراق عقيب ماسنة  
 النار اذا ثبت هذا فيقول وجد الاحكام والمصالح متقارنين  
 لا يتفك احدهما عن الاخر فكان العلم بحصول احدهما مقتضيا لظن  
 حصول الاخر من غير ان يكون احدهما مؤثرا في الاخر او داعيا اليه  
 فثبت ان المناسبة تقيده لظن العلية فوجب العمل به لما سر فان  
 قيل قولكم تخصيص الصورة المعينة للحكم اما ان يكون ليرجى او  
 لا يكون قلنا على التقديرين تمنع التعليل اما على الاول فانه يلزم  
 ان يكون افعال العباد من الكفر والمعاصي واقعة بفعل الله تعالى اما بتدبيره  
 او بواسطة خلق الداعية الموجبة لها دفعا للسلسل من غير رجوع  
 هذا المذهب استحجال القول بتعليل افعاله بالمصالح وان كان الثاني  
 استتاع تعليله بالمصالح والاعراض ثم ما ذكرتم معارض بما يدل على  
 استتاع التعليل وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خالق افعال العباد  
 وذلك يمنع من القول برعاية المصالح ببيان الاول وجوه الاول  
 ان العلم لو كان موجبا لافعاله لكان علما بتفصيلها لان الفعل واقع  
 على كيفية مخصوصة وكمية مخصوصة فلا بد لذلك الاختصاص

٥٧

والله اعلم بالصواب  
 في بيان ما ذكرتم

من مخصص والاطلاق اختصاص حدوث المعالم بوقته من غير مخصص والتحصيل  
 يسبقو العلم اذ هو عبارة عن القصد الى ايقاعه على ذلك الوجه فانه  
 مشروط بالشعور بذلك الوجه ضرورة ان العاقل عن الشيء يستحيل  
 منه القصد الى ايقاعه اما بيان انه غير عالم بتفاصيل افعاله فلان  
 التباين فاعل مع انه لا يخطر بباله شي من تلك التفاصيل بل يقض ان  
 اذا تحرك حركة بطيئة فذلك البطء امان يكون عبارة عن تخطل  
 السكان او عن كيفية قابلية بالحركة مع انه غير عالم بتلك  
 الاحياز وتلك الكيفية الثاني ان فعل العبد ممكن فيكون مقدورا  
 لله تعالى لان المصحح للمقدور به الامكان الذي هو مشترك من كل  
 الممكنات واذا كان مقدورا لله تعالى وجب وقوعه بقدرته اذ  
 لو كانت قدرة العبد سالحة لا يجاده فعند فرض ارادة كل واحد  
 الجادة بجمع موثران مستقلان بالاجادة وهو مجال لما سبق ان اثر  
 بصير واجب الحصول مع احدهما فيستحيل استناده الى الثاني الثالث  
 لو قدر العبد على البعض لقدرة على الكل لان المصحح للمقدور به الامكان  
 وانه عام في الكل وهو غير قادر على الكل بالضرورة الوجه الثاني  
 ان تكليفه ما لا يطاق واقع على ما مر وذلك يمنع من التعليل الثالث  
 ان تعليل احكامه بالمصالح يقتضي الى مخالفة الاصل لان العبادة ارب

الشريعة

# وقف لله تعالى

المشروعة في زمان موسى عليه السلام كانت حنة في ذلك الوقت  
 فلوصارت قبيحة في هذا الزمان لزم خلاف الاصل والجواب  
 عن الكل ان ما ذكرتموه لوصح لزم القدرح في التكليف والكلام  
 في القياس فرع التكليف فكانت تلك الوجوه مدفوعة واما المعارضة  
 الاخيرة فهي منقوضة بكون افعالنا باعلة بالاعراض مع جميع ما ذكرتم

## التوع الرابع المؤثر

وهو ان يكون الوصف موثرا في جنس الحكم في الاصل دون وصف اخر  
 فكان اولي بالعلية من الذي لا يؤثر في جنس ذلك الحكم كالبلوغ  
 الذي يؤثر في رفع الحجر عن المال فيؤثر في رفع الحجر عن التكاح دون

## التوع الخامس الشبه

قال القاضي ابو بكر ان لم يكن الوصف متاسبا للحكم فاما ان يكون  
 مستلزما للميتاسبيه بذاته واما ان يستلزم فالاول هو الشبه  
 والثاني الطرد قال الشافعي رضي الله عنه يسمى هذا القياس قاس  
 طعة المشبه به وهو ان يكون الفرع واتعاين اصلين فاذا كانت شاهدة  
 لاحدهما اقوى لقوله لا محالة ثم المخلي عنه انه كان يعتبر الشبه  
 في الحكم من شاهدة العبد للحج وسائر الملوكات وعن ابن تيمية انه كان

يعتبر في الصور لرد الجسدية الثانية إلى الأولى في عدم الوجوب والحق  
انه متى حصلت المشاهدة في علة الحكم او فيما يكون مستلزما للعلة.  
صح القياس سوا كانت المشاهدة في الصورة او في الحكم ثم هذا  
القياس حجة عندنا خلافا للفاضي لنا عموم قوله تعالى فاعتبروا  
ولانه يفيد ظن العلية فيكون واجب العمل به

## التوع السادس الدوران

وهو على وجهين احدهما ان يقع في صورة واحدة فان العصور لما يمكن  
مسكرا لم يكن حراما فاذا صار مسكرا صار حراما ثم اذا صار  
خلاصا صار حلالا الثاني ان يوجد ذلك في صورتين وعندنا ان ذلك  
يفيد ظن العلية وقال قوم من المعتزلة انه يفيد يقين العلية وقال قوم لا  
يفيد اليقين ولا الظن لسان بعض الدورانات تفيد ظن العلية فكان  
الكل كذلك بيان الاول ان من دعي باسم فغضب وتلر الغضب  
مع الدعابة حصل ظن انه انما غضب لانه دعي بذلك الاسم وذلك  
الظن حصل من ذلك الدوران لانهم يجلون ذلك بالدوران بيان الثاني  
قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان واجتج المنكرون بوجهين  
الاول ان بعض الدورانات تفيد ظن العلية فكان الكل كذلك بيان  
الاول العلية دايرة مع المعلول والحكم دايرة مع الشرط وكذلك الجوهر  
والعرض

والعرض متلازمان نفيًا وإثباتًا وكذلك ذات الله مع صفاته وكذلك  
المضافان متلازمان وكذلك المكان مع المتحرك والحركة مع الزمان  
وكذلك علم الله تعالى دار مع كل معلوم وكذلك كل حركة كل  
جزء من اجزاء الفلك دايرة مع حركة الجزء الاخر وكذلك بنفس  
الحيوانات بعضها دايرة مع البعض مع اتفاق العلية في هذه الصور  
بيان الثاني وهو انه لما حصل دوران ما بدون العلية فلو قدرنا دورانا  
اخر يستلزم العلية فكونه مستلزما للعلية ان توقف على انضمام قيد  
اليه كان المستلزم للعلية لا الدوران وحده بل المجموع المركب  
من الدوران ومن ذلك القيد وكلامنا لان في الدوران وحده وان  
كان الثاني لزم الترجيح بدون المرجح وهو محال الثاني ان الاطراد  
وحده ليس طريقا الى العلية بالاتفاق واما الانعكاس فهو غير معتبر  
في العلة الشرعية واذا كان كل واحد غير دليل على العلية كان  
المجموع كذلك وهذا الوجه عول عليه المتقدمون والجواب  
عن الاول نحن ندعي عليه الدوران بشرط ان لا يقوم دليل بقبح في كونه  
علة فسقط ما ذكرتم وعن الثاني ان حال المجموع قد يكون مخالفا  
لجزءه على واحد من اجزائه والعلم به ضروري الثاني ان الحكم لا بد له  
من علة وهي اما هذا الوصف الذي وجد معه الحكم او غيره والثاني

# وقف الله تعالى

بالإجماع وهي منحصرة في الكيل والقوت والطعم والمالية بالإجماع  
 وبطلت الأقسام الثلاثة فتعين الرابع أمان لم يكن منحصرا بان قال  
 حرمة الربا اما ان تكون محللة بالطعم او الكيل او القوت او المال والكل  
 باطل الا للطعم فتعين التعليل به فان قيل لم قلتم ان كل حكم معلل ولو  
 كان كذلك لزم التسلسل ثم نقول لم قلتم انه منحصر فان قلت  
 لو وجد غيره لعرف قلت لعله عرف ثم كتم وايضا عدم  
 الوجدان لا يدل على عدمه والجواب لا نزاع ان التقسيم المنتشر  
 لا يفيد التيقن ولكن المجهد لما اجهد ونحت عن الاله وصاف ولم يطوع  
 الا على القدر المذكور ووقف على فساد ما سوى الواحد حصل له ظن  
 ان هذا القدر علة والظن واجب العمل به واذ ائبت هذا في حق المجهد  
 فكذا في حق المناظر اذ لا معنى للمناظرة الا اظهار ما حد الحكم واين  
 سلمنا انه لا بد من الحصر فيقول غير هذا الوصف كان معدوما فيبقى

## التوع الثامن الطرد

وهو على ما ذكرنا من التنشير ودليل كونه علة وجهان الاول ان  
 استمر الشرح دل على ان النادر في كل باب يلحق بالغالب فاذا  
 دأبنا ان وصف حاصل في جميع الصور المغايرة للفرع مقاربا للحكم

باطل لانه ان لم يكن حاصلًا قبل الحكم كان الاجل بقاؤه على ما كان وان كان  
 حاصلًا فان لم يكن حاصلًا لزم تخلف الحكم عن العلة وان كان حاصلًا  
 لزم حصول الحكم قبل حدوثه وهو محال ولما بطل الثاني تعين الاول فان  
 قلت كما دار الحكم مع حدوث هذا الوصف فكذلك دار مع  
 تعيينه قلت تعيينه ليس امرًا ثبوتيًا فاستحال ان يكون علة او جزء  
 علة بيان الاول هو انه لو كان امرًا ثبوتيًا لكان مساويًا للساير  
 المتعبدات في الثبوت ومباينًا في تعيينه فكان له تعيين اخر ولزم  
 التسلسل بيان الثاني ان العلة تقيض الالوية المحول على عدمه فيكون  
 ثبوتية فاستحال ان تكون وصفًا لعدم واما انه لا يكون جزء علة فلان  
 العلية ان كانت حاصلة قبل هذا الجزء لم يكن هذا الجزء جزء العلة وان  
 لم تكن حاصلة ثم حصلت عند هذا الجزء كان هذا الجزء علة لعلية

## التوع السابع التنشير والتقسيم

وهو اما ان يكون منحصرا او لم يكن فان كان فهو يوجب العلة مثل ان  
 يظن ان هذا الحكم اما ان يكون معللا او لم يكن فان كان فاما ان يكون  
 معللا بهذه العلة او بغير هذه العلة وبطل ان لا يكون معللا ان يكون  
 معللا بغير هذه العلة فتعينت هذه العلة او يقال حرمة العلة المعللة

على الثاني



الاشارة الى المصنف المذكور في المتن  
والاشارة الى المصنف المذكور في المتن

ثم رأينا الوصف حاصلًا في الفرع حصل ظن ثبوت الحكم لما قال ذلك  
الصورة بساير الصور الثاني انا اذ رأينا فرس القاضي على باب الامير  
غلب على ظنتا كون القاضي في دار الامير وما ذاك الا لان مقاربهما  
في ساير الصور فاذا ظن مقاربهما هاهنا حجة المخالف ان لا يظن  
عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد الا ويوجد معه الحكم وهذا لا  
يثبت الا اذا ثبت ان الحكم حاصل معه في الفرع فيكون منقضيًا  
الى الدور وجوابه انا استدل بالمصاحبة في كل صورة غير الفرع  
على العلية وحينئذ لا يلزم الدور ومنهم من قال مهما رأينا الوصف  
حاصلًا مع الحكم ولو في صورة واحدة كان ذلك علة واحجوا  
عليه باننا اذا علمنا ان هذا الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا  
الوصف وقدرنا خلو الذهن عن ساير الاوصاف التي تكون اولى  
بالعلية فان هذين العليين يقتضيان اعتقاد كون هذا الحكم معللاً بذلك  
الوصف اذ لو لم يقتض ذلك لكان ذلك لعدم استناده الى  
شيء اصلا او لاجل استناده الى شيء اخر ولما بطل لانه مناقض  
لاعتقاد كونه معللاً والثاني محال لان استناده الى شيء اخر غيره  
حال ذهوله عن غيره محال اذا ثبت هذا اندفع عنهم التوضيح المذكور  
عليهم كقول القائل كل ما يبع لا يبنى القنطرة على جنسه فلان ذلك

النجاسة

الخامسة كالذهن  
**النوع التاسع في تنقيح المناط**

وهو على وجهين احدهما ان يقول هذا الحكم لا بد له من موثر وذلك  
اما القدر المشترك من الاصل والفرع او القدر الذي امتازه الاصل  
عن الفرع والثاني باطل لان الفارق يلغي ثبت كون المشترك علة  
وهذا هو عين طريقة السير والتقسيم وتاثيرهما ان يقول هذا  
الحكم لا بد له من محل ولا يمكن ان يكون ما به الامتياز جزء من محل هذا  
الحكم فالمحل هو القدر المشترك واذا كان ذلك المحل حاصلًا في الفرع  
وجب ثبوت الحكم فيه وهذا الوجه ضعيف لانه لا يلزم من

حصول الحكم في مفطر ثبوته في كل مفطر  
**القسم الثالث في الطرق القارحة في العلية**

وهي خمسة الاول التقص وفيه مسائل  
**المسئلة الاولى وجود الوصف مع عدم الحكم**  
يقدم في كونه علة وزعم الاكثرون ان عليه الوصف ان ثبت بالنسبة  
لم يقدم التخصيص وزعم آخرون ان العلية وان ثبت بالنسبة او  
الشران لكن اذا كان التخصيف مقرونا بما عا لم يقدم في علية اما اذا  
كان انما يقدم في العلية عند الاكثرون لنا وجه الاول

قال العزالي في السبعة  
الاشارة الى المتن المذكور في المتن  
عنه اما ما استخرج الجابح اوالعزالي  
الفارق ان يقال فرس من الاصل والفرع  
الاولى والكل ذلك مما يغير الحكم

ان اقتضا العلة للحكم ان اعتبر فيه انتفا المعارض كان الحاصل قبل انتفا  
المعارض بعض العلة لا كلها وان لم يعتبر فيه احصل المعارض او لم  
يحصل كان الحكم حاصلًا وذلك يقدح في كون المعارض معارضًا  
فان قيل لم لا يجوز ان يتوقف الاقتضا على انتفا المعارض ولا نسلم ان  
الحاصل حينئذ لا يكون تمام العلة ولم لا يجوز ان يكون تأثير العلة مشروطًا  
بهذا العدم وذلك غير ممنوع لان العلة اما ان تكون مفسدة بالموتور او  
الداعي او المعرف اما الاول فان كان قادرًا فيجوز ان يكون صدور الفعل  
عنه متوقفًا على امر عديم لان تأثير قدرة الله تعالى في الفعل يتوقف  
على نفي الازل ولان اشالة القادر النقل الى فوق تقيضي الصعود بشرط  
ان لا يتجزأ قادر اخر الى اسفل ولان القادر لا يصح منه خلق السواد  
في المحل الا عند عدم البياض وان كان موجبا فكذلك لان النقل يوجب  
المقوي بشرط عدم المانع وسلامة الحاسة توجب الادرال بشرط  
عدم الحجاب واما الداعي فان من اعطى انسانا الفقرة فجاءه قصر  
اخر فقال لا اعطيه لانه يهودى فعدم كون الاول يهوديا لم يكن جزءًا  
من المتقضى لانه حين اعطى الاول لم يكن ذلك المعنى خاطرا اباله فلم يكن  
جزءًا من الداعي واما المعرف فلان العام المخصص دليل على  
الحكم وعدم التخصيص ليس جزءًا من المعرف والا لكان يجب ذكره عند

الاستدلال

# وقف له نهائي

الاستدلال الجواب اننا فينا العلة بالموجب او الداعي لا نقول ان  
عدم المعارض جزء العلة بل نقول انه يدل على انه حدث امر وجودي انضم  
الى ما كان موجودا قبل وصار المجموع علة وان فسنا العلة بالمعروف  
لم يتسع جعل القيد العدمي جزءا من المعرف كما نقول عدم المعارض  
جزء من دلالة المعجزة على التصديق قوله لو كان عدم المخصص  
جزءا من المعروف لوجب ذكره على التمسك بالعام المخصوص قلنا  
لا شك انه لا يجوز التمسك به الا بعد ظن عدم المخصص اما انه لا يجب  
الذكر في الاستدلال كذلك يتعلق باوضاع اهل الجدل الثاني ان بين  
المتقضى اقتضا حقيقيا بالفعل وبين المانع منع حقيقيا بالفعل منافاة  
بالذات وشرط طريان احد الضدين انتفا الثاني فلو كان انتفا الاول  
شرطا لظريان الثاني لزم الدور فلما كان شرط كون المانع مانعا  
خروج المتقضى عن ان يكون مقتضيا لم يتجزأ ان يكون خروجه عن كونه  
مقتضيا لاجل تحقق المانع فاذن المتقضى انما يخرج عن كونه مقتضيا  
لاجل تحقق المانع بل لذاته وقد انعقد الاجماع على ان ما يكون كذلك  
فانه يصلح للعلية الثالث الوصف وجد في الاصل مع الحكم  
وبصورة التخصيص مع عدم الحكم ووجوده مع الحكم لا يدل على كونه  
علة لكن وجوده بدون الحكم يدل على انه ليس بعلة ثم الوصف الحاصل

في الفرع مثل الوصف الحاصل في الاصل وفي صورة النقص فليس الحاجة  
باصلا اولى من الحاجة بالثاني قال الجوزون في الاصل في الوصف المناسب  
مع الاقتران ان يكون علة فادارة الحكم متخلفا عنه مقروبا مانع وجب  
احالة التخلف على المانع عملا بذلك الاصل اجاب المانعون ان هذا  
الاصول معارض باصل اخر وهو ترتيب الحكم على المتقضي واذا تعارضا  
وجب الرجوع الى ما كان عليه مابدا وهو عدم العلة قال الجوزون  
الترجيح معنا لاننا لو اعتبر كونه علة لزم ترك العمل بالمانعة مع الاقتران  
من كل وجه ولو اعتدنا كونه علة لزم ترك العمل به من بعض الوجوه لانه  
يفيد الاثر في بعض الصور وترك العمل بالدليل من وجه دون وجه اولى  
من ترك العمل بالدليل من كل وجه ولان المانع يناسب انتفا الحكم  
والانتفاء حاصل معه فغلب على الظن ان الاثر في ذلك الانتفاء هو ذلك  
المانع فصار ما ذكرتم من الاصل معارضا بما ذكرنا من الاصل اولا  
ويقتلنا هذا الاصل سالما عن المعارض اجاب المانعون عن الاول  
لا نسلم ان المانع مع الاقتران يدون الاطراد دليل العلية وهذا هو  
عين التراجع وعن الثاني لا نسلم ان الانتفاء في صورة النقص معلل  
بالمانع وذلك لانه كان حاصلا قبل وجود المانع فلا يمكن تحليله  
به فان قلت العلة الشرعية معرفة بخارج تعريف المتقضي

بالمناخر

بالمناخر قلنا فعلى هذا التقدير لم يلزم من تحليل ذلك الانتفاء بعدم  
المتقضي تعذر تحليله ايضا بالمانع اصح من جواز تخصيص العلة بوجوه  
الاول ان انتفاء الوصف لذلك الحكم في ذلك العمل ان توقف على تضايقة  
الحكم في محل اخر وجب الدوران انعكاس الامر والترجيح بدون المردح  
ان لم يتعكس وان لم يتوقف فهو المطلوب الثاني ان العلة اجمعا على  
ترك العمل بالمتقضي عند قيام المانع فان الانسان قد يلبس الثوب لدفع  
البرد ثم يتبركه عند وجود ظالم واذا كان ذلك حسنا في العرف  
فكذلك في الشرع لقوله عليه السلام ماراه المسلمون حسنا فهو عند  
الله حسن الثالث ان العلة الشرعية امانة فوجودها في بعض  
الصور بدون الحكم لا يفلح فيها لاقيم الرطب فانه امانة المطر في  
الشتاء مع عدم المطر في بعض الاوقات الرابع ان بعض الصحابة  
قال تخصيص العلة روي عن ابن مسعود انه كان يقول هذا حكم معدول  
به عن القياس وعن ابن عباس مثله ولم يوطا بخار فكان ذلك اجماعا  
لخاتمة انه وجب في الاصل المناسبة مع الاقتران في ثبوت الحكم  
وفي صورة البعض المناسبة مع الاقتران في انتفاء الحكم فلو اضفنا انتفاء  
الحكم في صورة النقص الى انتفاء المتقضي لزم ترك العمل بديك للمولين  
لكننا للمناخر باصل واحد وهو ان الاصل ان يكون انتفاء الحكم لا ينافي المتقضي

اما لو اخذنا انفا الحكم في صورة النقص الى المانع كنا عملنا بذكر المصلين  
 وتركنا العمل باصل واحد فكان ذلك اولى والجواب عن الاول  
 ان فسرنا العلة بالمؤثر والداعي كان شرطه كونه علة في محل ان يكون علمي  
 وغيره لان العلة انما توجب الحكم لما هيتهبها ومتضمني الماهية الواحدة اسر  
 ولحد وعن الثاني لا تزاع فيما قالوه والمخاندعي انه يعطف من الفرق  
 بين الاصل وبين صورة التخصيص قيد على العلة وهم ما قاموا بالدلالة على  
 فساد ذلك وعن الثالث ان النظر في المارة انما يفي الحكم اذا غلب  
 على الظن انما يلازمه انفا الحكم فان من راي الغيم في السحاب دون  
 المطر في بعض الاوقات ثم رآه مرة اخرى فانه لا يغلب على ظنه نزول  
 المطر وعن الرابع هب انهم قالوا بذلك لكم لم يقولوا التمسك بذلك  
 القياس بل انما لم وعن الخامس بما اجبنا عنه في الحجة الثالثة

**المسئلة الثانية في دفع النقص**

وذلك بطريقتين احدهما منع وجود الوصف في صورة النقص ثم يمكن  
 المتعترض اقامة الدليل عليه لانه لو دل عليه بالدليل الذي رد للمنتك  
 به على وجوده في الفرع كان ذلك نقضا على دليل وجود العلة في  
 الفرع لا على كونه لوصف علة الحكم فكان انتقالا الى سوال اخر وان  
 دل بدليل اخر كان انتقالا الى سئلة اخرى الثانية ان يمنع لعدم

الحكم

**وقف له نهائي**

الحكم وانما يتوجه النقص اذا كان عدم الحكم مذهبها للمعلل اوله والمعترض

**المسئلة الثالثة الممتسك بالعلة المحصورة**

هل يجب عليه في الاستدلال ذكر تقي المانع ام لا فذهب جماعة الى انه لا يجب  
 ذكره لان الموجب للحكم هو الوصف دون تقي المانع وليس له دخل في  
 التاثير ايضا فلم يجب ذكره في الاستدلال وذهب جماعة الى انه يجب الاحتجاج  
 عليه بان المستدل مطالب بان يكون عرفا للحكم والمعروف هو تلك المارة مع  
 عدم التخصيص واذا كان كذلك وجب ذكرهما ومتضمني هذا تقي كل الموانع  
 لان الجواب ذلك يخرج فيكون شيا ام العايب تقي الموانع المتفق عليها فليس كذلك

**المسئلة الرابعة اذا كان النقص واردا على**

سبيل الاستسنا قال قوم لا يفتح في العلية سوا كانت العلة معلومة او  
 مظنونة وانما يعلم وروده على سبيل الاستسنا اذا كان لازما على  
 جميع المذاهب كمسئلة العرايا فانها لازمة على جميع الطل كالكيل  
 والقوت والمال والظعم بياز انه لا يندح في العلة انه لما اعتقد الاجتماع  
 على ان جرمة الريا لا تغل الا باحد هذه الامور ومسئلة العرايا واردة على  
 جميعها كانت واردة على علة مقطوع بصحتها فلا تكون فادحة فيها

**الثاني عدم المؤثر**

اما العلة فانه لا يمكن ان يتم على السبيل في المارة  
 فصارها وقد يستتبع هذا نصيب اللذبة على العاقل  
 الظنونة في حال التمسك بالوصف فانه لا يقتضي في ذلك العرايا

وهو عبارة عما اذا بقي الحكم بدون ما فرض عمله والدليل على انه قاض  
 في العلية ان الحكم لما بقي بعد عدمه وكان بوجوده قبل وجوده علمنا  
 استغناء عنه والمستغنى عن الشيء لا يكون معللا به وهذا حق ان فرضنا  
 العلة بالموتر اما اذا فرضناها بالمعروف فلا يمتنع ان يكون الحادث معرفا  
 لما قبله اما العكس فهو ان يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى لعله  
 يخالف العلة الاولى وهو غير واجب عندنا وعند المعتزلة اما اصحابنا  
 فانهم اوجبوا العكس في العلة العقلية دون الشرعية والدليل على عدم وجوده  
 في العلة العقلية ان المختلفين بشيئ كان في كون كل واحد مخالفا للاخر وذلك لما جازاه  
 ولو ازم ما هيتهما واشتركا في اللوازم مع اختلاف اللزومات يدل على قولنا  
 والدليل على عدم وجوده في العلة الشرعية ان استقيم الدلالة على جواز تعليل  
 الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة في الشرعيات وذلك يدل على قولنا

**الثالث القلب**

وهو معارضة تقيض تقيض الحكم المذكور بالقياس على الاصل المذكور  
 يذكرها القائل لانبات مذهبه تارة ولا يبطال مذهب الخصم  
 اخرى اما الاول فهو ان يقول الخفي في اشتراط الصوم في الاعتكاف  
 لبث مخصوص فلا يكون بدون الصوم قربة كالوقوف بعرفة  
 فيقول القائل لبث مخصوص فلا يفتقر الى الصوم في كونه قربة كالوقوف

بغيره  
 في العلة  
 العقلية  
 المستغنى  
 عن الشيء  
 لا يكون  
 معللا به

بغيره  
 اما الثاني فهو ان يقول الخفي ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه  
 ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القائل فوجب ان لا يقدر القرص  
 بالربع كالوجه واما القلب الذي يدل على ابطال لزوم من لوازم  
 مذهب الخصم ان يقول الخفي عند معارضة فيعتقد مع الجهل بالعرض  
 كالنكاح فيقول القائل فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح  
 ويلزم من ذلك فساد البيع وقال بعضهم انه غير مقبول لان دلالة  
 الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة اظهر من دلالة على انتفاء الحكم  
 بواسطة واما قلب التسوية فان يقول الخفي في طلاق المكره مكلف  
 مالك للطلاق فيبيع طلاقه كالمختار فيقول القائل فوجب ان يستوى  
 حكم ايقاعه واقتراره كالمختار وبعضهم قدح فيه بان الحاصل في الاصل  
 اعتباره مما عا وفي الفرع عند القائل عدم وقوعهما فكيف يتحقق  
 التسوية وجوابه ان عدم الاختلاف بين الحكيم حاصل في الفرع والاصل  
 لكن في الفرع في جانب العدم وفي الاصل في جانب الثبوت وذلك  
 لا يقدح في الاستواء في الاصل

**الرابع القول بالموجب**

وهو تسليم ما جعل موجب العلة مع بقا الخلاف اما في جانب النبي  
 اربعة اقسام الثبوت اما الاول فهو قول الشافعي في التفاوت في الوسيلة

بغيره  
 اما الثاني فهو ان يقول الخفي ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه  
 ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القائل فوجب ان لا يقدر القرص  
 بالربع كالوجه واما القلب الذي يدل على ابطال لزوم من لوازم  
 مذهب الخصم ان يقول الخفي عند معارضة فيعتقد مع الجهل بالعرض  
 كالنكاح فيقول القائل فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح  
 ويلزم من ذلك فساد البيع وقال بعضهم انه غير مقبول لان دلالة  
 الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة اظهر من دلالة على انتفاء الحكم  
 بواسطة واما قلب التسوية فان يقول الخفي في طلاق المكره مكلف  
 مالك للطلاق فيبيع طلاقه كالمختار فيقول القائل فوجب ان يستوى  
 حكم ايقاعه واقتراره كالمختار وبعضهم قدح فيه بان الحاصل في الاصل  
 اعتباره مما عا وفي الفرع عند القائل عدم وقوعهما فكيف يتحقق  
 التسوية وجوابه ان عدم الاختلاف بين الحكيم حاصل في الفرع والاصل  
 لكن في الفرع في جانب العدم وفي الاصل في جانب الثبوت وذلك  
 لا يقدح في الاستواء في الاصل

بغيره  
 اما الثاني فهو ان يقول الخفي ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه  
 ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القائل فوجب ان لا يقدر القرص  
 بالربع كالوجه واما القلب الذي يدل على ابطال لزوم من لوازم  
 مذهب الخصم ان يقول الخفي عند معارضة فيعتقد مع الجهل بالعرض  
 كالنكاح فيقول القائل فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح  
 ويلزم من ذلك فساد البيع وقال بعضهم انه غير مقبول لان دلالة  
 الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة اظهر من دلالة على انتفاء الحكم  
 بواسطة واما قلب التسوية فان يقول الخفي في طلاق المكره مكلف  
 مالك للطلاق فيبيع طلاقه كالمختار فيقول القائل فوجب ان يستوى  
 حكم ايقاعه واقتراره كالمختار وبعضهم قدح فيه بان الحاصل في الاصل  
 اعتباره مما عا وفي الفرع عند القائل عدم وقوعهما فكيف يتحقق  
 التسوية وجوابه ان عدم الاختلاف بين الحكيم حاصل في الفرع والاصل  
 لكن في الفرع في جانب العدم وفي الاصل في جانب الثبوت وذلك  
 لا يقدح في الاستواء في الاصل



الجهصة قال انك مودب ولا ارى عليك باسا فقال علي لم يجهد  
 فقد عشتك وان اجهد فقد اخطا ارى عليك الخرة ووجهه ان  
 عبد الرحمن رضي الله عنه شبهه بالناديب المباح وان عليا عليه السلام  
 فرق بينه وبين ساير الناديبات فان الناديب الذي يكون من جنس  
 التصريبات لا يجوز فيه المبالغة المتهمة الى الحد لانلاف واجماعهم  
 على قبول الفرق فادح في جوار تعليل الحكم الواجب على من يستطيق

**القسم الرابع في الأقيسة التي وقع النزاع في صحتها**

وقه مسأله  
**المسئلة الأولى تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي**  
 والحكم العدمي بالاسم العدمي جائز مطلقا اما تعليل الحكم العدمي  
 بالاسم الوجودي فهذا هو تعليل المانع ولختلوا في انه هل من شرطه  
 وجود المتقضى ام لا وهذه المسئلة من تعاريف جواز تخصيص العلة  
 فاما ان انكرناه انتج للجمع بين المتقضى والمانع اما ان جوزناه جالوت  
 والحق انه لا يتوقف على وجود المتقضى لو جهين الاول ان الوصف  
 الوجودي اذا كان مناسبا للحكم العدمي وكان الحكم دايرا معه  
 وجودا وعلما حصل الظن بكونه علة لذلك العدم الثاني ان

بين المتقضى

بين المتقضى المانع معاندة ومضادة والشئ لا يتقوى بضع بل بضعف  
 فلما جاز التعليل بالمانع حال ضعفه فلان يجوز عند قوته اولى  
 حجة المخالف ان التعليل بالمانع يتوقف على وجود المتقضى عرفا  
 فكذلك شرطا بيان الاول ان من قال الطير لا يطير لان التقصير منه  
 فهذا التعليل يتوقف على العلم بكونه حيا قادرا فان تقدير موته  
 يمنع تعليل عدم الطيران بالتقصير بيان الثاني قوله عليه السلام

ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وماراه المسلمون نجسا فهو عند  
 الله قبيح الثاني ان التعليل بالمانع ليس هو نفس العدم المستمر لانه  
 حاصل قبل وجود المانع فلا يمكن تعليله به بل العلة هو العدم المتجدد  
 وذلك انما يكون بعد عرضة الدخول في الوجود ولا يتحقق ذلك الا  
 عند قيام المتقضى والجواب عن الاول لان سلم انه يتوقف على وجود  
 المتقضى لا ترى انا اذا علمنا او ظننا وجود سبع في هذا الطريق  
 فهذا التقدير يكفي في حصول الظن بعدم حضور زيد فيه وان كان لا  
 يخطر ببالنا في ذلك الوقت سلامة اعضاءه وعن الثاني ان المراد

من العلة هو المعروف والمعروف يجوز تلخيصه عن المعروف

**المسئلة الثانية يجوز التعليل بالعدم**

خلافا لبعض الفقهاء لانه لا يحصل درازن الحكم من بعض العدميات

وانه يفيد العلية احتجوا باورد الاول ان العلية مناقضة للآلية  
 علية المجولة على العدم فتكون ثبوتية فاستحال قيامها بالعدم الفأخر  
 ان العلة لابد وان تتميز عن غيرها والتمييز في العدم الضرف محال  
 الثالث ان العلة ان كانت عارية عن النسبة من جميع الوجوه لم تكن  
 علة لحكم معين وان كان لها انتساب بوجه من الوجوه كان ذلك  
 الانتساب امرا ثبوتيا ضرورة كونه نقيضا للانتساب الذي هو  
 علمي والواجب عن الاول ما سار ان المحكي من العلة المحرف وان  
 العلية لو كانت ثبوتية لكانت مفتقرة الى ذات العلة فتكون ممكنة  
 مفتقرة الى علة فعلية تلك العلة تكون زائدة عليها ولزم التسلسل  
 وهي الثاني لان سلم ان التمييز في العدم محال فان عدم اللازم يقتضي  
 عدم الملزم وعدم ما ليس بلازم لا يقتضي ذلك وعدم احد الطرفين  
 عن المحل يصح طول الضد الاخر وعدم ما ليس بضد لا يصح ذلك  
 وعن الثاني لان سلم ان النسبة امر ثبوتي ولو كان كذلك لزم التسلسل  
**المسئلة الثالثة اختلفوا في انه هل يجوز تعليل الحكم**  
 بحال الحكم والحق ان العلة اذا كانت قاصرة كان ذلك جائزا وسوا  
 كانت العلة منصوصة او مستنبطة فانه لا استبعاد ان يقول  
 الشرع حرمت الربا في البر لو كونه براء او يعرف كون البرم شبا

# وقف لله تعالى

لحكمة الربا اما ان كانت العلة متعديية لم يصح لان العلة المتعديية هي  
 التي توجب في غير مورد النص وخصوصية مورد النص مستحيل حصولها  
**المسئلة الرابعة اختلفوا في جواز تعليل الحكم**  
 بالحكم والاقترب جوازه لانه واجب الظن والظن واجب العمل وان  
 الحكمة علة العلية العلة فاولى ان يكون عليه الحكم ثباته ان الوصف  
 لا يكون وثرا في الحكم الا اشتما له على جلب نفع او دفع ضرر وكونه  
 علة معللا بهذه الحكمة حجة المخالف انه لو جاز التعليل بالحكمة  
 لوجب طلب الحكمة لان المحمده ماورد بالقياس عند فقدان النص  
 ولا يمكن التماس عند وجود العلة ولا يمكن وجدها الا بعد الطلب  
 وما لا يتم الواجب له به فهو واجب فلو كانت الحكمة علة لكان طلبها  
 واجبا وبما انه غير واجب ان الحكمة لا تعرف الا بواسطة معرفة  
 الحاجات وانها امور باطنة خفية فوجب ان لا يكون واجبا دفعا للتعليق  
**المسئلة الخامسة تجوز التعليل بالحكم الشرعي**  
 خلافا لبعضهم دليلنا ان الدوران قد يدل على انه علة حجة المخالف  
 ان الحكم الذي هو علة احتمل كونه متقدما على الحكم الذي جعل معلولا  
 واحتمل كونه متاخرا واحتمل كونه متارنا وعلى التقدير الاول لا يصح  
 العلية ولا لزم الخلف وعلى التقدير الثاني كذلك لاستحالة كون المتأخر



العلية صفة لذات العلة فلو كانت العلة مركبة فاما ان تحصل تلك  
الصفة لكل واحد من تلك الاجزاء فيلزم الحال لانه يلزم ان يكون كل واحد  
من تلك الاجزاء علة ولانه يلزم طول الصفة الواحدة في الحال الكثيرة  
وهو محال واما ان تحصل في كل واحد من الاجزاء جزء من تلك الصفة  
وهو ايضا محال لانه يقتضي انقسام الصفة العلية حتى تكون العلية تلكا  
درها وانه محال وجوابه ما مر ان العلية ليست صفة ثبوتية فلا يمكن

الحجم عليها بانها اما ان تحصل في كل واحد من تلك الاجزاء ام لا  
**المسئلة السابعة تجوز التعليل بالعلة الفاصدة**

عند الشافعي رضي الله عنه واكثر المتكلمين خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه  
واقفنا في العلة المنصوصة لنا ان حجة تعدية العلة الى الفرع  
موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة  
تعديتها لزم الدور واذا لم تتوقف فقد صحت سواك قاصرة  
او متعدية حجة المخالف ان العلة القاصرة لا فائدة فيها لان الفائدة في  
العلة ان يوشل بها الى معرفة الحسم وانها حاصلة بالتمتع في الاصل  
وتلك الفائدة غير حاصلة في الفرع ضرورة عدم العلة فيه واذا لم تكن  
فيها فائدة كان عيشا وهو غير جابر بالاجماع ولان الدليل في جواز العمل  
بالظن ترك العمل في العلة المتعدية لا شتمها على ما ذكرناه من

علة للمتقدم وينقدير المقارنة اجتمعت ان يكون العلة هو وتختل ان يكون  
غيره والعبرة بالخالب دون النادر فوجب الحكم بانه ليس بعلة

والجواب عنه ما مر ان العلة هي المعرف  
**المسئلة السادسة التعليل بالوصف المركب جابر**

عندنا اكثر خلافا للقدم لنا ان الدوران والمناسبة تنفيان ظن  
العلية حجة المخالف ان جواز التركيب في العلة يقتضي ان تطرف  
التقص الى العلة لان كل ماهية مركبة فان علم كل واحد من اجزائها  
علة لعدم علية تلك الماهية لان كونها علة صفة من صفاتها وتحقق  
الصيغة تتوقف على تحقق الموصوف واذا كان كذلك فاذا علم جزء  
من اجزائها فقد علمت العلية واذا عدم بوجه جزء اخر لم يكن علم  
هذا الجزء الثاني علة لعدم علية تلك الماهية لاستحالة تحصيل الحاصل  
فيطرق التقص الى العلة فان قيل هذا يقتضي ان لا يكون في الوجود  
ماهية مركبة لان علم كل واحد من اجزائها علة مستقلة لعدم تلك  
الماهية قلنا نسبت تلك الماهية امر او ادراك المجموع فلم  
يكن علم تلك الاجزاء علة لعدم شيء اخر اما علية الماهية فهي حكم  
زايد على الماهية وعلمها معلل لعدم كل واحد من اجزاء الماهية فظهر  
الفرق وجوابه ان هذا يناهض على كون عدم علة وقدم القول في الثاني  
ان العلية

الفايذة دلالة العلة الشرعية امارة فلا بد وان تكون كاشفة عن الشيء القاصرة  
 لا تكشف عن شيء من الاحكام فلا تكون امارة والجواب عن الاول  
 لا تسلم انه لا فايذة سوا ما ذكرتم بل فيه فايذان احدهما معرفة مطابقة  
 لوجه الحكمة فلهذا سبب الانقياد وقبول الاحكام الثانية  
 لافايذة اكثر من العلم بالشيء فاذا علمنا ذلك صرنا عالمين بما كان به جاهلين  
 وانه مطلوب سلمنا انه لا بد وان تتوسل بها الى معرفة الحكم لكن في جانب  
 التيقن ام في جانب عدم الالوع والثاني م وها هنا امكن التوسل  
 به الى علم الحكم في الفرع فان قلت يكفي في ذلك ان لا يجد علة  
 متعدي فاما التعليل بالقاصرة فلا حاجة اليه في الامتناع قلت  
 يجوز ان يوجد في الاصل وصف مناسب متعدي فلو لم يتجز التعليل  
 بالوصف القاصر ليق ذلك الوصف المتعدي خاليا عن المعارض فكان يجب  
 التعليل به وحينئذ يلزم ثبوت الحكم في الفرع اما لوجاز التعليل  
 بالعلة القاصرة صار ذلك معارضا للوصف المتعدي وحينئذ لا تثبت  
 القياس ويمتنع الحكم وعن الثاني لا تسلم انها لا تكشف عن شيء بل  
 تكشف عن المنع من استعمال القياس  
**المسئلة الثامنة الحوز جواز القياس في اللغات**  
 وبه قال ابن سريج ونقل ابن حنبل في الخصائص انه قول اكثر علماء العربية  
 كالمأزني

وقف له نقالبي

كالمأزني وابو علي الفارسي خلافا لاكثر اصحابنا وجمهور الحنفية  
 لنا ان اراينا عصير العنب لا يسمى خمرا قبل الشدة المطرية ويسمى  
 خمرا عندها تم اذ اذالت الشدة سره اخرى زال الاسم والدوران  
 يفيد الظن فحصل ظن ان العلة لذلك الاسم هو الشدة فاذا اراينا الشدة  
 حاصلة في النبيذ فحصل ظن ان العلة لهذا الاسم حاصلة فيحصل ظن ان  
 النبيذ يسمى الخمر والظن حجة فوجب الحكم بحمرة النبيذ الثاني  
 وهو الذي اعتمد عليه المأزني وابو علي الفارسي وهو ان لكل فاعل رفع  
 وكل مفعول نصب وكذا التوليد في جميع وجوه الاعراب فان كل ضرب منها  
 اختص باسم لم يوجد في غيره ولم يثبت ذلك الاقياسا الثالث قوله تعالى  
 فاعتبروا حجة المخالف امور ارحها قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها  
 الثاني ان اهل اللغة لو صرحوا وقالوا قيسوا لم يجوز القياس فاذا قال  
 اعتقت غافضا لسواده ثم قال قيسوا فانه لا يجوز لنا القياس فاذا لم  
 يجوز عند التصريح به فلان لا يجوز عند عدم النقل منهم كان اولي وكان  
 القياس يتوقف على علة وتعليل الاسما غير جائز لانه لا مناسبة فيها وكان  
 وضع اللغات يتاني جواز القياس فانهم سمو القرس الاسود ادم وسموا  
 القرس الابيض اشهب دون الجمار الابيض والجواب عن الاول انه يجوز  
 ان يكون البعض توقيفا والبعض تقييما بالقياس وعن الثاني ان يدعى انه نقل

المسئلة العاشرة بجواز اثبات القدرات والكفارات

والحدود والرخص بالقياس عند الشافعي رضي الله عنه خلافا لابي حنيفة  
لنا عموم قوله تعالى فاعترفوا واعترفوا واعترفوا بقوله عليه السلام  
اذروا الحدود بالشبهات والقياس لا يبيد القطع فتحصل التهمة وان  
العقل لا يمتد الى مقادير النصب في الزكوات اما الرخص فانها مخرج  
من الله تعالى لا يعدي بها واضعها والجواب بشكل ما ذكرتم  
مسائل ذكرها الشافعي رضي الله عنه منها اجاب الرفع على المشهود  
عليه بالاستحسان في مسئلة شهود الرواي مع انه على خلاف العقل فلان  
يجعل ما يوافق العقل كان اول وكذا قسمته الفطار بالاحل والشرب  
على الزفاح وقتل العبد تاسيسا على قتله عمدا وان قلت هذا ليس بقياس  
بل هو استدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق الملهفة قلنا هذا  
قياس لان على الحكم بنيت بطريق السبب والتقسيم وكذا قسمته الرخص  
حتى جوزتم الاقتصار على الحجية لكل القياسات نادرة كانت او معتادة

واثبت الرخص لعمامة سفيره بالقياس مع ان القياس ينفيهما

المسئلة الحادية عشر رجم عثمان النبي انه لا يقاس

على الاصل حتى يقوم دلاله على جواز القياس عليه وهو باطل من وجهين  
الاول ان الدليل الدال على جواز القياس لا ينصل بين قياس وقياس الثاني

الينا بالتواتر جواز القياس فان كتب الجور والتصريف والاشتقاق ملوة  
من القياس وعن الثالث ما مرنا فسرنا العلة بالمعروف وعن

الاربع ان تلك الصورة لا تنزل على المنع من القياس في غيرها  
المسئلة التاسعة انقول اكثر المتكلمين على صحة القياس

في العقليات وفيه الحاق الغيب بالشاهد بجامع عقلي وهو اربعة  
العلة والوجد والشرط والدليل اما الاول فيقول اصحابنا العالمة  
شاهدا معللة بالعلم فكذا في الغاييب واما الثاني فيقول القائل  
حد العالم شاهدا من له العلم فكذا في الغاييب واما الثالث فيقولهم  
العلم مشروط بالحياة شاهدا فكذا في الغاييب واما الرابع فيقولون  
التخصيص والاحكام بولان على المرادة والعلم شاهدا فكذا في الغاييب  
اما الاول فيقول اذا ثبت ان ذلك المعنى موثر في ذلك الحكم ثم ثبت ذلك  
المعنى في صورة اخرى فاما ان تعتبر في تلك الموشية كونه حاصل في تلك  
الصورة او كونه غير حاصل في تلك الصورة اول باعتبار هذا ولاذاتك  
فان كان الاول والثاني لم تكن ذلك المعنى تمام العلة بل العلة التامة ذلك  
المعنى مع ذلك القيد وان كان الثالث فلو لم يلزم من حصولها في الفرع  
حصول الحكم فقد حصلت العلة مستلزمية للحكم في صورة وغير مستلزمية  
له في صورة اخرى فيلزم ترجيح اصطو في الممكن من غير مخرج

ان الظن يكون ذلك الحكم معللا معني هو موجود في النزع ويجب الظن  
 بان حكم الفرع مثل حكم الاصل والظن واجب العمل به  
**المسئلة الثانية عشر** **عزم بشر المرئسي ان شرط الاصل**  
 انعقاد الاجماع على كون حكمه معللا وهذا الشرط غير معتبر لما مر  
 وقال قويم الاصل المحصور بالعدد لا يجوز القياس عليه حتى قالوا في قوله  
 عليه السلم خمس يقبلن في الجزم لا يقاس عليه ولحق جواره على ما مر  
 احتجوا بان تخصيص ذلك العدد بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه  
 وايضا جواز القياس عليه يبطل ذلك الحصر وجوابه يشك ما ذكرتم  
 بخوان القياس على الاشياء الستة في الروايات  
**المسئلة الثالثة عشر** **في نوع والقياس تسعله اهل**  
 الزمان وهو انه لو ثبت الحكم في الفرع ثبت في الاصل لان ثبوته في الفرع  
 يكون لعنى مشترك بينه وبين الاصل فيلزم ثبوته في الاصل فلما ثبتت  
 فيه لم يثبت في الفرع ويمكن ان يذكر على وجه اشد تخصيصا وهو ان ثبوت  
 الحكم في الفرع يقضي الى مجرد نفي ان لا يثبت بيان الاول انه لو  
 ثبت الحكم في الفرع فاما ان يكون معللا بالمشترك بينه وبين الاصل او لا  
 يكون فان كان الاول لزم التقصير ضرورة عدم ثبوته في الاصل وان كان الثاني  
 لزم ترك العمل بالنسبة والاقتناع بالدلائل على العلية مع عدم ثبوت العلية  
 الفصل العاشر

وقف به تعالى

**الفصل العاشر في التعادل والترجيح**

وفيه مساليل

**الاولى اختلفوا في تعادل الا مارتين**

فمنع منه الكرخي مطلقا وجوزه الباقر ثم حكم الخبير عند القاضي  
 ابي بكر وابي علي وابي هاشم وعند بعض الفقهاء الرجوع الى مقتضى  
 العقل والمختار ان التعادل اما ان يقع في حكمين متنافيين والنقل  
 واحد او في فعلين متنافيين والحكم واحد اما الاول فهو جائز  
 عقلا لجواز ان يكون المخبر عن النبي مساويا للمخبر عن الائمة في العدالة  
 والصدق لكنه غير واقع شرعا لانه اما ان يعمل بهما او لا يعمل بواحد  
 منهما او يعمل باحدهما دون الاخر والاول محال فانه يقتضي كون الفعل  
 الواحد حراما مباحا او الثاني محال ايضا لكون ذلك عبثا والثالث  
 باطل لانه اما ان يعمل باحدهما على التعيين او لا على التعيين والثاني باطل  
 لان التمييز بين المشيئين هو الفعل والترك باحة النقل فيكون ذلك  
 ترجيحا لدليله لباحة وهو باطل ايضا لان الترجيح بدون المرجح قول  
 في الدين مجرد التشبيهي وانه غير جائز واما القسم الثاني فهو جائز  
 ومقتضاه التخيير وذلك مثل قوله عليه السلم في كل اربعين بنتا يكون  
 وفي كل خمسين حقة وهذا يجوز للصلي في الكعبة ان يستقبل اي جهاد

شاء هذا التعادل ان وقع للاشنان في عمل نفسه كان حكمه حكم التغيير  
 وان وقع للمفتي كان حكمه غير المستفتي في العمل وان وقع للحاكم وجب  
 عليه التعيين لانه منصوب لقطع الخصومات  
**المسئلة الثانية اذ انقل عن المجتهد قولان**  
 فان كان في موضعين مختلفين في التاريخ كان الثاني رجوعا عن الاول وان  
 لم يعلم التاريخ حلى عنه القولان وان نقل في موضع واحد ولم يوجد  
 منه ما يقوى احدها فمن الناس من قال انه يقتضى التحيين لانا ابلنا ذلك  
 وينقد برصحة يكون له في المسئلة قول واحد وهو التغيير بقولان بل الحق  
 انه يدل على كونه متوقفا في المسئلة اما اذا لم يعرف قوله في المسئلة  
 وعرف قوله في نظايرها فالظاهر ان قوله في اصله المستلزم قول في  
 المخرى ان لم يكن بينهما فرق والافلا واما الاقوال المختلفة عن الثاني  
 رضي الله عنه فعلى وجوه احدها ان يكون البعض قدما والبعض  
 جديدا فلجديدا سمع للقديم الثاني ان يذكر القولين وينص على  
 الترجيح او يوي اليه او يفرع على احدهما او يبينه في اخر كلامه  
 على الترجيح لكن للمطالع ربما لم يطلع عليه فلم ينقله الثالث ان  
 ينص على القولين ويسكت عن الترجيح وهاهنا احتمالات احدها  
 ان يقول قولان لبعض العمل الثاني ان يكون مراده في احتراز كل القولين  
 بهما

بما ثم انه لم يرجح احدهما على الاخر لانه لم يظهر له وجه الترجيح ونقل  
 الشيخ ابواسحق الشهرستاني عن الشيخ ابوجايد الاسفرائيني انه قال لم  
 يصح من الشافعي قولان على هذا الوجه الا في سبعة عشر مسئلة وهذا  
 يدل على كمال منصبه في العلم والدين اما الاول فلان من كان اعرض  
 نظرا وادق فصر اكل لا لشكال عنده اكثر واما الثاني فلانه  
 لما لم يظهر عنده الرجحان لم يستح من الاعتراف بعدم العلم  
**المسئلة الثالثة انقل الاكثر عن علي حوارة التمسك**  
 بالترجيح عند التعارض وقال قوم يجب التغيير والتوقف لنا  
 اجماع الصحابة على الترجيح فانهم قد واخبرنا عيشة في اتقا الختاتين  
 على قول من روى انما الما من الماء وخبر من روى انه عليه السلم كان  
 يصبح جنبا وهو صائم على رواية ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صومه  
 ولان الظنين اذا انفارضا ثم ترجح احدهما على الاخر كان العمل بالراجح  
 تنعيا شرعا لقوله عليه السلم ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن  
 احووا ابو جهين الاول او اعتبر الترجيح في الامارات لا اعتبر في  
 البيئات في الحكومات بجامع ما مشترك كان فيه من ترجيح الاظهر على  
 الظاهر الثاني ان قوله فاعتبروا وقوله عليه السلم نحن نعلم بالظاهر  
 يقتضى الغا زيادة الظن والجواب ان ما ذكرنا دليل قاطع فلا يعارضه الظن

**المسئلة الرابعة الترجيح لا تجزى في الأدلة اليقينية**

لمن شرط الدليل اليقيني ان يكون سريحا من مقدمات ضرورية اولامة  
عنها لزوما ضروريا اما بواسطة او بسايط وذلك لا يتناقى الا عند  
اجتماع علوم اربعة احدها العلم الضروري بمحققة المقدمات  
والثاني العلم الضروري بصحة تركيبها والثالث العلم الضروري بلزوم  
النسخة عنها والرابع العلم الضروري بان ما يلزم من الضروري لزوما ضروريا  
هو ضروري وهذه العلوم الاربعة تستحيل حصولها في التيقين

معا واذا استحال حصولها انتزع المعارض

**المسئلة الخامسة مذهب الشافعي رضي الله عنه**

جواز الترجيح بكثرة المدا لمتلافا لبعض الناس لناجماع الصحابة على  
ان الظن الحاصل بقول اثنين اقوى من الظن الحاصل بقول الواحد فان المدين  
رضي الله عنه لم يجعل خبر المغيرة في مسئلة الحد حتى تشهد له محمد بن  
مسلمة وعمر لم يقبل خبر ابي موسى حتى تشهد له اوسعيد الخذري  
فلولا ان لكثرة الرواة اثر في قوة الظن ولما كان كذلك ولان  
قول كل واحد من الرواة لما افاد قدرا من الظن فاذا اجتمع استحال  
ان لا تحصل زيادة الظن لانه يودي الى اجتماع الموثق على الاثر الواحد  
وهو محال ولانا اذا فرضنا دليلين متساويين في القوة والضعف

فاذا وجد

فاذا وجد دليل اخر يساوي احدهما كان الظن للحاصل من المجموع زايدا على  
الظن الحاصل من الواحد ضرورية واذا كان الظن اقوى تخين العمل به بالقياس  
على جواز الترجيح بقوة الدليل الثاني ان مخالفة الدليل لما كان خلاف  
المصل كان مخالفة الدليلين اكثر محذورا من مخالفة الدليل الواحد لا يقال  
لوجاز الترجيح بكثرة المدا لمتلافا لكان كذلك في الفتوى والشهادات  
لانا نقول اما الاول فقد جوز البعض الترجيح بكثرة المقدمات واما الشهادة  
فكذلك عندنا كرضي الله عنه ولان اعتبار الشهادة حجة على خلاف  
الدليل لكونه موها للخطا والكذب لانه اعتبر فضلا للخصومات  
فوجب ان يعتبر على وجه لا يفتي الى تطويل الخصومات ولو اجرتنا فيه

الترجح بكثرة العدد ادى ذلك الى تطويل الخصومات

**المسئلة السادسة ادا تعارض دليلان**

فاما ان يكونا متينين او ضامين واحدهما عاما والاخر خاصا او كل  
واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه اما الاول فان كانا معلومين  
وكان احدهما مقدما كان المتاخر ناسخا له اذا كان المدلول قابلا للسخ  
وان لم يكن قابلا للسخ ناسقا ووجب الرجوع الى دليل اخر وان  
علم مقارنتهما ووجب التحير لانه اذا تعذر الجمع لم يبق اليقين  
وان لم يعلم التاخر ووجب الرجوع الى غيرهما اما ان كانا مظهرتين

والم تقدم احدهما على الاخر كان المتأخر ناسخا وان نقلت المقارنة او  
لم يعلم ذلك وجب الترجيح بالاقوى وان تساويا وجب التخيير  
اما اذا كان احدهما مضمونا والاخر معلوما فان علم تأخير المعلوم  
كان ناسخا للمتقدم وان علم تأخير المظنون لم ينسخ المعلوم وان لم  
يعلم يتقدم احدهما وجب العمل بالمعلوم هـ القسم الثاني ان يكونا  
خاصين والعلم فيهما ما مره القسم الثالث ان يكون كل واحد منهما  
عاما من وجه خاصا من وجه كقوله تعالى وان تمعوليين للذين مع  
قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فان علم تقدم احدهما وكانا معلومين  
او مضمومين او كان المتقدم مضمونا كان المتأخر ناسخا للمتقدم على قول  
من قال العام ينسخ الخاص المتقدم وان كان المتقدم معلوما وجب  
الرجوع فيهما الى الترجيح فاما من يقول العام المتأخر ينسخ على الخاص  
المتقدم فالابق مذهبه في هذه الاقسام الترجيح اما اذا لم يعلم تقدم  
احدهما فان كانا معلومين لم يجر الترجيح لقوة الاسناد واما ان كان  
احدهما مضمونا والاخر معلوما جاز ترجيح المعلوم على المظنون هـ  
القسم الرابع ان يكون احدهما عاما والاخر خاصا فان كانا معلومين  
او مضمومين وكان الخاص متأخرا كان ناسخا للمتقدم عند الحنفية وعندنا  
ينسخ العام على الخاص وان وردا معا خص العام بالخاص اجماعا وان جهل

المتأخر

التاريخ فعندنا ينسخ العام على الخاص وعند الحنفية تتوقف فيه واما ان  
كان احدهما معلوما والاخر مضمونا فقد اتفقوا على تقديم المعلوم للاذا  
كان المعلوم عاما والمظنون خاصا ورد معا مثل تخصيص الكتاب والكتب  
المتواتر بخبر الواحد والقياس وقد ذكرنا الاقوال فيها في باب العموم  
**المسئلة السابعة اذا تجارض دليلان**  
فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه اولى من العمل باحدهما من  
كل وجه دون الثاني لان دلالة اللفظ على جزء مفهومة دلالة تابعة

ودلالة على كل مفهومية دلالة اصلية فكان الثاني اقوى فكان اعتبار اولى

**المسئلة الثامنة في ترجيح احد الخبرين على الاخر**

وذلك بكثرة الرواة او بزيادة علم الراوى او بزيادة مجالسته  
للعلماء او بكون احدا الراويين صاحب الواقعة او بزيادة ورع احدهما  
او بذكر اسباب العدالة او بزيادة العدد او العلم في المتركي لهما  
او بزيادة احد الراويين في صنف الحديث او حفظه او جزم احدهما  
عند ظن الاخر او بكون احدهما من اكابر الصحابة دون الاخر او بكونه معروف  
السبب دون الاخر او رواية احدهما في زمان البلوغ ورواية الاخر  
في زمان الصبي والبلوغ او بذكر احد الراويين سبب الواقعة دون الثاني  
او رواية احدهما باللفظ ورواية الاخر بالمعنى وكون احدهما مستنلا

والآخر مسلماً اذا قبلنا المرسل وقال عيسى بن ابي المرسل اولى وقال  
 وقال القاضي عبد الجبار يتساويان ومنها ان يكون احدهما ممتدداً والآخر  
 مكياً لان الغالب على المكي ما كان قبل الهجرة فكان منسوخاً ولذلك  
 لو كان اراوى لاحدهما متاخراً للاسلام وعلم ان سماعه كان بعد للاسلام  
 وكذلك لو كان احدهما موقتا بوقت مقدم والاخر مطلقاً كان  
 المطلق اولى منه اظهرناهما اما اذا كان احد اللفظين فصيحاً دون  
 الاخر منهم من رد الركيك ومنهم من قبله وجملة على ان الراوى رواه  
 بلفظه وقال بعض الناس يقدم الافصح على الفصح وهو ضعيف لان  
 الفصح لا يجب ان يكون كل كلامه كذلك ومنهم من قدم الحقيقة  
 على المجاز وهو ضعيف لان المجاز الغالب اظهر من الحقيقة اما الذي  
 له محتاج الى الاضمار فانه يقدم على المحتاج اليه وكذلك اكثر المعنيين  
 بالحقيقة اولى وكذلك الذي يدخله التخصيص يقدم على المخصوص  
 وكذلك الذي يدل من وجهين او يدل على الحكم وعلمه او يكون مشملاً  
 على التهديد او يقتضي الحكم بغير واسطة فانه يقدم على ما لا يكون كذلك  
 اما لو كان احدهما ناقلاً والاخر مقرراً فالحق انه يترجح المقرّر  
 وقال الجمهور من الاصوليين يترجح الناقل لسان حل الحديث

المستغنى عن اظهر من اللين في  
 المعجزة وذكر الطحاوي الذي هو

على ملا يستفاد

على ملا يستفاد لمن الشرح اولى فلو جعلنا المنفي مقدماً على الناقل  
 كان وارداً حيث يحتاج اليه لاستقلال العقل بمعرفة موجهه فكان  
 الحكم بتأخيره اولى احتج الجمهور بان القول يكون الناقل متاخراً  
 لتعليل للنسخ به يقضي الى ازالة حكم العقل فقط كان ذلك اولى  
 من الغلت وجوابه ان ورد الناقل بعد ثبوت الحكم الاصل ليس ينسخ  
 لان دلالة العقل تنفد بشرط عدم دليل السمع فاذا وجد لا يبقى دليل  
 العقل فلا يكون السمع مزيلاً لحكم العقل بل مثبته لانها به والا لو جعلنا  
 المنفي مقدماً لكان المنسوخ حكماً قابلاً بدليل العقل والخبر فكانت  
 اشد مخالفة للاصل لانه يكون شخلاً لا قوى بالاضعف اما لو كان  
 احدهما محرماً والاخر مباحاً فقال الكرخي وطائفة من الفقهاء المحرم  
 راجح وقال ابو هاشم وعيسى بن ابيان يستويان حجة للموازين قوله عليه  
 السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غالب الحرام للحلال وقوله عليه السلام  
 دع ما يزينك الى ما يزيئك وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال  
 في المأخوذتين المملوكتين احبتهما اية وحرنتهما اية والتعريم اولى لان من  
 طلق احدي نساياه حرم عليه وطى جميعهن ولانه دار بين ان يرتكب  
 الحرام او يترك المباح فكان الثاني هو اولى اما لو كان احدهما شتياً  
 للطلاق والعتاق والآخر نافيّاً فالاول مقدم عند الكرخي وقال قوم



.. يستويان وجه المولى ان كان تلك التكاثر والتبني على خلاف الاصل  
 فيكون زواله على وفق الاصل اما الثاني فيلحق به مقدم على المثبت  
 عند بعض الفقهاء خلافا للمكلمين وجه المولى ان الحد ضرر فكان شره  
 على خلاف الدليل ولان الثاني يلحق بوجوب الشبهة والتبادلية للحد الشرع  
**المسئلة التاسعة في ترجيح بعض الالقيسة على**  
 البعض اعلم ان التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالعدم والوصف  
 الاضافي والتقديرى للحكم الشرعي اما المولى فلان العلم بالعدم  
 لا يدعوا الى شرع الحكم لا عند اشتماله على مصلحة فيكون الداعي  
 الى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم واما الثاني فلان  
 المضافات ليست وجودية واما الثالث فلان المقدّر معدوم اعطى  
 حكم الموجود وكلما كان في المعدوم من المحذور فهو حاصل في المقدّر  
 مع زيادة اخرى وهو انه اعطى حكم المعدوم واما الرابع فلان  
 التعليل بالمصلحة تعليل بنفس الموتر فكان اشبه بالعلل العقلية ولذلك  
 تعليل الحكم الوجودي بالعلة الوجودية اولى من تعليل الحكم العدمي  
 بالوصف الوجودي والحكم الوجودي بالوصف العدمي لاننا ان  
 العلية والمعلولية وصفان يتوحدان فكلهما على المعدوم يتخرج الى  
 تقدير المعدوم موجودا والتعليل بالحكم الشرعي اولى من التعليل  
 بالوصف المقدّر

وقف الله تعالى

بالوصف المقدّر لان المولى على وفق الاصل والتعليل بالعلة المفردة  
 اولى من التعليل بالعلة المركبة لان الاحتمال في المولى اقل والتعليل  
 بالمناسبة اولى من التعليل بالشبه والطرود وكذلك اولى من التعليل  
 بالدوران وقال قوم الدوران اولى لنا ان اوصف انما يترتب في  
 الحكم بمناسبة العلية وليس موثرا في الحكم لدورانه لان الدوران  
 ليس في الحقيقة من لوازم العلية لان العلة اذا كانت اخص من المعلول  
 كانت العلية قفك عن الدوران وكذلك على العكس واذا كان  
 كذلك كان الاستدلال بالمناسبة على العلية اولى احتجوا بان  
 العلة المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية فكان اقوى ولازم  
 اجعوا على صحة المطردة والمنعكس واختلفوا في الذي لا يكون منعكسا  
 والجواب عن الاول لان سلم ان العكس واجب في العلة العقلية ولن  
 سلمنا ذلك لان سلم ان الاشبه بالعلل العقلية اولى وعن الثاني ما ذكرتم  
 لا يقتضي ترجيح الدوران المنفك عن المناسبة على المناسب المنفك  
 عن الدوران وكذلك بالدوران الحاصل في صورة واحدة راجح على  
 الحاصل في صورتين لان احتمال الخطا في المولى اقل وكذلك القياس  
 الذي يوجب حكما شرعيا اولى من الذي يوجب حكما عقليا وكذلك  
 احدهما لو كان مشتقا للآخر والعناق او سقط الحمد فانه يرجح

على المخرو وكذلك المتعدية راجحة على القاصرة خلا فالبعض الشافعية  
لأنه لا يتفق عليه فكان أولى احتج المخالف بأن التعدية فرع الصحة

والفروع لا يقوى على الأصل  
**الفصل الحادي عشر في الاجتهاد**  
وهو في عرف الفقهاء عبادة عن استنفاع الوسخ في النظر فيما يلحقه

فيه لوم ثم الكلام فيه في مسایل  
**المسئلة الأولى تجوز احكام الرسول باصدرو**  
الاجتهاد وهو قول الشافعي واي يوسف وقال ابو علي وابوها غم انه  
لم يكن متعبا به وقال بعضهم كان له الاجتهاد في الحرب دون احكام  
الدين وتوقفوا اكثر المحققين في الكل اما المتنبين فقد احتجوا بوجوه  
للمول عموم قوله تعالى فاعتبروا ولا تنسوا مع اختصاصه بزيادة الاطلاع  
على شرائط القياس الثاني ما مر من وجوب العمل بالظن عند انتظام  
القياس الثالث العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص فكان اكثر ثوابا  
بالنص فكان الظاهر كونه اثباته الرابع قوله عليه السلم العباد ورثة  
الانبياء اذ ذلك يقتضي ثبوت درجة الاجتهاد له حتى يورث عنه  
احتج المنكرون بوجوه للمول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى  
الثاني انه كان قادرا على تلقي الحكم من الوجه والقادر على تحصيل العلم  
للاجتهاد الاكتفاء

ليجوز له المكتفا بالظن الثالث ان مخالفة النبي عليه السلم كفر لقوله  
تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم والمخالف في  
السايل للاجتهاد به لا يكفر الرابع لجواز الاجتهاد لجان لغيره عليه السلم  
وحينئذ لا يبقى الوثوق بان هذا الشرع من ضر الله تعالى او من اجتهاد  
جبريل والجواب عن الاول ما مر ان العمل بالظن لما كان واجبا  
كان ذلك واجبا من الله تعالى وعن الثاني ان جواز الاجتهاد له مشروط  
بفقد النص وعن الثالث لم لا يجوز ان يكون للحكم مظنوننا اولانه عليه  
السلم لما اتفق وجب القطع كالا حجاج الصادر عن الاجتهاد وعن

الرابع ان ذلك مدفوع بالاجماع  
**المسئلة الثانية ادا جوز الاجتهاد للرسول**

عليه السلم فالحق انه لا يجوز ان يخطى وقال قوم يجوز بشرط ان لا يقهر  
عليه لنا انا ما سرورن بايتاعه في الحكم لقوله تعالى فلا وربك لا  
يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلو جاز الخطا عليه لكنا ما سرورن  
بالخطا و ذلك ينافي كونه حكما احتجوا بقوله تعالى عفا الله عنك  
لم اذنت لهم وقال تعالى في اشارى بدر لولا كتاب من الله سبق لمسكم  
فيما اخذتم فيه عذاب عظيم والجواب عنه مذكور في عصمة الانبياء

**المسئلة الثالثة الوعد بالاجتهاد جاز عقلا**

# وقف لله تعالى

بوافق قول واحد من العلماء المتقدمين وتعرف انه مكلف بالتمسك  
 بالبراة الاصلية لما اذورد نص واجماع او قياس صحيح وان يكون  
 علما بالناسخ والمنسوخ واللحج والتعديل ومعرفة لحول الرجال  
 وان يكون علما باللغة والفحو والتصرف وشروابط الحد والبرهان  
**المسئلة الخامسة ذهب الجاحظ وعبد الله**  
 بن الحسين العنبري الى ان كل مجهد في الاصول مصيب والمراد من الاثم  
 لمطابقة الاعقاد حجة للجهور وجوه المولى اننا نعلم بالضرورة انه  
 عليه السلام امر اليهود والنصارى باليمان به وذمهم على اصرارهم على  
 عقايدهم مع العلم بان المعاند العارف مما يقبل وايما الاكثر من عقايد  
 عزفوا دين ابا نهم تقليدا ولم يعلموا معجزة الرسول عليه السلام الثاني  
 قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فيل الذين كفروا من النار وقوله تعالى  
 وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اذ احسم الثالث انه وضع على هذه  
 المطالب ادلة قاطعة ومكن العقلاء من معرفتها فوجب ان يخرجوا عن العكس  
 لما بعلم شبهه والمخالف من وجوه المولى ان اليقين التام المركب  
 من المقدمات اليدوية نادرجيا فلا يجوز ان يكون ذلك تكليفا لكل  
 الخلق لقوله عليه السلام بعثت الخبيفة الشهلة السخية واي شرج فوق  
 ان يكون الانسان في الدلالة الواطئة معرفة ما عجز الخلق عن معرفته

واشرف القوم على اعداءه

لم يكن بخبرة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا فالقوم واما وقوع  
 التعبد به فمعه ابو علي وابو هاشم واجازه قوم بشرط الاذن وتوقف فيه  
 الاكثر من واحج القائلون بالوقوع بوجهين الاول انه عليه السلام  
 حكم سعد بن معاذ في بيعة فمقتل مقاتل وسبي ذراريهم  
 فقال لقد حكمت حكم الله من فوق سبعة ارفعه الثاني انه عليه السلام  
 كان مأمورا بالمشاورة لقوله تعالى وشاورهم في الامر ولا قيادة  
 فيه الاجواز الحكم باجتهادهم حجة المانعين من وجهين الاول انه لو  
 وقع لنقل كما نقل اجتهادهم بعد الثاني اهم لو كانوا موردين بالاجتهاد  
 لما رجعوا اليه في العوائد والجواب عن المولى انه خبر واحد  
 فلا يجوز التمسك به في مسئلة علي وعن الثاني ان ذلك في الحرب  
 ومصلح الدنيا دون مصالح الدين واحكام الشرع وعن الثالث  
 لعلمه لم يتقل اليه لقلته وعن الرابع لعلمهم رجعوا اليه ليعذر وجه  
 الاجتهاد عليهم واما الغايب عن حضرة الرسول عليه السلام فانه يجوز  
 التعبد به عقلا والاكثر من قالوا بوقوع التعبد به بدليل خبر معاد  
**المسئلة الرابعة في شرايط المجتهد**  
 ان يكون علما بالايات والمخبر المتعلقة بالاحكام اعني العلم بمواقفها  
 دون الحفظ وان يكون علما بمواقع الاجماع وطريقه ان لا يفتي الا بشي  
 يوافق

في خمس مائة سنة الثاني تعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا عالين  
 بهذه الدلالة والفاق الثالث انه تعالى زجيم كرم واستقرا  
 المحكام يدل على ان الغالب فيها هو التخفيف فلا يلين برحمته معاقبة  
 من افنى طول عمره في البحث والتفكير والجواب عن الجمع انما هو حجة  
 فانما يدعي الاجماع على مذهبا قبل حدوث الخلاف فيه  
**المسئلة السادسة في تصويب المجتهدين**  
 الواقعة للمجاهدة اما ان يكون له فيها حكم قبل الاجتهاد او لا يكون والباقي  
 قول من قال كل مجتهد صحيح وهو قول جمهور المتكلمين منا ومن المعتزلة  
 ثم اختلفوا فيهم من قال وان لم يوجد حكم لكن وجد ما لو حكم الله تعالى  
 لما حكم له به وهذا القول بالاشبه ومنهم من لم يقبل ذلك اما  
 القول الاول وهو ان في الواقعة حكما حينئذ عند الله تعالى فاما ان  
 لا يكون عليه دلالة وامارة او عليه اشارة وليس عليه دلالة او عليه  
 دلالة اما الاول فهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين واما الثاني ففيه  
 قولان احدهما ان المجتهد لم يكلف باصانته لغرضه فلهذا كان المخطئ باجزا  
 وهو قول كافة النحاة والشافعي واي حنيفة واما الثاني انه ما مور  
 بطلبه او لافان لخطا صار ما مور بل يعمل بموجب ظنه ويستغنى عنه  
 الاثم تحقيقا واما القول الثالث فذهب الماسي الى ان المخطئ يستحق  
 الاثم

مبين

الاثم وانكره الباقر وذهب للاجمالية ينقض قضا القاضي فيه خلافا  
 للباقر والذي يذهب اليه ان الله تعالى في كل واقعة حكما حينئذ  
 وان عليه دليلا ظاهرا لا قطعيا وان المخطئ فيه معذور وقضا القاضي فيه  
 لا ينقض لنا وجوه الاول انه اذا اعتقد كل واحد من المجتهدين رجحا  
 امامته كان لاجتهدين الاعتقادين خطا فيكون منبعا عنه ثباته ان لصري  
 الامارين لخطئ يكون اما ان يكون رجحا اولئك واما ان كان الخطا لازما  
 فنبت ان كل مجتهد ليس بصحيح وهذا احد صور النزاع وان اردنا  
 بيان كل واحد ما اتى بما كلف به فنقول الاعتقاد الذي لا يكون طائفا  
 بجملة وانه غير ما مور به بالاجماع الثاني ان المجتهد مكلف بالحكم بتأييد  
 طريق لمن القولي الذي من غير طريق قول السهمي وانه باطل بالاجماع  
 فذلك الطريق ان كان خاليا عن المعارض تعيين بالاجماع فكان تاركه مخطئا  
 وان كان له معارض فان كان احدهما رجحا وجب العمل بالرجح بالاجماع ايضا  
 وان لم يكن رجحا فتحكمه معين فكان تاركه مخطئا الثالث ان المجتهد  
 طالب فلا بد له من مطلوب مستقدم على الطلب واذ امكن كذلك كان  
 المخالف لذلك الحكم مخطئا الرابع ان المجتهد مستدل والاستدلال  
 يتوقف على وجود الدليل الموقوف على وجود المدلول ضرورة فكون  
 الدلالة فيه نسبة بين الدليل والمدلول وكون السبب بين اليمين موقوفه

في اشارة الى ان المصنف  
 وذكر ان المجتهدين

على ثبوت كل واحد منهما فوجود المطلوب متقدم على الاستدلال فلو  
حصل الحكم بعد الطلب كان المتقدم نفس المتأخر وانه محال حجة  
المخالف وجوه الاول لو كان في الواقعة حكم فاما ان يكون عليه دليل  
اولا يكون والاول باطل والامكان للحاكم تعصية حالما تعصم ما انزل الله  
فيلزم تكفيره وتفسيقه والقطع بانه من اهل النار لقوله تعالى ومن لم  
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله ومن بعض الله ورسوله الية  
والثاني باطل والامكان للتكليف به تكليف مالا يطاق وانه غير طائر  
الثاني لو وجد الحكم لوجد عليه دليل قاطع واللازم ينبغي بالاجماع  
فينتفي الملزوم ببيان الملازمة ان الباقي لتكليف مالا يطاق يقتضي قيام  
الدليل وذلك الدليل لو لم يكن قاطعا فتبوت المدلول في بعض صور وجوده  
ان لم يتوقف على انضمام شئ اليه فقد تزح احد طرفي الممكن لا المرجح وان  
توقف كان المستلزم للمدلول هو المجموع لذلك الذي فرضناه اولا  
هذا خلف الثالث لو وجد في الواقعة حكم معين كان ما عداه باطلا  
يلزم ان لا يجوز من الصحابة تولية بعضهم بعضا منع علمهم بكونهم مخالفين  
لهم في مذاهم وقد جاز ذلك فان الصديق ولي زيد مع انه كان مخالفه  
في اللبس وعليه ولي شريح مع انه كان مخالفه في كثير من الاحكام والوجوب  
ان يتقوا الاحكام مخالفينهم وان نقض الواحد علم نفسه الذي يرجع عنه ولم  
يقبل

ينقل عن احد ذلك فان قلت لم يجوز ان يكون ذلك الخطا من باب  
الصغار فلا حرم لم يجب الامتناع من التولية ثم ما ذكرتم معارض لفظية  
الصحابة بعضهم بعضا وان جماعة من الصحابة خطوا ابن عباس في انكار القول  
وقال ابن عباس لا يسبق الله زيد بن ثابت قلت الجواب عن الاول انه  
لو كان خطأ لكان العمل به معصية وكان سببا لاستحقاق النار بالنسبة  
وعن الثاني ان تحمل ما ذكرتم من اللفظية على ما اذا كان في المسئلة دليل  
قاطع جمع بينهما بالقدر الممكن والجواب عن الاول لم يجوز ان يكون عليه  
دليل ظاهر قوله لزم تكفيره لكونه حالما بغير ما انزل الله قلت عندنا  
كان مكلفا قبل الاجتهاد بان يطلب ذلك الحكم المهيمن فاذا اجتهد واخطا  
وغلب على ظنه شئ اخر تجوز التكليف في حقه وصار مكلفا بان يعمل  
بمقتضى ظنه وحينئذ يكون حاكما ما انزل الله وهو الجواب عن بقية الوجوه  
ثم اعلم ان القول بتصويب الكل بمعنى الوجود منارة لا يمكن قطعها  
كما اذا نكح رجل امرأة وكانا مجتهدين ثم قال لها انت بليث ثم راجعها  
والزوج يرى الرجعة دون المرأة فما هنا الزوج تمكن من وطئها بشرعها  
والمرأة ماورة بالامتناع وان قلت المصيب واحد فهذا الاشكال  
لازم ايضا لان اهل التحقيق من المذهب ساعدوا على انه يجب على المجتهد  
العمل بموجب ظنه اذا لم يعرف كونه مخطيا ولما كان الاشكال لا يلزم على

للذهين يقول للحادية اما ان تنزل بجهدا ومقلد فان كان المول وقد تعلقت  
 به خاصة عمل بوجوب اجتهاده وان استوت عند الامارتان بخير بينهما  
 او باوحد المجتهد وان تعلقت بخيره فان كان بخيريه الصلح  
 المال اصطلحا او رجحا الى من ينصل الحكم بينهما وان لم يكن قابلا للصلح رجحا  
 الى من يفصل بينهما وان كان مقلدا وكانت للحادية مختصة به عمل  
 بما اتفق عليه اهل القنوي وان اختلفوا عمل بقنوي العلم والمورع وان  
 استوتوا بخير بينهما وان كانت متعلقة بخير عمل بما اتفقا به في المجتهد  
**المسئلة السابعة** اذ ادى اجتهاده الى حكم ثم  
 تغير اجتهاد ثانيا الى خلافه فان كان بعد ما قضى بالمول فلا يتغير ذلك  
 وان كان قبله لزم تغير الحكم اما اذا عمل العامي بقنواه ثم تغير اجتهاده  
 وجب على المستفتي ان يعمل بما ادى اليه اجتهاده ثانيا بخلاف قضا القاضي  
 فانه متى اتصل الحكم بالمجتهد فيه استقر ثم اعلم ان قضا القاضي لا يقض شرط  
 ان لا يخالف دليلا قاطعا فان خالفه يقض به

**الفصل الثاني عشر في المعنى والمستفتي**

وفيها مسائل  
**للأولى اذ افتى عن اجتهادك ثم سئل ثانيا عن**  
 تلك الحادثة له القنوي بالاول ان كان ذا اصرار للمجتهد الاول وان  
 كان ناسيا

كان ناسيا لزمه للمجتهد ثانيا والافتى بما ادى اليه اجتهاده ثم ان تغير اجتهاده  
 افتى به والاحسن ان يعرف من استفتاه اولاه انه رجع عن ذلك القول  
 ولقاليل ان يقول لما كان الغالب على ظنه ان الطريق الذي تمسك به اولاه كان  
 طريقا قويا حاصله المازن ان ذلك القنوي حق فجاز له القنوي به وان لم

يستأنف للمجتهد لان العمل بالظن واجب

**المسئلة الثامنة** اذ افتى غير المجتهد باخيه  
 عن الغير نظرا ان حكى عن ميت لم يخبر للاخذ به لانه لا قول لميت بدليل  
 ان الاجماع لا ينعقد بخلافه حيا ويتعقد بعد موته وهذا يدل على انه لم  
 يتقبل قول بعد موته فان قلت لم صفت كثيرا لفته قلت

لما يدبر احد ما استفادة طريق المجتهد من تصرفهم في الحوادث وكيفية  
 بنا بعضها على بعض والثانية معرفة المتفق عليه من المختلف فيه وقاليل

ان يقول اذا كان الراوي ثقة علامتكما من فهم كلام المجتهد الذي مات  
 ثم روى للعامي قوله حصل للعامي صدقه كان المجتهد عدلا عالما مجتهدا  
 يتولد للعامي من هذين الظنين ان حكم الله تعالى هذا والعمل بالظن واجب

فوجب على العامي العمل بذلك وايضا فقد انفعдалاجماع في زماننا هذا  
 على جواز العمل بهذا النوع من القنوي والاجماع حجة واما ان حكى عن

حكي من اهل المجتهاد فان كان سمعه مشاهبة او رجع الى الجواب او حكاية حكى

الاستفتاء هو الراجح

كان سمعه مشاهمة جاز العله و جاز للغير ان يعمل به ايضا رجح على مسمى  
 الله عنه الى حكاية المقداد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن النبي  
 وان رآه في كتاب فان كان موثوقا به جرى ذلك بحجى المكتوب من جواب  
 المفتي في جواز العله و الا فلا لكثرة الغلط في الكتب  
**المسئلة الثالثة تجوز للعالم ان يفقد المجهدين**  
 في فروع الشريعة خلافا للمعتزلة بعداد وقال الجبائي تجوز ذلك فيما  
 كان من مسابيل الاجتهاد لنا وجمان الاول اجماع الامة قبل حدوث  
 المخالف لان الفقيه في كل عصر لا يتركز على العامة الاقتصار على مجرد  
 اقاويلهم ولا يلزمهم السؤال عن وجه الاجتهاد الثاني ان العالم اذا  
 نزلت به حادثة من الفروع فان لم يكن ماورا فيها شي كان ذلك على خلاف  
 للمجماع لاننا يامر بالرجوع الى المجهد والخم يامر بالاستدلال وان  
 كان ماورا فاما ان يكون ماورا بالاستدلال والتقليد والاول باطل  
 لانه اما ان يكون هو التمسك بالثبوت الاصلية او الدلائل السمعية والاول  
 باطل بالاجماع والثاني كذلك لانه اما ان يلزمه ذلك حال بلوغه  
 او حال نزول الواقعة والاول باطل بالاجماع ولان ذلك يمنع من الاستعمال  
 يامر ديناه وذلك سبب لفساد العالم والثاني باطل لانه يقتضي ان  
 يجب عليه اكتساب صفة المجهدين حال حدوث الحادثة وذلك محال  
 ولتأمل

وقف له تعالى

ولتأمل ان يقول على هذا الوجه القائلون بانه لا يجوز التقليد في الشرع  
 لا يقولون بالاجماع ولا يخصر الواحد ولا بالقياس ولا ناظر اهل الاجتهاد  
 وادان كذلك شمل الامر فانهم قالوا المصلح في ذلك لا باحة وفي  
 المضار الحزمة فان ورد في الواقعة نص قاطع المنقح قاطع الدلالة بترك  
 ذلك المصلح الحقلي وان لم يوجد وجب البقا على حكم المصلح واحتج منكرها  
 التقليد بفرع الشرع بوجوده الاول قوله تعالى وان يقولوا على الله ملا  
 تعلمون الثاني انه تعالى دم اهل التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة  
 الثالث قوله عليه السلم طلب العلم فريضة على كل مسلم وسلمه الرابع  
 قوله عليه السلم اجهد وافعل مسير بما خلق له والجراب عن المصوم  
 انه يشكل بجواز العله بالنظر في قيم الملتفات وادوس للحامات ويخبر

**المسئلة الرابعة في شرائط الاستيفاء**

انفقوا على انه لا يجوز ان يستفتي المؤمن قلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد  
 والورع وذلك بان يراه تنسبا للفقهي مشهد للحق ويرى اجماع المسلمين  
 على سواه وانفقوا على انه لا يجوز له ان يسأل من ينظر انه غير عالم ولا  
 متدين واختلوا في انه يجب عليه الاجتهاد في العلم والورع ام لا  
 والقابلون بالوجوب فالاول بعد الاجتهاد لو حصل له من الاستواها هنا







الاعرابي لليلف كان محض ويسلم وما ذاك بالثقل الثاني ان النبي  
 عليه السلام لم يقل لاحد قبل علمت حدوث العالم وانه مختار لا موجب  
 فذلك علمي ان خطورة هذه المسائل بالبال غير معتبر في الممان لا تقليدا ولا  
 علما والاولى في هذه المسئلة ان يقال دل القرآن على ذم التقليد لكن يتجاوز  
 في الشرعيات فوجب صرف الذم الى التقليد في الماصول  
**الفصل الثالث عشر في اخلاف المجتهد ورفيقه**  
 من ادلة الشرع وفيه مسائل  
**المسئلة الاولى في حكم الافعال**  
 اعلم ان الاصل في المنافع الحلال وفي المضار الحريمة بادلة شرعية فان  
 ذينك اصلان نافعان اما الاول فلوجوه الاول قوله تعالى خلق لكم ما  
 في الارض جميعا والام للاختصاص بحجة الانتفاع لانا لوجعناه حقيقة  
 فيه امكن جعله مجازا عن اصل الاختصاص ولا يعكس الثاني قوله تعالى  
 قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الثالث  
 قوله تعالى لعل لكم الطيبات الرابع القياس وهو انه انتفاع بما لا يضر  
 فيه على المالك قطعا ولا على المنتفع ظاهرا فوجب ان لا يمنع منه كل انتفاع  
 بسراج الخير الخامس ان خلق هذه الايعان اما ان تكون بالحكمة  
 وهو باطل لقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عين  
 اول حكمة



الحكمة وتلك الحكمة اما عود النفع اليه او اليها والاول باطل  
 بالضرورة فتعين الثاني واما ان الاصل في المضار الحريمة فاعلم ان  
 الضرر عبارة عن ألم القلب لكونه شته كما بين صور استعمال لفظ  
 الضرر والضرر حرام لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام  
**المسئلة الثانية في استحباب الحال**  
 وهو حجة على المختار عندنا وهو قول المنزني والى نكر الصير في خلافا  
 للجمهور من الحنفية والمتكلمين لنا ان الباقي حال بقايه مستغن عن  
 المؤثر والحادث مفتقر اليه والاول باح الوجود بالنسبة الى الثاني  
 بيان الاول انما لو فرضنا له مؤثرا لم يصد عنه اثر كان ذلك متناقصا  
 وان صدر عنه اثر وان صدر عنه اثر كان موجودا قبله كان الاثر حادثا  
 لما بقا بيان الثاني للاجماع عليه بيان الثالث ان المستغنى عن المؤثر  
 لابد وان يكون الوجود اولى به اذ لو كان الوجود مستويا للعدم لاستحال  
 الرجحان الا لفصل فيلزم افتقاره الى المؤثر لكما فرضناه مستغنيا عنه هذا  
 خلف فادأ وجود الباقي راجح على عدمه واما الحادث فليس احد  
 طرفيه راجحا اذ لو كان كذلك لاستحال افتقاره الى المرجح لان تحصيل  
 للعامل مجال فثبت ان الباقي اولى بالوجود والحادث ليس اولى  
 بالوجود ولا معنى لظن وجوده الا اعتقاد ان وجوده اولى الثاني

عدم حدوث الحادث اكثر من عدم الباقى لانه يصدق بالنهاية له انه  
 لم يحدث واما عدم الباقى بعد حدوثه فذلك مستاهى لمن علمه  
 بعد وجوده ومشروط بوجوده واذا كان الوجود مستاهيا كان  
 العدم بعد الوجود كذلك واذا كان ذلك اكثر فالكثرة موجبة  
 للظن ثبت ان عدم الحادث غالب على عدم الشئ بعد بقاءه  
**المسئلة الثالثة الحوان قول الصحابي للنس حجة**  
 قال الشافعي رحمه الله في الجديد لا يقدل العالم صحابيا لا لا يقدل علما  
 اخر وقال في القديم اذا قال الصحابي قولا وانتشر جاز تقليد وقال  
 قوم انه حجة ان خالف القياس وقيل ان قول الشيخين حجة فقط وقيل  
 ان قول الخلفاء الاربعة حجة لانا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار  
 فانه ينفي جواز التقليد لقول الصحابة خالف بعضهم بعضا ولم يوجد الاكابر  
 وكذلك لم ينكر ابو بكر وعمر وعلي على من خالفهم ولم ينكر كل واحد  
 منهم على صاحبه احتج المخالف بقوله عليه السلام صحابي كالنجوم  
 باهم اقتديتم اهتديتم ويقول عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي  
 ابي بكر وعمر ويقول عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين  
 من بعدي وللجواب عن الملول لعله كان خطا با مع الحوام وعن  
 الثاني قول بوجه يجوز الاقتداء بهما في جوارزهما الغير مما خالفتهما  
 وعن الثالث

وعن الثالث ان السنة هي الطريقة وهي عبارة عما يواظب عليه  
 الانسان ولا يتناول ما يأتي به مرة واحدة  
**المسئلة الرابعة مذهب الشافعي انه يجوز للاخذ**  
 بالاقل في الاحكام مثاله قال بعض الناس دية اليهودي مثل دية المسلم  
 وقال بعضهم هي نصفها وقال بعضهم هي ثلثها فهو رضي الله عنه اخذ  
 بالاقل وهذه القاعدة مفرعة على الاجماع والاستصحاب ببيانه  
 ان الاصل عدم الوجوب ترك العمل به في الاقل لا تعقاد الاجماع عليه  
 ففي الثاني على الاصل فان قيل لم يجوز ان يجب الاكثر ببيانه  
 انه ثبت في الذمة حتى وان اختلفوا في قدره فلا تحصل البراءة الا بالاكثر  
 قلنا لما كان الاصل براءة الذمة استبح كونها مشغولة بالبدليل شرعي

فلما لم يوجد دليل شرعي على الزيادة وجب القطع باستفاضة الزيادة  
**المسئلة الخامسة قال قوم يجب على الملك الخد**  
 باحد القولين وقال قوم يجب بالاقل حجة للماذين قوله تعالى يريد  
 الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم الدين من حرج  
 وقوله عليه السلام اضر ولا اضر في الاسلام وقوله بعثت بالخنيفة  
 السمحة التمهلة حجة المخالف قوله عليه السلام الحق ثقيل وهذا  
 ضعيف لانه لا يلزم من قولنا كل حق ثقيل كل ثقيل حق ولا من قولنا

مما عرفه

### المسألة السادسة في الاستحسان

الباطل حفيف كل حفيف باطل  
 الخبي عرابي حفيفه رضي الله عنه وهو عند الكرخي از بعدل الانسان على  
 حكمه في المسئلة مثل ما حكم به في نظايرها الى خلافه لوجه اقوى يعقضي  
 العدل اليه وهذا يلزم عليه ان يكون العدل من العموم الى التخصيص  
 ومن المنسوخ الى الناشئ استحسانا وقال ابو الحسين هو ترك  
 وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول اللفاظ لوجه اقوى منه وهو  
 في حكم الطاري على الاول وهذا يعقضي ان تكون الشريعة استحسانا  
 لمن يعقضي العقل البراه الاصلية وانما ترك ذلك لدليل اقوى منه وانه

في حكم الطاري على الاول وهو لا يقولون بذلك فاهم تركوا القياس بالاستحسان  
 وهذا يعقضي التخاير بينهما

### المسألة السابعة في تقرير وجوه الادلّة

اعلم ان الحكم المدعي اثباته اما ان يكون عدليا او وجوديا فان  
 كان عدليا فله طرق لصحان هذا الحكم كان عدوما فوجب  
 ان يعقضي كذلك بيان الاول ان المعنى من الحكم كون الشخص مقولا له ان  
 لم تفعل هذا الفعل في هذه الساعة لعاقبتك ومن المعلوم بالضرورة  
 ان هذا المعنى ما كان ثابتا في الازل بيان الثاني ما مر ان الاستصحاب

وقف له تعالى

وجه الثاني لو ثبت الحكم فاما ان يثبت دلالة او اماراة والاول  
 باطل بالايجاع والثاني كذلك لقوله تعالى ان الظن ليعقضي من  
 الخي شيئا الثالث لو ثبت الحكم اما ان يثبت لمصلحة او لمصلحة

والثاني باطل لكونه عبثا والاول باطل لان تلك المصلحة اما ان  
 تكون عايدة الى الله او الى العبد والاول باطل بالضرورة والثاني  
 باطل كذلك فانه تعالى قادر على ايجاد النفع الى العبد من غير  
 توسط يهك الوسايط فكان توسط تلك الوسايط عبثا الرابع  
 هذه الصورة تعارق الصورة الغلانية في الوصف المناسب فوجب  
 ان يفارقها في الحكم بيان الاول ظاهر بطريقه بيان الثاني انها لو  
 اشتركا في الحكم فاما ان تكون محللا بالوصف المشترك او لا تكون  
 فان كان الاول لزم الوصف المناسب وان كان الثاني لزم  
 تعليل الحكمين المنبئتين بعليتين مختلفتين وانه باطل لان استناد احد  
 ذبيك الحكمين الى علته ان كان لذاته او للارزاق ذاته لزم في مثل ذلك الحكم  
 استناده الى تلك العلة ايضا وان لم تكن لذاته ولا للارزاق ذاته كان  
 عبثا عن تلك العلة ايضا والغني عن الشيء لا يكون مستندا اليه الخامس  
 كان هذا الحكم منتقيا من الازل الى الازل في اوقات مقدرة غير متناهية  
 فوجب ان ينتفي في هذا الزمان لان الازمنة العبر المتناهية اكثر من

في بيان الحكم

حجة

المتأهب والمثورة مظنة الظن ٥ اما ان كان الحكم وجوديا ففيه طرق  
 الاول ان المجتهد الفلاني قال به فيكون حقا لقوله عليه السلام ظن المؤمن  
 لا يخطى ولا يعارض مسلمه لان الثبوت مقدم على التأييد لما سر في باب  
 الترجيح الثاني ثبت الحكم ثم قبيحت هاهنا لقوله تعالى فاعتبروا  
 ولقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان ولان الثبوت ثم اتما كان  
 المصلحة المشتركة على ما سر تقريره في باب القياس الثالث  
 ان هذا الحكم بتقدير الثبوت يتضمن مصلحة المكلف فيكون مشروطا  
 لان كونه مصلحة جهة في الداعي الى الشرعية فلخرجت عن الشرعية  
 كان ذلك لمعارض والاصل عدمه والله اعلم بالصواب وهذا آخر الكتاب

وكتبه في القراخ من تصنيف في شهر ربيع

في ربيع الاول سنة ثلث وخمسين وستماية

والله رب العالمين وصلواته على خاتم النبيين

محمد واله واصحابه وازواجه ائمة المؤمنين

والحمية لله رب العالمين

وقف الله تعالى

١٤٦  
 ٥٥







استواء الطرفين والواسطة وانه امر مشكوك فيه  
واما الاحاد فانه لا يفيد الا الظن فوجب ان يحصل القطع  
بشيء من مدلولات القرائن والاعبار وذلك على خلاف  
الاجماع ولا رواية الاحاد انما تفيد الظن عند سلامتها  
عن الطعن وهو الرواة محررون لما ثبت من قبح البعض  
في البعض واما الثالث فذلك انما يصح ان لو ثبت ان التام  
غير جائز على الواضع وذلك ممنوع والجواب  
ان اللغة والنحو على قسمين احدهما المشهور المتداول في العلم  
الضروري حاصل بانها في الازمنة الماضية كانت موضوعة  
لهذه المعاني والقسم الثاني الالفاظ العربية وطريق  
ثبوتها الاحاد الا ان اكثر القرائن والنحو والتصرف من  
القسم الاول فلا حرم قامت الحجة به: النظر  
الثاني في تقسيم الالفاظ وهو من حيث الاول اللفظ اما ان  
يعتبر بالنسبة الى تمام مسماه وهو المطابقة او الى جزء  
سماه من حيث هو جزءه وهو التضمن او الى الخارج عن

مسماه الالزام في الذهن من حيث هو كذلك وهو الالتزام  
والدال بالمطابقة اما ان يدل جزءه على شيء من ذلك المعنى  
حين هو جزءه وهو المركب او لا يدل وهو المفرد واما  
المفرد فيمكن تقسيمه من وجوه الاول ان المفرد اما  
ان يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي  
او لا يمنع وهو الكلي وهو اما ان يكون تام الماهية او داخلا  
فيها او خارجا عنها والاول هو المقول في جواب ما هو  
والثاني الجنس ان كان كمال الجزء والمشارك او الفصل ان  
كان كمال الجزء المميز واما الثالث ففيه تقسيمان الاول  
الخارج اما ان يكون لازما للماهية او الشخصية او لا يكون رابعا  
لواحد منهما ثم الالزام قد يكون بواسطة وقد يكون بغير  
واسطة ولا بد منه دفعا للتسلسل وغير الالزام قد  
يكون سريع الزوال وقد لا يكون الثاني ان الخارج اما ان يكون  
مخصوصا بنوع واحد او جدي غيره وهو الخاص  
او يوجد فيه وفي غيره وهو العرض العام: التقسيم الثاني

ان مسمى اللفظ العام اما ان لا يستقل بالمفهومية وهو  
 الحرف او يستقل حينئذ اما ان يدل على الزمان المعين لخصو  
 فيه وهو الفعل ولا يدل وهو الاسم وهو اما ان يكون  
 جزءيا او كلياً فان كان جزءيا فاما ان يكون مضرا وهو  
 المضرات او مظهرا وهو العلم والكلي اما ان يكون  
 اسما لنفس الماهية وهو المسمى باسم الجنس عند الحاجة  
 او لوصفية امر ما **بوصفة** وهو المشتق التقسيم  
 الثالث اما ان يكون اللفظ **واحداً والمعنى واحد** او كثير  
 للفظ كثير المعنى او يتحد اللفظ دون المعنى او بالعكس اما  
 الاول فاما ان يتبع نفس تصور معناه من وقوع الشركة  
 فهو العلم **او لا يتبع** وحينئذ يكون حصوله في تلك المواضع  
 اما ان يكون على الكيفية او لا يكون والاول هو المتواطي  
 والثاني هو **المستك** واما الثالث فهو الالفاظ المتباينة  
 سواء تباينت المعاني بالذوات او كان بعضها صفة او صفة  
 للصفة واما الثالث فاما ان يكون قد وضع **معنى** ولا

ثم نقل الى الثاني او وضع لهما معا اما الاول فاما ان يكون ذلك  
 النقل المناسبة بين اللفظين وهو المترجم والاول مناسبة  
 وحينئذ اما ان يكون ذلك على الثاني اقوى او لا يكون والاول  
 يسمى لفظا منقولا شرعيا او عرفيا عاما او خاصا بحسب  
 اختلاف الناقلين واما الثاني فانه يسمى بالنسبة الى الاول  
 حقيقة والى الثاني مجازا واما ان كان موضوعا لهما معا  
 فانه يسمى بالنسبة الى كل واحد منهما مجازا واما  
 الرابع فهو الالفاظ **المترادفة** ثم اعلم ان اللفظ المفيد  
 للمعنى اما ان لا يكون محتملا لغيره وهو النص او يكون محتملا  
 لغيره وحينئذ اما ان تكون افادته لكل واحد منهما على  
 السوية وهو **المجمل** او تكون افادته لاحدهما لظهور وهو  
 بالنسبة اليه ظاهر والى الثاني **مأوّل** والقدر المشترك  
 بين النص والظاهر هو الحكم وبين **المجمل** والمأوّل هو  
 المتشابه واما اللفظ المركب فاما ان يفيد طلب شيء  
 افادة **الطلبية** او لا يفيد والاول اما ان يفيد طلب ذكر ماهية الشيء

الهامعا سرحا والنسبة



وهو الاستفهام او طلب التخصيل لما على وجه الاستعلاء  
وهو الامر او على وجه الخضوع والتضرع وهو السؤال  
او على وجه التساوي وهو التماسين واما الثاني فهو اما  
ان يحتمل التصديق والتكذيب وهو الخبر والخيال وهو الترجي  
والتمني والقسم والنداء والتقسيم الثاني ان اللفظ  
الدال على الشيء اما ان يكون مراد لفظا او لا يكون والاول اما ان  
يكون لفظا مفردا او مركبا والمفرد اما ان يدل على معنى وهو  
لفظة الكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى او لا يدل على المعنى  
وهو الحرف المعجز فانه يتناول كل واحد من الحروف التي لا  
تفيد شيئا اما المركب فاما ان يدل على معنى او لا يدل على المعنى  
لفظ الخبر فانه يتناول قولك قام زيد فانه يدل على معنى  
واما الثاني فهو غير موجود في النظر الثالث  
في الاسماء المستقاة وفيه مسائل المسئلة الاولى  
في حقيقة الاشتقاق قال الميراثي هو ان تجد بين  
اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فترد احد اللفظين

فاركانه اربعة اسم موضوع لمعنى وشي اخر له نسبة الى  
ذلك المعنى والمشاركة بينهما في الحروف الاصلية وتغير بلحق  
ذلك الاسم اما الحرف فقط او بحركة فقط او بهما معا اما  
بالزيادة او بالنقصان او بهما معا المسئلة الثانية  
صدق المشتق ان يفك عن صدق المشتق منه خلافا لابي علي  
وابي هاشم حيث اثبتت العالمية والقادرية دون العلم  
والقدرة لان المشتق مركب والمشتق منه مفرد والمركب لنا  
بدون المفرد غير معقول المسئلة الثالثة بقاء وجه  
الاشتقاق بشرط لصدق المشتق من الاصل ان يسبق لنا ان  
بعد المضرب يصدق عليه انه ليس يضارب وايصدق عليه  
انه ضارب اما بيان الاول فانه يصدق عليه انه ليس يضارب  
في الحال والاول جزء من الثاني ومتى صدق الكل صدق الجزء  
وبيان الثاني ان كل واحد منهما يستعمل للتكذيب الاخر فيكون  
مناقضاً له فان قيل انهما يكونان متناقضين اذا اتحد الوقت  
والا لم يتحقق الشرطها هنا ثم انه معارض بوجوده الاول



ضارب من حصوله الضرب وهو قدر مشترك بين  
 الحال والمآض ولا يلزم من ني في الخاص نفي العام فلا يلزم  
 من ني الضاربة في الحال نفي الضاربة مطلقا الثاني  
 ان اهل اللغة اتفقوا على ان اسم الفاعل اذا كان في تقدير  
 المآض لا يعمل عمل الفعل ولو ان اسم الفاعل يصح اطلاقه  
 لفعل وحده المآض والا كان هذا الكلام لغويا الثالث  
 ان الكلام اسم لجميع الحروف المتعاقبة اليه او وجودها جميعا  
 فلو كان حصول المشتق منه **شرطا** للصحة الاطلاق لما كان  
 اسم المتكلم والمخبر حقيقة في شأنا ولا وذلك باطل  
 بالاتفاق الرابع ان بقاء وجه الاشتقاق ولو كان شرطا  
 لصدق المشتق لما صح تسمية الشخص المومن حال ما لا  
 يكون مباشرا للتصدق او الاقرار او العمل او مجموعهما  
 وذلك باطلا بالاتفاق والجواب عن الاول ان قولنا  
 ضارب يفيد الزمان الحاضر ان كان واحدا من اللفظين اعني  
 ضارب وليس بضارب يستعمل للتكذيب الاخر ولو لا

لاقتضاهما للزمان المعين والماض التكاثر وعز الثاني  
 ان ما ذكرتم يقتضي كونه حقيقة لمن سيوجد منه الضرب  
 وذلك باطلا بالاتفاق وعز الثالث ان اهل اللغة ايضا  
 قالوا ان اسم الفاعل اذا افاد الفعل لمستقبل عمل عمل  
 الفعل فيلزم ان يكون الاسم المشتق حقيقة فيما سيوجد  
 فيه المشتق منه ولا شك في فساده وعز الرابع ان المعتبر  
 عندنا حصوله بتمامه ان كان ممكنا وحصوله في جز  
 منه ان لم يكن ممكنا وعز الخامس انه لو جاز ما ذكرتم  
 لجاز ان يقال للصحابة انهم كفرة والليقطان انه نام باعتبار  
 كونه كذلك فيما مضى المنظر الرابع في الترادف  
 والتاكيد والتاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم  
 من لفظ اخر والفرق بينه وبين التابع ان التابع وحده  
 لا يفيد ومن الناس من انكر الترادف اصلا وهو خلاف  
 الضرورة ثم الداعي الى الترادف التسهيل والاقتدار على  
 الفصاحة ورعاية السجع والتجنيس والتكثير التام

الاشارة الى ان هذا هو اللفظ الذي  
 الداعي الى الترادف والتجنيس والتكثير التام

من القصم واصطلاح القبيلتين على الاسمين المترادفين  
وقيل انه خلاف الاصل لما للكونه تعريفا للعرف او  
اختلاف اللفظ في حق من يعلم غير الاسم الذي يعلمه الاخر  
واعلم ان التاكيد واقع جازم بخلاف المصلحة الطاعنين  
في القران اما الجواز فمعلوم بالضرورة ولانه يدل على شدة  
اهتمام القائل بذلك الكلام واما الوقوع فاستقراء  
اللغات يدل عليه ايضا الخامس في الاشتراك  
اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين  
او اكثر وضعا واما من حيث هما كذلك احترازا من اللفظ  
التواطى فانه يتناول المختلفين لاختلافهما بل الاشتراكها  
في معنى واحد ثم هناك بيان المسئلة الاولى  
ان وجود اللفظ المشترك اما ان يكون واجبا او ممتنعاً  
او جازماً بيان الاول من وجهين الوجه الاول ان الالفاظ  
متناهية والمعاني غير متناهية فكان الاشتراك لازماً ايضا  
بيان الاول ان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية وكانت

متناهية ايضا بيان الثاني ان احد انواع المعاني العدد  
وهو غير متناهية بيان الثالث طاهر الوجه الثاني انه  
ثبت ان وجود نفس كل شيء ما هيته فكان لفظ الوجود  
على الموجودات واقعا بالاشتراك اما وجه الامتناع فهو  
ان المخاطبة بالمشترك منشا المفسدة على ما سياتي فوجب  
ان لا يكون ممكناً اما بيان الامكان فمن وجهين الاول ان الوضع  
تابع لغرض المتكلم وقد يكون ذلك الشيء على سبيل الاجمال  
منشا المصلحة وعلى سبيل التفصيل منشا المفسدة  
فيحتاج الى الاشتراك الثاني محور ان تضع احدى القبيلتين  
اسما للمعنى والثانية تضعه لشيء اخر يشتهر بالوضع  
ويخفى كونه موضوعا لهما من جهة القبيلتين ومن الناس  
من انكرو وقوع الاشتراك وزعم ان ما يظن كونه مشتركاً  
فهو اما متواطى واما منقول والاغلب على الظن وقوع  
الاشتراك لانا اذا سمعنا اللفظة القرية لانهم احد  
المعنيين من غير قرينة ولو كان متواطياً او منقولاً لكان

كان كذلك والجواب عن الاول اننا انما لا يجب ان يكون  
لكل المعنى لفظا وعن الثاني اننا لا نسلم ان الوجود غير  
مشترك وعن الثالث ان هذا القدر من المفردة لا ينافي  
الاشتراك فان اسما الاجناس لا يدعى احوال تلك المسماة  
لانها لا اثباتا فليزوم منه انتفاءها وكذا هنا  
المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون للفظ مشتركا  
بين شيئين في عدمه لان الاطلاق لا يفيد الا التردد بين  
التعريف والاثبات فكان الوضع على هذا الوجه عبثا  
المسئلة الثالثة الطريق الى معرفة الاشتراك  
شيان احدها الضرورة وهو ان نسمع تصرح اهل اللغة  
به والثاني النظر وذلك اننا نذكر الطريق والدالة على  
كون اللفظ حقيقيا في مسميها فاذا وجدت في اللفظ الواحد  
بالنسبة الى المعينين مختلفين حكما بالاشتراك وقيل فيه  
طريقان اخران حين الاستفهام واستعمال اللفظ في  
المعنيين وهما ضعيفان على ما سيأتي المسئلة الرابعة

المختار انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معانيه  
وهو قولنا في هاشم وابي العباس البصري خلافا للشافعي  
والقاضي منا ومن المعتزلة فانهم قالوا اذا تجرد اللفظ  
المشترك عن القرابين المخصصة وجد جملة على كل معانيه  
لنا ان اللفظ الموضوع لكل واحد من المعنيين ان لم يكن  
موضوعا للمجموع ايضا كان استعماله في المجموع محذورا  
وهو غير جائز وان كان موضوعا للمجموع فاستعماله في  
المجموع يكون استعماله في بعض مملوواته الا ان يقال  
انه يستعمل في المجموع وكل واحد من المعنيين الا ان ذلك  
محال ان معنى الاستعمال في المجموع ان الاكفالا يحصل الا  
بالمجموع فلو استعمل في المفرد لوقع الاكفاب ومما  
جمع بين التقيضين وهو محال بحجة الشافعي في  
من وجوه الاول ان الصلة من اللغة على جهة ومن اللانك  
لمستغفار ان قوله تعالى ان الله وما لا يتصلون على النبي  
يفيد الكل الثاني قوله تعالى ان الله سبحانه في السموات

وهي الاصل الاله اراد بالعبودية جميع معانيه من الخسوع ووضعه  
الجهة على الارض الثالث قول سيبويه قول القابل لغيره  
ويذكر دعاء وخبر جده مفيد الامر بين والجواب  
عن الكل ان ذلك استعماله في بعض مفهوماته لا في الكل  
على ما بيناه والالزم المحال على ما سبق تقريره المسئلة  
الخامسة في ان الاصل عدم الاشتراك ويدل عليه وجوه  
الاول الاحتمال الاشتراك لو كان مساويا لاحتمال الانفراد  
لما حصل الفهم عند الخطاب في الاغلب الاقرينة وذلك  
بما لا فتر على الاحتمال الاشتراك مرجوح وهو المطلوب  
الثاني لو لم يكن الاشتراك مرجوحا لما كانت الدلائل  
السبع مبنية على الظن اصلا الثالث الاستقراء دل على  
ان الانفراد اكثر وذلك اشارة الى ان يقال ان الكلمة اما  
حرف والمفصل والاسم اما المعرف فالاشتراك فيه  
ظاهر في الفعل فهو اما الماضي وهو مشترك بين الخبر  
والدخول المضارع فهو مشترك بين المستقبل والمحال

واما الامر فهو مشترك بين الوجود والذوب واما الاسم  
فالاشتراك فيه ايضا اكثر لان قول الاصل هو الاسم  
والاشتراك فيها نادرا والرابع ان الاشتراك نجح بالفعل  
لتردد الذهن بين المعاني والظن الاستفهام اما المعاني  
المتكلم او استنكافه عن السؤال وذلك يفضي الى المسئلة  
المنسئلة السادسة يجوز حصول الاشتراك في الظن  
والاخبار والدليل عليه وقوعه في قوله تعالى تزيين انفس  
ثلاثة بقره واجتج المانع بيان المانع من اللفظ ان يكون  
حصول الافهام او لا يكون والثاني عبث والاول لا يثبت  
ان يكون حصول الفهم بدون بيان المقصود او مع بيانه  
والاول تكليف ما لا يطاق والثاني تطويل من غير حيلة وهو  
عبث والجواب عنه هذا ساقت عتابا به تعلق بفعل ما  
يسئ ويحكم ما يريد واما على اصول المعقولة فالجواب عنه  
سيأتي في مسئلة تاخير البيان عن وقت الخطاب بالنظر  
السابعة في الحقيقة والمجاز اعلم

ان الحقيقة افعيلة من الحق اما بمعنى الفاعل والخاصة  
او بمعنى المفعول وهي المخبئة والبا فيها لعل اللفظ من  
الوصفية الى الاسمية فانه يقال شاة كهيئة ولما المجاز  
هو تفصل من الجواز بمعنى التعدي ومن الجواز الذي  
هو ضمير الوجود والامتناع والحق وان هذين اللفظين  
مجازان **من المنومين بحسب اللغة** حقيقتان  
بحسب العرف اما الاول فانها ما خوزة من الحق الموضح  
الثابت **ثقل الى العقد المطابق** لكونه اولي بالثبوت  
ثم الى اللفظ المطابق ثم الى استعماله في موضوعه اما  
المجاز فهو ما خوز من الجواز الذي لا يكون حاصل الا  
لغير فاطمة على المعنى المذكور مجاز على سبيل  
التشبيه ثم ما هنا مسأله **ابان المسألة**  
الاولى في حد الحقيقة والمجاز فقول الحقيقة ما انتظم  
لفظها ومعناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل  
والمجاز ما لا ينتظم لفظه ومعناه: اما للزيادة فكقوله

تعالى ليس كمثله شيء والنقصان كقوله تعالى وسال القرية اول نقل  
كقوله رايت اسدا وهو معنى الشجاع وهذا خطأ والمجاز  
بالزيادة والنقصان انما كان مجاز النقلة عن موضوعه  
الى موضوع اخره المعنى والاعراب اما في المعنى فلا  
تجوله ليس كمثله شيء وقع في مثل المثال وقد نقل الى المثال  
وقوله وسال القرية موضوع لسؤال القرية وقد نقل  
الى سؤال اهل القرية واما في الاعراب فان قوله جاني  
زيد وعمر وحمزة في الاصل **جاني زيد وعمر وحمزة** لما لم  
يكن الحذف مغيرا للاعراب لم يكن مجازا واذا كان كذلك  
امتنع كونه قسيما للنقل وفعل الحقيقة هي ما افيد  
بها ما وضعت له والمجاز ما افيد به معنى غير ما وضع  
له وهو باطل ايضا اما الاول فلان لفظ الدابة اذا استعمل  
في النملة فقد افيد به ما وضع له وان كان مجازا في  
واما الثاني فلان قوله ما افيد به غير ما وضع له اما  
ان اراد مع القرينة او يدونها والاول باطل بالاعلام

المثبوتة الدالة على الذوات واستعمال لفظ السماء في  
الارض مع انه ليس بمجاز والثاني باطل لان المجاز لا يفيد  
بدون القرينة قال ابن حني الحقيقة ما اقر في الاستعمال  
على اصل الوجود والمجاز غير ما اقر وهو ضعيف لانه  
يخرج الحقيقة العرفية والشرعية عن الحد ويدخلها  
في حد المجاز والصحيح ان الحقيقة ما اقرها ما وضعت  
له في اصل الاصطلاح الذي وقع به الغلط والمجاز  
ما اقر به معنى مصطلح غير ما اصطلح عليه في اصل  
تلك المواضع لاجل علاقة بين الاول والثاني وهذا على  
قول ابن حني المجاز لا يدنيه من الوجود المسئلة الثانية  
في اثبات الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاول فالدليل  
عليه ان ما هنا الفاظ وضعت لمعاني ثم انما استعملت  
فيها ولا معنى للحقيقة الا ذلك اما الجمهور فقد  
احتجوا عليه بان اللفظ ان استعماله في موضوعه الاصط  
فهو الحقيقة وان استعماله في غيره فهو المجاز لانه فرع

الحقيقة فاذا ابد منها وهذا ضعيف لان المجاز لا يتوقف  
على وضع اللفظ للمعنى او لا وذلك ليس بحقيقة والمجاز  
ولما الثانية هي التي نقلت عن سماها الى غيرها اما  
بمعنى عام او خاص وهو على قسمين احدهما ان تسمية  
المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كتسمية  
قضا الحاجة بالغايط والثاني تخصيص الاسم ببعض  
مسمياته كتخصيص لفظ الدابة بالفرس اذا ثبت هذا  
فنقول علامات الحقيقة حاصله في هذه الالفاظ  
فوجب كونه حقيقة فيها المسئلة الثالثة  
الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي استفيد من الشرع  
ولمعه بالمعنى والفاخر منع وقوعه مطلقا والمعتزلة  
اثبتوا وقوعه مطلقا مثل الصلاة والصوم والزكاة  
والختار ان اللفظ لتلك المعاني على سبيل  
المجاز من الخلق اللغوي ان اخادتها بالاولم  
تكن لغوية ما كان القران كله الخبيث وروا اشتغال

مشهور

مسئلة المسئلة الثانية  
المسئلة الثالثة

القران عليها والثاني باطل لقوله تعالى قرانا عربيا فليس  
الملازمة ممنوعة مان افادة هذه الالفاظ هذه المعاني  
وان لم تكن عربية لكان العرب كانوا يتكلمون بها في الجملة  
فكانت عربية ففسر القرآن مشترك بين المجموع  
والبعض اما اولاً فلانه لو حلف لا يقرأ القرآن فإنه  
يحتسب بقراءة البعض واما ثانياً فلانه ما خوذ من القراءة  
واما ثالثاً فلعله تعالى في سورة يوسف انا انزلناه قرلما  
عربيا والمراد تلك **السورة** فاذا ثبت هذا لم يلزم من كون  
القران عربيا كون الكال عربيا سلمنا ان ما ذكرتموه يقتضي  
كونه كله عربيا لانه يعارض ويدل عليه ان الحروف  
المذكورة في اوائل السور ولفظة المشكاة والاستبرق  
والسجيل ليس من لغة العرب فلا يكون الكال عربيا ثم انه  
معارض بوجوه الاول ان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق  
وفي الشرع عبارة عن فعل الواجبات لوجوه الاول ان  
فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام

هو الايمان بيان الاول قوله تعالى وما امر الا بالعدل  
الله محاميين له الدين الى قوله وذلك من القيمة وهو  
راجع الى الاعمال المذكورة: بيان الثاني قوله تعالى ان الدين  
عند الله الاسلام: بيان الثالث قوله تعالى فاخرجنا من  
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين  
وقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه: الثاني  
قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم: الثالث  
قاطع الطريق لجزى **المؤمن** لجزى فقاطع الطريق  
ليس بمومن: بيان الاول قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب  
الناير مع قوله انك من تدخل النار فقد اخرجت به: بيان  
الثاني قوله تعالى يوم النجزي الله النبي والذين امنوا معه  
الرابع لو كان الايمان عبارة عن التصديق لكان المصدق  
بالحجب بعد معرفة الله والعباد للشمس مومنا وانه  
باطل بالاتفاق: الخامس قوله تعالى وما يومن اكثرهم  
بالله الا وهم مشركون ثبت الايمان مع الشرك والتصديق



لا يجامع الشرك: الثاني الصلاة في اللغة الدعاء أو  
المتابعة أو عظم الورك وفي الشريعة لا تفيد سببا  
من هذه المعاني إما أو أبلعدم خطورها بالبال عند  
الاطلاق وإما ثانياً فلان صلاة الأخرس والمنفرد صلاة  
بدون المتابعة في الأولى والدعاء في الثانية: الثالث  
الزكاة في اللغة بمعنى الزيادة وفي الشرع لتفويض المال  
على وجه مخصوص: الرابع الصوم في اللغة الإمساك  
وفي الشرع الإمساك مخصوص: الجواب عن الأول ان يكون  
اللفظ عربياً ليس ثابته لذاته بل دلالة الله على المعنى المخصص  
فلو لم تكن الدلالة عربية لم يكن اللفظ عربياً: وعن الثاني  
ان القرآن اسم للجميع لانه تعالى ما انزل الا قرآنا واحداً وما  
ذكره معارض ما يقال في كل سورة انها بعض القرآن وإما  
الحروف المذكورة في آيات السور فهي عندنا اسامي لها وإما  
سائر الالفاظ فلا يلزم من كونها موجودة في سائر اللغات  
ان لا تكون عربية: أما قوله وذلك دين القيمة فالمراد

منه ان ذلك الاخلاص هو دين القيمة أما أو أفلان لفظ  
الوحدان والذكران لا ينصرف الى الامور الكثيرة وإما  
ثانياً فلان الاحتراز عن التغير واجب لكونه خلاف  
الاصول أما قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم فالمراد  
منه التصديق بوجوب تلك الصلاة وإما المعارضة  
الثالثة فهي معارضة بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم  
الإيمان وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالإيمان وقوله افرش  
الله صدره للاسلام اصناف الإيمان الى القلب وذلك يدل  
على معابرة الإيمان لعمل الجوارح وكذلك قوله تعالى الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات وقوله ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً  
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وكذلك قوله تعالى الذين  
آمَنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وقوله وان طائفتان من المؤمنين  
اقتتلوا وهو الجوارح عن رقيقة الأيمان وإما المعارضة  
الرابعة فنوار الإيمان في عرف الشرع ليس لمطلوع التصديق  
بل التصديق محمد صلى الله عليه وسلم وكل امرئ دينه علمه بالضرورة

محيته به وإما الصلاة والصوم والزكاة فلم لا يجوز ان  
يكون استعما لها في هذه المعاز على سبيل المجاز من الحقائق  
اللغوية **المسئلة الرابعة** في فروع القول بالنقل  
الاولى النقل خلاف الاصل اما او اقلان البقاء على الوضع  
الاول ارجح على ما سيأتي في باب الاستصحاب ولما ثانيا  
فان احتمال النقل لو كان متساويا لاحتقال البقاء لما حصل  
التفريق عند المخاطبة **الابعد** المحتمل عن التغيير واما الثالث  
فلكونه موقوفا على الوضع الاصل ونسخه وثبوت الوضع  
الجديد فيكون مرجوحا بالنسبة الى الوضع القديم الثاني  
اشك في ثبوت الالفاظ المتواطية في الاسماء الشرعية  
وكذلك الاسماء المشتركة فان اسم الصلاة يتناول صلاة  
الآخرين والقاع و صلاة الجنائز والصلاة بالاناء مع اشتقا  
القدر المشترك بينهما الثالث صيغ العقود حيث  
يستعمل الاستحداث الاحكام لانشاء لم اخبارا فيه خلاف  
والاول هو الاقرب لوجوه: الاول قوله انت طالق لو كان

لاخبارا فاما ان يكون اخبارا عن الماضي والحاضر او  
المستقبل او جه الى الاول والثاني والاستحالة تعليقه  
على الشرط استحالة تعليق الموجد على الشرط واما الى  
الثالث ما زلت على الاستقبال ليست باقوى من قوله  
ستصيرين طالقا ولو صرح بذلك لم تطلق في الحال فلذلك  
ها هنا: الثاني لو كان اخبارا فاما ان يكون كاذبا وبعبارة  
به او صادقا وحينئذ وقوع الطالق ان يوقف على هذه  
الصيغة لزم الدور ضرورة **توقف** فيما على الطالق  
وان لم يتوقف لزم وقوع الطالق بدور الصيغة وهو  
باطل بالاجماع: الثالث قوله تعالى فطلقوهن بقتضى كون  
الطلاق مقدر له وليس ذلك الا قوله طلقت الرابع  
لو طلق الرجعية وقع ولو كان ذلك اخبارا لما وقع  
**المسئلة الخامسة** في اقسام المجاز وهو اما ان يقع  
في مفردات الالفاظ فقط كما طلاق لفظ الاسد على الشجاع  
او في مركباته فقط كقوله: أشاب الصغير وأفي الكبير  
ع من الغداة وكذا اللبالي

لا وفيها ما كقولهم: أحياني أحيائي بطلعتك: والدليل  
على اثبات الأول الاستعمال: واحتج المانعون منه  
سببان إفاضة اللفظ للمعنى المجازي إن لم تكن موقوفة على  
القربة كانت حقيقة فيه وإن كانت موقوفة عليها  
فذلك لأنه مع القربة لا يكون محتملا لغيره وبذوئها  
لا يكون مفيدا لغيره أصلا: والجواب أن اللفظ بالمجاز  
اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القربة ودلالة القربة  
ليست وضعية حتى يكون المجموع حقيقة فيه ثم أقسام  
هذا المجاز اثنا عشر: الأول إطلاق اسم السبب على  
السبب سواء كان السبب ماديا كقولهم سال الوادي  
لوضوئها كإطلاق اسم اليد على القدرة أو فاعليا  
كتسمية المطر بالسما أو غائبا كتسمية العنب بالخمر  
الثاني إطلاق المسبب على السبب والأول أقوى  
بإستلزام السبب المعجز المسبب المعجز دون العكس  
الثالث تسمية الشيء باسم شبيهه وهو المستعار

الرابع تسمية الشيء باسم صفة: الخامس والسادس  
تسمية الكل بالجزء والجزء بالكل السابع تسمية  
لمكان الشيء باسم وجوده كتسمية الخمر في الدز بالسكر  
الثامن كإطلاق المشتق بعد زوال المشتق منه: التاسع  
تسمية أحد أطراف ورين بالآخر كتسمية الشراب بالكاس  
العاشر نقل الحقيقة العرفية إلى معنى آخر كتسمية الحمار  
بالدابة الحادي عشر تسمية المجاز بسبب الزيادة  
والنقصان: الثاني عشر تسمية المتعلق بالمتعلق كتسمية  
المعلوم علمائهم أعلم أن المجاز إنما يدخل حقيقة على أسماء  
الأجناس أما الأفعال والأسماء المشتقة فدخولها عليها  
بواسطة دخوله على المصدر والمشتق وأما الأعلام  
فلتوقف المجاز على علاقة بين الفرع والاصل وانتقائهما  
ظاهر عنهما: وأما الحرف فلأنه إذا انضم إلى ما ينبغي ضم  
فهو حقيقة والألف هو مجاز في التركيب المستقلة  
السادسة في أن حسن المجاز يتوقف على السمع والدليل عليه

لأنه لا يصح تسمية الأثر بالأسد وتسمية الإنسان  
الطويل بالجملة ولو كانت المتشابهة كافية لصحة حجة  
المخالف اتفاق الكل على أن وجه المجازات تستخرج  
بدقيق النظر وذلك بناءً على كونه نقلًا والجواب  
أن المستخرج بالفكر جهات حسن المجاز المسئلة  
للسابعة في أن المجاز المركب عقلي كما في قوله تعالى مما ثبتت  
الأرض فانه أضاف الأنبات **المستند إلى الله تعالى** نفس الأمر  
الغيره ولا يقال بأن صيغة الأنبات موضوعة لمصدرها  
من القادر فاستعمالها في غيره يكون مجازًا لغويًا لأن قول  
أمثلة الأفعال المتدل على الموت والالكاز قولنا أنبتته  
قضية يدخلها التصديق والتكذيب وكان قولنا أنبتته  
القادر تكرر أتم التمييز من المجاز عن الكذب القوي بن  
الحالية والمقالبة **المسئلة الثامنة** يجوز دخول  
المجازية الكتاب والسنة خلافاً لابن داود لنا قوله تعالى  
جداراً يريدان ينقض وجارياً وبك والمراد غير ظاهره

حجة المخالف أن جواز المجاز من الشارع يقتضي الإتيان  
ووصف الشارع بكونه متجاوزاً وإن كلام الله تعالى  
حقوله حقيقة وما كان حقا وحقيقة لا يكون مجازاً  
والجواب عن الأول أنه لا يتناسب مع القرينة  
وعن الثاني أن اسم الله تعالى توقيفية وعن الثالث  
أنه هو معنى كونه صدقاً والنزاع في غيره المسئلة  
التاسعة الداعي إلى التحمل بالمجاز سهولة لفظ المجاز  
وخذوبته أو رعايته **الشعر والتجويد** وسائر أنواع الفصاحة  
أو للتعظيم كقوله سلام على المجلس العالی أو للتخسير  
أو لتقوية حال المذكور أو لتلطيف الكلام وتقدير  
المخاطب على سبيل التدرج لكون الفهم على هذا الوجه  
أكثر **المسئلة العاشرة** قال ابن جنى أكثر اللغات  
مجازاً ما في الأفعال فلان قولك قام زيد يفيد المصدر وهو  
جنس فیتناول جميع أفراد القيام وهو غير مراد بالضرورة  
قال المصنف رحمه الله وهذا ركيب فان المصدر يدل على

أفراد المتأهبة بل على القدر المشترك بينهما بل ما هنا  
ووجه آخر من المجازات كقولك ضربت زيدا أو رأيت  
زيدا فقولك ضربت زيدا مجاز لأن زيدا هو الذي يقوى من  
أول عمره إلى آخره والأجزاء الباقية من أول عمره إلى آخره  
قليلة ففعل الأساس ما وقع عليها وكذلك المرزوق لونه  
وسطحه فلا يكون كله مرزوقا قال ابن جنى قولك ضربت  
زيدا مجاز لأنك ربما ضربت بعضه **أكله** واعترض منوية  
عليه بأن المثال بالضرب كله لا بعضه وهذا ساقط لأن  
اللزام في لفظ الضرب في المثال والضرب في أساس جسم  
حيوان يغتفب وأنه يرجع إلى البعض **المسألة**  
الحادية عشرة المجاز خلاف الأصل الوجه الأول أن  
اللفظ إذا تجرد عن القرينة فاما أن يحمل على حقيقة أو مجاز  
أو عليها معا أو على البدل أو على واحد منهما أو الكل  
باطل سوى الأول أما الثاني فلتوقف المجاز على القرينة  
وأما الثالث فلأنه يكون حقيقة في المجرع أو يكون مشتركا

بينهما. وأما الرابع فلأنه حينئذ يكون من المهمات الثاني  
ما تقدم أن النقل خلاف الأصل الثالث لو لم يكن الأصل هو  
الحقيقة لكان الأصل إما أن يكون هو المجاز أو إذا واذك  
والأول باطل بالاجماع والثاني كذلك والأما حصل الفهم  
في من الألفاظ الأبعد القرينة الرابع قال الأصمعي  
ما كنت أعرف الدها وحتى سمعت جارية تقول اسقني  
دها قال أي مهذان وقال ابن عباس ما كنت أعرف معنى الفاطر  
حتى اختتم إلى خصمان في **سير** فقال **أحد** بما فطرها أي  
اخترعها استدلوها بالاستعمال على الحقيقة وذلك يفيد  
المطلوب **المسألة الثانية عشر** في الفروق  
الصحيحة بين الحقيقة والمجازة الأول تنصير أهل اللغة  
عليها لو ذكر حواشيها أو ذكر حدها الثاني مبادرة الأضمار  
بدون القرينة الثالث تحريف الألفاظ عن القرائن عند الأضمار  
الرابع تعليق اللفظ بما يستحيل عليه به أمارة المجاز  
لما الفروق التي ذكرها الغزالي رحمه الله فاربعة

الاول ان الحقيقة جارية على الاطراد دون المجاز لانه  
يقال سل البساط كما يقال سل الفرقة الثاني امتناع  
الاشتقاق دليل المجاز فان الامر لم يكن حقيقة في  
الفعل ليصح منه الاشتقاق الثالث اختلاف صيغ  
الجمع على الاسم يدل على انه مجاز في احدها الرابع المعنى  
الحقيقي المتعلق بالفراد الاستعمال فيما يتعلق بشي كان مجازا  
كالقدرة مثلا اذا اريد بها الثبات الحسن اما الاول فلانه  
ان اراد بالاطراد استعماله في جميع موارد نص الواضع  
فالمجاز كذلك وان اراد استعماله في غيره فهو القياس في  
اللغة وهو عنده باطل لان الحقيقة قد لا تطرد لقيام  
مانع عقلي او سمعي كتسمية الله تعالى بالفاضل والجواد  
فانها ممنوعة شرعا مع حصول الحقيقة فيهما اولغوى  
كامتناع استعمال الابلق في غير الفرس والثاني  
فضعه لما تقدم ان الدعوى العامة لا تصح بالمثال  
الواحد وانه ينتقض بقولهم للبلد حمار وللجمع حمر

وكذلك الراجحة حقيقة في معناها ولم يشتم منها الاسم  
واما الثالث فلان اختلاف الجمع لا اشعار له بكون اللفظ  
حقيقة او مجازا في معنى واما الرابع فباطل ايضا  
لا حتم ان يكون اللفظ حقيقة فيهما ويكون له بحسب  
احدى حقيقتيه تعلق دون الاجنب المسئلة  
الثالثة عشر اللفظ الواحد ثم هاهنا مسابغ تحت  
المشترك بين الحقيقة والمجاز مسئلة اللفظ  
الواحد جزا ان يكون حقيقة ومجازا في معنى واحد بالنسبة  
الى وضعين كما في الالفاظ اللغوية والعرفية كلفظ الدابة  
بالنسبة الى الحمار حقيقة بحسب الوضع اللغوي  
مجازا بحسب الوضع العرفي اما بالنسبة الى وضع واحد  
فلا لامتناع اجتماع النفع والاثبات مسئلة  
اللفظ اذا كان مجازا في معنى فلا بد وان يكون حقيقة في  
غيره لما ثبت ان المجاز هو المستعمل في غير موضعه  
لمتاسبة بينهما فاذا اريد من وضعه الاصل لا يتكسر

لانه لا يلزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى ان يصير  
موضوعا للمعنى الاخر بينهما مناسبة ميسرة  
لحقيقة المرجوحة مع المجاز الرابع يتعاد ان عند  
بعض الناس لاختصاص كل واحد بجهة قوة وضعف  
وعند ابي حنيفة الحقيقة اولى وعند ابي يوسف المجاز اولى  
النظر السابع في التعارض بين احوال الالفاظ  
الاحتمالات المحتملة بالفهم خمسة احتمال الاشتراك  
والمقال والمجاز والاصار والتخصيص والتعارض بينها  
من عشرة اوجه: الاول اذا تعارض الاشتراك والمقال  
فالنقل اولى لكونه حقيقة في معنى واحد في جميع الالات  
بخلاف المشترك فان قيل بل الاشتراك اولى اما اولا  
فان النقل يفيض الى النسخ والاشراك اولى من النسخ على ما  
يسأل: واما ثانيا فان النقل يختلف فيه اذا انكسر  
كثير من المحققين دون الاشتراك: واما ثالثا فلان النقل  
يفيض الى القلبي عند الجهل بالوضع الجدي بخلاف الاشتراك

فانه يتوقف على ما تقدم عند عدم القرينة: واما  
رابعاً فلان النقل يتوقف على ثلاثة امور بخلاف المشترك  
واما خامساً فلان المشترك اكثر من المنقول فدفع على  
ان المفسدة فيه اقل الجواب — ان النقل لا بد وان  
يكون على وجه يصل الى الكل حينئذ تزول المفاسد  
المذكورة: الثاني اذا تعارض الاشتراك والمجاز والمجاز  
اولى لانه اكثر ولانه ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة  
وان لم يتجرد فعلى المجاز يحصل المراد والمشارك  
لا يفيد اصلا عند عدم القرينة: فان قيل الاشتراك  
اولى لوجوه الاول ان المجاز يفيض الى الاعتقاد ما ليس  
بمراد مراداً على تقدير عدم سماع القرينة والاشراك  
لا يفيض الا الى الجهل بالمراد وانه اهلون من الاول  
الثاني ان المجاز يتوقف على امور لا يتوقف عليها الاشتراك  
على ما مر: الثالث تعذر ارادة احد المعنيين في الاشتراك  
يوجب تعيين الثاني بخلاف المجاز فان جهاته كثيرة: الرابع

دلالة الاشتراك على احد المعنيين لا يعينه حقيقة فكانت  
راجحة على المجاز الخامس احتمال الخطا في المجاز اكثر لان  
البحث عن القرينة فيه اقل ضرورة لعدم توقف الفهم  
عليها بخلاف المشترك السادس المجاز ينفع في النسخ  
لجواز الاشتراك الجواب ما ذكرته معارض بما  
ذكرنا من فوائد المجاز الثالث اذا تعارض  
الاشتراك والاضمار فالاضمار اولي الا ان الاحتمال الجاصل  
فيه يختص ببعض الصور وليس الاشتراك عام واليقال  
الاضمار يفتقر الى اصل القرينة ودالتهما على موضع  
الاضمار ونفس المضمر بخلاف المشترك فانه لا يفتقر  
الي قرينة واحدة لان قول الاضمار يفتقر الى قرأتين  
في صورة واحدة والاشتراك القرينة في كل الصور  
على ان الاضمار من باب الاختصار المستحسن بخلاف  
المشترك الرابع اذا تعارض الاشتراك والتخصيص  
فالتخصيص اولي لانه خير من المجاز الذي هو خير من الاشتراك

الخامس اذا تعارض النقل والمجاز فالمجاز اولي لانه لا يتوقف  
الفهم فيه الا على قرينة معينة بخلاف النقل لتوقفه  
على اتفاق اهل اللسان على التفسير وانه متعذر ومتعسر  
السادس اذا تعارض النقل والاضمار فالاضمار اولي لما  
تقدم السابع اذا تعارض النقل والتخصيص فالتخصيص  
اولي لانه خير من المجاز الذي هو خير من النقل الثامن  
اذا تعارض المجاز والاضمار فمساو الافتقار كل واحد  
منهما الى قرينة مانعة من فهم الظاهر التاسع اذا  
تعارض المجاز والتخصيص والتخصيص اولي لان تقدير  
عدم القرينة تجر به على العموم فيحصل المراد وفي  
المجاز تخمله على الحقيقة فلا يحصل المراد ولا اللفظ في  
العام يدل على الافراد كلها بخلاف المجاز العاشر اذا  
تعارض الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولي لكونه خيرا من  
المجاز الحساوي للاضمار فروع الاول اذا تعارض  
الاشتراك والنسخ فالاشتراك اولي والنسخ وان كان تخصيصا



في الارمان ولا كما حيث رجنا التحصيص على الاشتراك اردنا  
به التحصيص في الاعيان ادى الارمان انه يجتاط في النسخ  
ما الجلتا في التحصيص فانه يجوز تخصيص العام بخير الواحد  
والقياس دون النسخ: الثاني اذا تعارض الاشتراك والتواطؤ  
فالثاني اولى لان اسماءه واحد وانما المتعددة في محالها والافراد  
اولى من الاشتراك الثالث اذا تعارض الاشتراك بين علمين  
ومعنيين فالاول اولى لانه يطلب على الاشخاص المحصورة  
فكان اختلال الفهم فيه اقل **النظر** الثامن في تفسير  
جملة من الحروف مسالة الواو والعاطفة  
لمطلق الجمع وبه قال سيبويه وجميع نحاة البصرة والكوفة  
وقيل بالترتيب لنا وجوه: الاول ان الواو قد تستعمل  
حيث يمتنع الترتيب كما في قوله تعالى زيد وعمرو والاصل  
هو الحقيقة ويلزم من ذلك ان لا تكون حقيقة في الترتيب  
وفعال الاشتراك الثاني لو كان للترتيب لكان قوله ايت  
زيدا وعمرا بعده او قبله تكرارا او تناقضا وليس كذلك

الثالث قوله تعالى ادخلوا البابي مسجد وقولوا احطه  
وقوله وقولوا احطه وادخلوا البابي مسجد قضية  
واحدة: الرابع لو كان للترتيب لما استثنى الامر على الصحابة  
في السبع بين الضمى والمنزوة ولما سألوا النبي عليه السلام  
بأيهما تبدأ: الخامس ان السيد اذا امر عبده بشرا للجم والخبر  
لم يفهم منه الترتيب السهاوس اذا قال اهل اللغة واو  
العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع في الاسماء  
المتماثلة والثاني لا يفيد الترتيب **فكذلك** الاول ان صاحب  
المخالف بامور الاول روى ان واحدا قال عند رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن  
عصاه فقد غوى فقال عليه السلام بليس خطيب القوم  
انت قل ومن عصى الله ورسوله: وسمع عمر رضي الله عنه  
شاعرا يقول كفى الشيب الاسلام لله ناهيا: فقال عمر  
رضي الله عنه هلا قدمت الاسلام على الشيب وقال الصحابة  
ارعباس لما مرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال تعالى واتوا لله ورسوله

الثاني لو قال الغير المدخول به ان طالق و طالق لم يقع  
الا واحدة: الثالث ان الفا للترتيب على سبيل التعقيب  
وتم على سبيل التراخي فوجب كون الواو للترتيب المطلق  
ولا يقال انه موضوع للجمع المطلق لانا نقول جعله  
حقيقة في الترتيب اولى لانه حينئذ يمكن جعله مجازا  
عن الجمع لكونه مستلزما له واكثر ذلك على العكس ويجوز  
عن الاول ان سلم انها للترتيب فان معصية الله ومعصية  
الرسول في الدينان الا ان في اول ذكر الله ادخل في العظيم  
وافر عمره في المعنى محمول على الادب تقديم الافضل  
وامر ابن عباس معارض بامر اياه بتقدير العمرة وعن  
الثاني ان الطليقة الثانية ليست تفسير الاولى فلا تلحقها  
بعد البيونة بل الاولى وعن الثالث انه معطوف بما ان الحاجة  
الى التعبير عن المعنى الاعلى اشد الحاجة الى ذكر الاخص تستلزم  
الحاجة الى ذكر الاعم ولا يعكس المسئلة الثانية  
الفاء للتعقيب على حسب ما يحسن والدليل عليه وجهان

لا والجماع اهل اللغة: الثاني ان الفاء لازم الدخول  
على الجزاء اذا لم يكن لفظ الماض والمضارع والجزء البدويان  
يكون عقيب الشرط وذلك يدل على ان الفاء للتعقيب  
واما قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها  
انكره المسود وزعم ان الرواية الصحيحة: من يفعل الخير  
فالرحم يشكره: حجة المخالف امور الاول ان الفاء  
وردت للتعقيب كقوله تعالى افتروا على الله كذبا فيسحقكم  
بعذاب وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا من الثاني  
ان الفا قد تدخل على لفظ التعقيب ولو كان للتعقيب لما  
جازت الثالث يصح الاخبار عن التعقيب دور الفاء وذلك  
يفيد التعابير الجواب ان النقل راجع على ما ذكرتم  
وحينئذ يكون الوجه الاول محمولا على المجاز والثاني  
على التوكيد المسئلة الثالثة لفظة في الظرفية  
تحقيقا وتقديرا كما في قوله تعالى واصليكم في جزوع النخل  
لتمكن المصلوب على الجذع تمكنا الشيء المكان وقيل

انها السببية كما في قوله عليه السلام في النفس الموصفة بماية  
من الابل وهو ضعيفاته لم يقابله احد من اهل اللغة  
المسئلة الرابعة لفظه من ترد لا بد الغاية  
والتبعض والتشديد وقد تجي صلة كقوله ما جازي من  
احد قال المصنف رحمه الله والحق انها للتبشير للكون <sup>بشيء</sup>  
مُشتركة بين المعاني كلها واما ما الى في لسانها الغاية  
وقيل انها مجملة لانها تدخل للغاية كما في قوله تعالى وانكم  
الى المرافق ونخرجها في قوله تعالى وانوا الصيام الى الليل  
وهو ضعيف لتوقف احوالنا على كونها مشتركة بينهما  
وقد بينا انه ممنوع بل الحق ان الغاية ان كانت متميزة  
عن ذي الغاية بمفصل وج خرجها وان لم يكن كذلك  
فالاندراجون المسئلة الخامسة المباء  
للتبعض ان دخل على فعل يتعدى بنفسه خلافا للحنفية  
لنا ان الفروق ثابت نس قوله سميت للمندبل ومسحت  
يدي المندبل فان الاولى تفيد الشموال والثاني تفيد التبعض

جسدي

حجة المخالف وحيان الاول ان قوله مررت بزيدا  
يفيد الا الصاق الثاني قال ابن حني ان كوزا بالتبعض  
لا يعرفه اهل اللغة بالجواب عن الاول انه انما  
اوردت الا الصاق لانه لا يتعدى بنفسه بخلاف ما نحن  
فيه وعن الثاني ان الشهادة على اليه غير مقبولة  
المسئلة السادسة لفظه انما المحصر بالنقل  
عن النحاة ولقول الاعشى **ولست بالكرم حتى وانما العره للكار**  
ولان كلمة ان الاثبات وما للنع فستبي كذلك عند التركيب  
كلاصل وحينئذ اما ان يقتض نفى المذكور واثبات غير  
المذكور او نفى غير المذكور واثبات المذكور او ابطال  
بالاجماع فيتعين الثاني المنظر التاسع في  
كيفية الاستدلال بالنصوص المسئلة الاولى يجوز  
ان يتكلم الله بما لا يفيد شيئا خلافا للحنفية لنا ان  
التكليم بما قد ياز وهو على الله محال وانه تعالى وصفا للقران  
بكونه هدى وشفاء وبما يادل على كونه منهما فان قيل

فندنا في الخبر  
احمد

ما ذكره في شكل بقوله تعالى حم و طه وقوله كأنه رؤس الشياطين  
وإذا فتح في الصور نحة واحدة ولا تتخذوا الهمز اثنين  
وإنه يجب الوقف على قوله وما يعرنا وبه الله  
والالموقع الأبداء بقوله يقولون أمنا وذلك باطل الاستماع  
عند الصمير إلى الله وإنه تعالى خاطب الفرس بلغة  
العرب مع عدم الألفاظ الجواب عن الأول أنها  
اسم السور وعن الثاني أنه استعارة عن القبح وعن الثالث  
أنه للتوكيد وإما قوله تعالى يقولون أمنا به قلت أخص  
عنه البعض بدليل العقل وعن الخامس أن الملكة من الفهم  
ثابتة للفرس بالرجوع إلى اللغة العربية المسألة  
الثانية لا يجوز أن يريد بكلامه خلاف ظاهره مع أنه يدل  
عليه خلاف المرجية لئلا أن اللفظ الخالي عن البيان  
أبداً يكون بالنسبة إلى غير الظاهر قهراً والتكلم به  
على الله محال وإيقال لا يجوز أن يتكلم باللفظ الدال على  
الوعيد مع أنه لا يريد الوعيد خوفاً له فاسقاً لانا قول

فحينئذ لم يبق إلا اعتاد على في ما خبارة وذلك ظاهر  
الفساد المسألة الثالثة قيل الدليل اللغوي  
لا تقيد اليقين لأنها مبنية على نقل اللغات والنحو الضيق  
وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص  
والقديم والتأخير والناصح والمعارض العقلي الذي لو  
وجد لمكانه كما يكون العقل أصلاً للنقل وكل هذه  
الأمور ظنية أما الأولى فلما بينا أن الرواية بها  
بلغوا حد التواتر ولم يكونوا معصومين عن الكذب  
واللحن على ما ذكره الجرجاني في كتابه الذي صنفه في السطوة  
بين المتنبئ وخصومه وأما الصلاة عن يقية الوعد  
فمظنونة أيضاً لما علمت أن عدم التواتر لا يدل على عدم يقيد  
واعلم أن هذا القول حق إذا وجدت قرينة اليقين سواء  
كانت مشاهدة أو مقولة أو تواتر المسألة الرابعة  
اعلم أن الخطاب إما أن يدل على الحكم بلفظه أو بعناه أو  
بواسطة ضم شيء آخر إليه أما الأول فيجب حمل اللفظ

على المعنى الشرعي ثم العريضة ثم اللغوي المحقق ثم المجاز  
وان توجه على طائفتين وهو حقيقة عند احدها في معنى  
وعند الثانية في معنى اخر وجب على كل واحد حمد على  
المتعارف احترازاً عن التكلم المفضل واما الثاني  
فهو الدلالة الالتزامية واما الثالث فعلى اقسام  
احدها ان يضم الى النص نص اخر فيكون المجموع على ليل  
كما في قوله تعالى افصحت لى مع قوله ومن يعص الله  
ورسوله ويتعد حدوده ندخله ناراً خالداً فيها يذللان  
على كون الامر للوجوب وقوله تعالى وحمله وفصالة ثلاثون  
شهر مع قوله تعالى والوالدان يرضعوا اولادهم حولين  
كاملين فانه يلزم منه ان يكون اقل الحمل ستة اشهر وثانيها  
ان يضم الى النص جماع وتالفاً ان يضم اليه قياس ورابعها  
ان يضم اليه شهادة حال المتكلم كما اذا ترد اللفظ  
بين الحكم العقلي والشرعي فانه يحمل على الثاني لقوله عليه السلام  
نعت لبيان الشريعات: الفصل الثالث

في الاوامر والنواهي وفيه مقدمة واقسام اما المقدمة  
فهي ما سايك الاولى المختار ان لفظ الامر حقيقة في  
القول المخصوص فقط وزعم بعض الفقهاء انه مشترك بينه  
وبين الفعل وزعم ابو الحسين انه مشترك بينهما وبين  
الشيء والصفة والشان والطريق لانا اجمعنا  
على انه حقيقة في القول المخصوص فلا يكون حقيقة في غيره  
دفعاً للاشتراك ومنهم من تمسك فيه بوجوه الاول لو  
كان حقيقة في الفعل لصرح تسمية الاكل والشرب امرين  
الثاني ان الامر يدخل فيه الوصف بالمطبخ والعام وينع  
عنه الحرس والسكوت وذلك بناءً على كونه حقيقة في الفعل  
الثالث يصح نفي الامر عن الفعل والاول ضعيف لانا لا  
نسلم لغير ادل الحقيقة واما الثاني فلا نسلم انه من لوازم  
الامر مطلقاً بل من لوازم الامر بمعنى القول واما الثالث  
فممنوع حجة القايلين بانه حقيقة في الفعل وجهان  
الاول قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وقوله العجيب فامر الله

وما فرعون يرشيد وما امرنا الا واحدا كلح بالبصر  
تجرب البحر صخرات بامره - وقول الشاعر لا سر ما يعود من نود  
ويقال امر فلان مستقبر والاصل في الاطلاق الحقيقة  
المشاني خولف بن جمع الامر بمعنى الفعل وينجمه  
بمعنى القول فيقال في الاول امور وفي الثاني او امر  
حجة اني الحسين ان تردد الذهن بين هذه المعاني  
عند سماع لفظ الامر يد على كونه مشتركا بين الكل  
الجواب - عن الآية الاولى والثانية لان اسم المراد  
غير القول واما قوله وما امرنا الا واحدا فليس المراد  
منه الفاعل والكان فعل الله تعالى واحدا بل المراد منه الشأن  
والطريق وهذا الجواب عن الآية الرابعة فان الجرمي  
والتمخيز يحصل بقدرته لا بفعله وليس سلمنا استعماله  
في الفعل اكثر لان سلم انه حقيقة فيه ويجب ان يكون كذلك  
احتراما عن الاشتراك وقد تقدم ان المحار خير من الاشتراك  
والجواب - عن الثاني لان اسم الجمع من علامات

الحقيقة ولا نسلم تردد الذهن بين تلك المعاني عند  
السماع - المسألة الثانية في هذا الامر  
قال القاضي ابوبكر انه القول المفتوح طاعه المأمور  
بفعل المأمور به وهو حطاما او لا فلان المأمور لا يمكن  
معرفة الامر فتعريف امر به بوجوب الدور واما  
ثانيا فلان الطاعة عندنا موافقة الامر فتعريف امر بها  
بوجوب الدور ايضا وقال اكثر المعتزلة هو قول القائل  
لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهذا ضعيف اما  
فلا شفاء الامر عند صدور هذه الصيغة من السابغ  
والنائم والحاكمي ووجوده عند الاصطلاح على تعين لفظ  
اخر له واما ثانيا فلان حقيقة الامر واحدة لا تختلف  
باختلاف اللغات فان الامر موجود بدون لفظه افعل  
واما ثالثا فلان الغلو غير معتبر في الامر بل قوله تعالى  
حكاية عن فرعون ماذا امرت وكقول عمرو بن العاص لعروة  
امرتك امر احارما فعصيتي فاصبحت مسلوبا لإمارة ناريما

بالصحيح ان الامر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء  
لما اطلب فمعلوم بالتدريية وهو معنى قائم بالمتكلم  
يعبر عنه بالصيغة: واما الاستعلاء فلا بد منه فان من  
قال لعينه افعل على سبيل الاستعلاء على سبيل التذلل  
يقال انه امره وان كان المقول له اعلار تبقول لهذا يكون  
مستتبها ومن قال لعينه افعل على سبيل التضرع فانه  
لا يسمى امرا وان كان اعلار تبقول من المقول له فاعلم ان المقبر  
هو الاستعلاء والعلو وهو قول ابو الحسین البصرى  
واما اصحابنا فانهم قالوا لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء  
المسئلة الثالثة ما هيبة الطلب مغايرة ارادة  
الماوريه خلافا للمعتزلة: لنا وجهان الاول انه تعلى  
امر الكافر بالايمان وما اراده وذلك يوجب المتغاير اما  
الاول في الاجتماع: واما الثاني فلانه عالم بانه لا يومن فلو  
لمن لزم انقلاب علمه جهلا وهو محال فصدور الايمان عنه  
محال والعالم يكون الشيء محالا غير مریده بالاتفاق ولا يصدور

٢٧  
للكفر والعبد يتوقف على اعينة مخلوقة لله تعالى فعيا  
للسلسل وبعند حصولها يجب الفعل والسزم  
للسلسل والرجحان من غير مرجح فلو اراد الايمان منه  
لمر كونه مریدا للضدين ولا يقبل ان الامر عندنا  
عبارة عن اللفظ الدال على كونه مریدا للعقاب بتقدير  
الترك وذلك ما يدل على المتغاير اما الامر بمعنى اخر  
فمنوع ولا نسلم ان المحال غير مراد لانا نقول لو كان الامر  
عبارة عما ذكرتم لسرق التصديق والتكذيب اليه ولا ن  
سقوط العقاب جاز غير ما بالعرف وعندكم في الصغائر  
قبل التوبة وفي الكبار بعدها: واما ان المحال غير مراد فلان  
الارادة ترجع احد طرفي الجائز على الاخر وهو محال المحاك  
الثاني يصح ان يقال اني ارند منك هذا الفعل والامر كيه وان  
الحكيم قد يامر غيره بما لا يريد منه اظهار التمرده: حاجت  
المخالف بوجهين الاول ان صيغة الامر للطلب فهو اما  
الارادة او غيرها والثاني باطل الكونه معنى خفيا وقد سبق

ان اللفظ المشهور بالجوز ان يكون موضوعا لمعنى خلى  
الثاني ان ارادة المأمور به لو كانت تعتبر في الامر  
لصح الامر بالماضي والمستقبل كالخبر والجواب  
عن الاول انه معلوم بالتحقق بلا دليل انهم يأمرون بما  
لا يريدون وقوعه وعن الثاني انه لا بد من الجامع  
المسئلة الرابعة الامر اسم للصيغة الدالة  
على الترجيح التفسير الرجح لوجوه الاول ان جعل اللفظ  
قالوا الامر من الضرب لضم التاء لوعلى العنق على  
لامر لا يثبت بالاشارة المفيدة لمدلول هذه الصيغة  
الثالث تبادر الذهن الى اللفظ عند اطلاق لفظ الامر  
يدل على كونه اسما للصيغة بحجة المخالف قوله  
تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك رسول الله الآية  
كذبهم في شهادتهم مع صدقهم في النطق بالسب فلابد  
من اثبات كلام النفس ليكون التكذيب عابدا اليه  
وكذلك قوله عز وجل في نفسه كلاما فسبقتني

اليه ابو بكر وقال الاظن ان الكلام في الفواد والاعمال السان على الله  
الجواب عن الاول ان الشهادة هي الاخبار عن الشيء  
مع العلم به فلما لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى فيه  
وعن الثاني ان قوله زورت في نفسه كلاما الى خبره كما يقال  
قدرت في نفسه دارا او بناء وعن الثالث ان المقصود  
في الكلام ما حصل في القلب المسئلة الخامسة  
دالة الصيغة على الطلب لا توقف على ارادة خلتها  
لا هاشم واري على لسان ان هذه اللفظة موضوعة  
لمعنى فلا توقف افادتها على المراد كسائر الفاظ  
المتخالف انما لا بد من التمييز بين ما اذا كانت  
الصيغة امر او تهديدا ولا يحصل التمييز الا بالارادة  
الجواب انما حقيقة في الطلب مجازا في التهديد  
القياس الاول في المباحث اللفظية وفيه  
مسائل المسئلة الاولى صيغة افعال مستعملة في  
خمسة عشر حيا الايجاب والتدب والتاديب



والارضا وهو لمنافع الدنيا والاباحة والتفديد  
والانذار والامتنان والاکرام والتخويف  
والتعجب والاهانة والتشوية والادعاء  
والتمني والاحتقار والتكوش وهي ليست حقيقة  
في الكل بالاتفاق ثم قال قوم انه مشترك بين الوجود  
والغيب والاباحة والتشوية والتخويف وقيل بين  
الثلاثة الاول وقيل انها حقيقة في الاباحة والحق  
انها ليست حقيقة في هذه الامور فان تدرك بالبدئية  
تفرقة بين الامر والتمني وبين قوله افعال وبين قوله  
ان شئت فافعل وان شئت لا تفعل ونفهم المعاني  
المختلفة عند سماعها وذلك يفيد المقصود في المسئلة  
الثانية الحق ان لفظه افعال حقيقة في الترجيح  
المانع من النقيض وهو قول اكثر الفقهاء والمتكلمين  
وقال ابو هاشم انه للمندوب وقيل انه للمعنى المشترك  
بينهما وقيل لهما بالاشتراك وقيل هو حقيقة في احدهما

للشبه

لوفيهما بالاشتراك لانه لا يدري به قال الغزالي رحمه الله  
لسا وجوه الاول قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ  
امرتك لانه على ترك المأمورية اذ ليس المراد منه  
الاستفهام بالاتفاق ولو لم يكن الامر للوجوب لما دعت  
عليه اعني على ترك المأمورية الثاني قوله تعالى واذا قيل  
لهم اركعوا وابركعوا والهمسك به ما تقدم الثالث تارك  
المأمورية عام والعاص يستحق العقاب فتارك  
المأمورية يستحق العقاب وهو المعنى من الوجود  
بيان الاول قوله تعالى ان عصيت امرى وقوله لا يعصون الله  
ما امرهم بيان الثاني قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ولا  
يقال ان الآية مختصة بالكفار بقريظة المخلود لاننا نقول  
النصر عام والمخلود هو الملك الطويل الالام والخص  
بالكفار الرابع روى انه عليه السلام دعا ابا سعيد الخدري  
فلم يجبه لانه كان في الصلاة فقال ما منعك ان تسجد وقد  
سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اسجدوا لله وللسواك على

ترك الاستجابة عند ورود الامر الخامس قوله عليه السلام  
لو ان استوعب امت لامرهم بالسواك عند كل صلاة وكلمة  
لو لا تغيب انتفاء الشئ لوجود غيره فيلزم الانتفاء لوجود  
المستشفة لكن السواك مندوب فيلزم ان يكون مأمورا  
فثبت ان المندوب غير مأمور بالسواك قوله تعالى  
فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية امر مخالف الامر بالحذر  
من العذاب الاية وذلك انما يكون بعد قيام المقتض للعذاب  
فتارك المأموره مخالف الامر ان موافقة الامر عبارة عن  
الالتزام بمقتضاه والمخالفة ضدها فكانت المخالفة عبارة  
عن الاخلاق بمقتضاه ولا يقال بان ترك المأموره لو  
كانت مخالفة لكان ترك المندوب كذلك وانه باطل  
لكون المخالفة اسم ذم في اختصاصه بتارك الواجب  
ثم نقول الاية تدل على الامر بالحذر عن مخالف الامر اما امر  
المخالف بالحذر فلا فان قلت كلمة عن صيغة قلنا  
الاصل ان لا يكون كذلك ثم نقول لانسان ان جنس الحذر مشروط

بقيام المقتض للعذاب بان احتمال نزول العذاب وانه  
ثابت لكون المسألة اجتهادية والجواب عن  
الاول ما مر ان المندوب غير مأموره وعن الثاني ان  
ما ذكرتم غير لازم اما اولاً فلان تعلق الفعل بالفعل  
اقوى من تعلقه بالمفعول فلو حملناه على ما ذكرتم كان  
ذلك اسناداً له الى المفعول وكان الاول اولى واما ثانياً  
فلانا لو حملناه على ما ذكرتم لصار التقدير فليحذر المشتبهون  
لو اذ اعن الذين يخالفون عن امره وحينئذ يبقى قوله ان  
تصير فتنة ضابطاً لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين وعن  
الثالث ان الامر بالحذر يدل على جواز الحذر والله مشروط  
لجواز المقتض للعقاب والالكان بالحذر عنه سفهاً  
وعتياً والجوز وورد الامر به السابع قول بريدة رضوان  
الله عليها الرسول الله صلى الله عليه وسلم انا امر بيبئلك فقال الا انما  
انا شافع نفسي الامر مع ثبوت الشفاعة الدالة على  
الندبية فدل على ان المندوب غير مأموره الثامن

ان العناية تمسكوا بالامر على الوجوب ولم يظهر الانكار عن  
احد وذلك يدل على الاجماع عليه بيان الاول انهم اوجبوا  
اخذ الجزية من المجوس برواية عبد الرحمن بن عوف عن  
ابن ابي عمير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول  
يا ابا عبد الله عليه السلام ان الله قال سنووا بهم سنة اهل الكتاب  
واوجبوا غسل الانام من ولوع الكلب بقوله فليغسله  
سعا واوجبوا قضا الصلاة بقوله فليصلها اذا ذكرها  
بيان التاخر والثالث **مسألة** في باب القياس لا يلزم  
على ما ذكرنا عدم اعتقاد **الوجوب** في بعض الصور  
لقوله تعالى فاصطادوا وقوله فانكحوا وقوله فكاتبوهم  
لانا نقول لو يمكن الامر للوجوب لما افاد  
الوجوب في صورة اصلا وحينئذ يكون الدليل على **وجوب**  
اخذ الجزية شيئا غير خبر عبد الرحمن ولو كان كذلك  
لاشتهر وجهه ليشتهر دل على ان الدليل على ظاهر  
الامر انما لو قلنا انه للوجوب لا يلزم من عدم الوجوب  
في بعض الصور ان لا يفيد الوجوب اصلا لاحتمال ان يكون

التخلف مقرونا بما نفع التاسع لفظ افعال ما ان يكون  
حقيقة الوجود فقط او في الذب فقط او فيهما اولا  
في واحد منهما والثلاثة الاخيرة باطله في عين الاول  
بيان بطلان الثاني انه لو كان المنسوب مأمورا به لما كان  
الواجب مأمورا به لان المنسوب هو الراجح فعله مع  
جواز الترك والواجب هو الراجح فعله مع المنع من الترك  
والجمع بينهما محال الثالث **مسألة** لو كان حقيقة فيهما فاما  
ان يكون موضوعا لمعنى مشترك بينهما او يكون مشتركين  
المعنيين والاول باطل لانا لو جعلناه حقيقة في القدر  
المشترك بينهما من اصل الترجيح لم يمكن جعله محارا عن  
الوجوب لكونه غير لازم لاصل الترجيح ولا كذلك على العكس  
والثاني باطل لما ثبت ان الاشتراك خلاف الاصل واما  
الرابع وهو ان لا يكون للوجوب ولا للذب فهو باطل  
بالاجماع العاشر ان العباد لا يفعل ما امر به  
سيدنا فتصر العقلا من اهل اللغة في تعليل حسن ذم

على ان يقولوا امره سيده بكذا فلم يفعل وذلك يدل على المقصود  
الحادي عشر لفظ افعال يدل على طلب الفعل فوجب  
ان يكون ما يغفل التقيد قياسا على الخبر الجامع ما يشتركان  
فيه من تكثير المقصود الثاني عشر لفظ الامر يدل على  
رجحان المصلحة فوجب ان يكون ما يغفل من الترتيب  
بيان الاول انه لو تكن المصلحة راجحة لكان اما ان  
يكون خاليا عن المصلحة او تكون المصلحة مرجوحة  
او مساوية للمفسدة فان كان الاول كان الامر به غير  
جائز وان كان الثاني فذلك القدر من المصلحة يصير  
معارضاً بمثله من المفسدة فيبقى القدر الزائد من المفسدة  
خالياً عن المعارض فيعود القسم الاول وان كان الثالث  
كان ذلك عتبا غير لائق بالحكم بيان الثاني ان الاذن في  
الترك اذن في تفويت المصلحة الراجحة وذلك غير  
جائز محرراً فوجب ان لا يجوز شرعاً لقوله عليه السلام  
ما راه المسلمون محسباً فهو عند الله قبيح الثالث عشر

٢٢  
الامر يدل على رجحان طرف الوجود وانه لا ينفك عن احد  
قيد من المنع من الترك والاذن فيه والاول افضى الوجود  
والثاني افضى الى العدم والافضا الى الراجح راجح في الظن  
على ما هو افضا الى المرجوح فاذا المنع من الترك راجح في الظن  
على الاذن فيه فيكون واجب العمل به لقوله عليه السلام اقص  
بالظاهر او بالقياس على وجوب العمل بالفتوى والشهادة وفي  
المثلفات واوروش الحنانيات **لجامع ما يشتركان فيه ترجيح**  
الراجح على المرجوح وان ترك العمل بالراجح يقتضي ترجيح المرجوح  
على الراجح وهو باطل بالضرورة الرابع عشر الوجوب  
له صيغة في اللغة وهي صيغة افعال وذلك يفيد المطلوب  
بيان الاول ان الشهادة الحاجة الى التعيين عن الوجوب مع القدرة  
على الوضع والدراعي اليه بوجوب الوضع بيان الثاني ان تلك  
الصيغة اما قوله افعال وغيره والثاني باطل بالاجماع  
فيتعين الاول فان قيل لم لا يكتفي بقوله الرمت واوجبت  
ثم انه منقوض ببيان الحاجة ماسة الى تعريف الرواجح المختلفة

وتعريف الحال والاستقبال على التعيين مع انه لم يوضع له  
لفظ فنقول اصل الترجيح ايضا مما من الحاجة الى التفسير  
عنه فوجب ان تكون له صيغة مفردة وذلك هو قوله  
افعل بعين ما ذكرته والمجواب عن الاول ان اللفظ  
المفرد اخف فكان الغالب على الظن وقوعه كسائر الالفاظ  
وعن الثاني انا لان اسم الاشتراك الحاجة الى التعيين الحال  
والاستقبال والرواج **وعن الثالث** ان الحاجة الى التفسير  
عن الوجوب امثل لان الواجب هو الذي لا يجوز الاحلال له  
فكان التعبير عنه اولى الخامس عشر الجماع على الوجوب  
احوط فكان المصير اليه اولى بيان الاول ان الجماع على  
الوجوب والتدب ليس كذلك في احتمال الخط في الاعتقاد  
وانفرد الثاني باحتمال قيام العقاب بتقدير الترك فكان الاول  
احوط بيان الثاني قول عليه السلام **دع ما يربك الى ما لا  
يريبك** وان ترجع الامر على المخوف من موجبات العقول  
محنة المخالف وجوه الاول ان العلم بكونه للوجوب

لما ان يكون عقليا او نقليا متواترا واحادا واسيلا الى  
كل واحد منها لما الاو اقلانه الاحمال للعقل واللغات  
ولما الثاني فلو قوع الاختلاف فيه واما الثالث فلان  
المسئلة علمية فلا يجوز التمسك فيها بالظن الثاني قال  
اهل اللغة الفرق بين الامر والسؤال الا في الرتبة ثم السؤال لا  
يدل على الاجاب فكذلك الامر الثالث ان لفظ الامر ورد في  
الوجوب والتدب فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك  
بينهما من اصل الترجيح **عن الرابع** ان الاشتراك والمجاز والوجوب  
عن الاول لا يجوز ان يعلم ذلك بدليل مركب من العقل والقل  
لما مر في المحجة على ان نقول لان المسئلة قطعية وعن  
الثان ان السؤال عندنا يدل على الاجاب وان لم يلزم منه الوجوب  
وعن الثالث ان الدليل على المجاز فوجب المصير اليه  
**المسئلة الثالثة** الامر الوارد بعد المحظر للوجوب  
وقال بعض اصحابنا انه لا باحة واختلاف في النهي الوارد  
بعد الوجوب لئلا ان المقترض للوجوب قائم والعارض

الموجود للصلح معارضاً لأنه كما جاز الانتقال من المحظر إلى  
الإباحة فكذلك منه إلى الوجوب والعلم به ضروري وإن  
أمر المحظور بالصلوة والصوم وورد بعد المحظور أنه الوجوب  
واعتقوا بقوله تعالى فإذا طعمتم فانتشروا وإذا حللتم  
فاصطادوا فإن المراد منها الإباحة فوجب كونه حقيقة  
فيها والجواب أنه معارض بقوله تعالى فلا تسخ  
الاشترى الحريم فاقتلوا المشركين وقوله والمحلقة واروسكم  
حتى يبلغ الذي محله **السنة** الرابعة الأمر بفيد  
المطلب الماهية وابدل على الوحدة والكثرة وقيل أنه  
يقض الوحدة لفظاً وقيل يقض التكرار وقيل بالتوقف  
لما وجوه الأول أن الأمر قد ورد للتكرار مرة وللوحدة  
أخرى أما الأول فقوله تعالى أقيموا الصلاة وأما الثاني فكقوله  
تعالى واتوا الحج والعمرة لله فوجب جعله حقيقة في القدر  
المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك والمجانبة  
الثاني أن أهل اللغة قالوا لا فرق بين قولنا أفعال وبين قولنا

يفعل إلا في كون الأول أمراً والثاني خبراً ثم الثاني لا يدل على  
التكرار فكذلك الأول والثالث القول بالتكرار يقتضي استغراق  
الوقت بالتمام موريه إذ ليس بعض الأوقات بالتعيين أولى من  
الأخرى وأنه باطل أما أولاً فبالاجتماع وإنما ثانياً فإنه  
يلزم أن يكون الأمر بالصلوة فسخاً لما تقدم من الأمر بالوضوء  
الرابع أن يقال أفعال أي مرة واحدة ولو دل على  
التكرار لكان الأول تكراراً والثاني نقضاً **حجته**  
المخالف وجوه أحدها **بمسك الصدوق رضي الله عنه في وجوب**  
تكرير الزكاة بقوله تعالى واتوا الزكاة ولم ينكر عليه أحد  
فكان ذلك إجماعاً الثاني انتهى طلب التكرار وأنه يفيد  
التكرار فكذلك الأمر الذي هو طلب الفعل الثالث لو لم يفد  
التكرار لما صح الاستثناء منه لأنه حينئذ يكون نقضاً  
الرابع أن اللفظ ساكت عن تعيين الزمان فلا يكون بعض  
الآزمنة أولى من البعض فإما أن لا يحمل على شيء من الأزمنة  
وهو باطل أو يحمل على الكل وهو المطلوب الخامس

جاء على التكرار عوط فوجب المصير اليه بحجة  
القائلين بالاشراك وجمان الاول ضمن الاستفهام في الامر  
المطلق يدل على كونه مشتركا بين المعنيين الثالث  
وروده في الكتاب والسنة بالمعنيين يدل على كونه حقيقة  
فيهما والجواب عن الاول لعل وجوب التكرار في الزكاة  
كان ثابتا ببيان الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الاستفهام  
عن الفعل يدل على كونه خارجا عن الاشتغال به وان فائدة  
الشيء المنع من الفعل في كل الاوقات فيكون الامر رفعاً  
لهذا المنع ضرورة كونه نقيضه ورفع المنع الكلي  
يكون باثبات الجزئي وذلك يمنع كونه للتكرار وعن  
الثالث ان فائدة الاستثناء المنع من اتيان الفعل في الوقت  
الذي كان المكلف محمداً بينه وبين غيره وعن الرابع ان  
الامر عند القائلين بالفور مختص باقرب الازمنة اليه  
وعند المتكثرين انه محمول على قدر المشترك بين جميع الافراد  
وعن الخامس انه معارض بالخوف الحاصل من التكرار

فانورد بما كان ذلك مفسدة وانسلم ان الاستفهام والاستفهام  
يدل على الاشتراك على ما سياتي في باب العموم المسئلة  
الخامسة الامر المعلق بالشرط والصفة يفيد التكرار  
عند تكرار الشرط والصفة عند البعض والمختار انه يفيد  
من جهة اللفظ ويفيد من جهة ورود الامر بالقياس اما  
الاول فلوجوه الاول ان السيد اذا قال العبد اشترى اللحم ان  
دخلت السوق لا يفهم منه التكرار الثاني لو قال امرانه انت  
طالوت دخلت الدار لا يفيد التكرار عند تكرار الدخول  
الثالث ان اللفظ ما دل الاعلى تعلية على شيء وانه امر من  
تعلية عليه في كل صورة او في صورة واحدة واما المقام  
الثاني فلما سياتي في باب القياس ان تعلية الحكم على الوصف يشعر  
بكونه علة له المسئلة السادسة مطلق الامر لا  
يفيد الفور خلافا للحقيقة وقيل انه يفيد التراخي وقيل انه مشترك  
بينهما لسا وجوه الاول ان الامر وارد بالمعنيين فيكون  
حقيقة في القدر المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك

والجاء في الثاني والثالث ما مر من الأمر لا يفيد التكرار في الوجه  
الثاني والرابع حجة المخالف وجوه الأول قوله تعالى اليس  
يا منكم ان تجدوا امرئكم ذممه على ترك المأمورة في الحان  
الثاني قوله تعالى سارعوا الى المعفرة من ربكم وقوله فاستبقوا  
الخيرات. الثالث لو جاز التأخير لجاز اما الى بدلا او لا البدل  
لا سبيل الى الاول البدر هو الذي يقوم مقام المبدل في جميع  
الوجوه فوجاز يكون الاثباته كما في سقوط القضاء  
والسبيل الى الثاني ضرورة كونه مانعا من كونه واجبا الرابع  
ان السيد اذا امر عبده بالسفح فهم منه الفور فيصح ذممه على  
التأخير الخامس اعتقاد الوجوب واجب على الفور فكذا  
الفعل جامع المصلحة الناشئة من المسارعة الى الامتنان  
السادس ان الامر بالشئ من تركه من النهي عن الترك لوجوب الامتنان  
في الحال الا ان الامتنان في الحال لا يمكن الا باقدام على الفعل في الحال  
فكان واجبا ضرورة السابع طريقة الاحتياط والوجوب  
عن الاول انه حكاية حال فعله كان مفروضا بما يدعى على الفور

وعن الثاني ان المسارعة الى المعفرة محال بالمسارعة الى ما  
لقتض المعفرة فاقدم ان ذلك هو الاثبات بالفعل وعن الثالث  
انه يشكل بما اذا قال اوجب عليك الفعل في اي وقت ثبت  
وعن الرابع انه معارض بما اذا امر السيد عبده بشئ فلم يفهم  
العبد حاجة السيد اليه في الحال فانه لا يفهم منه الفور  
وعن الخامس انه يبطل بالندور والكهارات وعن  
السادس ان النهي يفيد التكرار فلا حرم اوجب على الفور  
بخلاف الامر فانه لا يوجب التكرار فلا يوجب الفور وعن  
السابع انه يشكل بقوله افعل اي وقت ثبت المسئلة  
السابعة الامر المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم  
ذلك الشئ خلافا للقاء ابي بكر واكثر المعترلة. السابعة  
وجاز الاول ان كلمة ان شرط بالنقل عن النجاة والشرط  
هو الذي ينتفي الحكم عند انتفايه بدليل تسمية الوصو شرطا  
لصحة الصلاة والحول لوجوب الركعة فان قيل لانتم  
انه الشرط في اللغة ولعل ذلك من اصطلاح النجاة



كما قالوا في الرقع والنصب والجر ولا نسلم ان الشرط ما ذكرتم  
الوهو عبارة عن العلامة على الثبوت كما قالوا في قوله اشراط  
الساعة اى علاماتها وما في الجواب عن الاول ان النقل خلاف  
الاصل ~~وعلى~~ اى انه لو كان كذلك امتنع لسمية الوضو  
بشرط الشاى روى عن يعلى بن ابي اسامة انه قال عمر الخطاب  
ما بالنا نقصر وقد امننا فقال عمر رضى الله عنه عجبت مما  
عجبت منه فصالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق  
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو لان المعلق على الشى  
بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشى والاما كان للتعبير معنى  
فان قيل لا يجوز ان يكون الموق للتعبير الاصل  
وجوب التمام وحالة الخوف مستثناة عن ذلك ثم  
نقول جواز القصر عند عدم الخوف ينفع ما ذكرتم الحكم  
والجواب لا نسلم ان الاصل وجوب التمام وبانه  
ما روى عن علي بن ابي طالب انها قالت كانت صلاة السفر  
والحصر ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيدت صلاة الحضر

و عن الثاني ان ظاهر الشرط ينه جواز القصر الا انه ترك  
الظاهر لقيام مانع حجة المخالف قوله تعالى واكبروا  
فتيانكم على البغايا ان اردن تحصى وقوله تعالى فكاتبوهم اعلمتم  
فيهم خيرا وقوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون وقوله تعالى  
ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وقوله تعالى فلم تجدوا كاثما  
فرهان مقبوضة وكانه لو علق طلاق امراته على شرط  
لم يكن ذلك مانعا من وقوع الطلاق عليها بالتخيير قبل الشرط  
والجواب عن الاول ان الظاهر يقتضى ان الجرح  
الاكراه على البغايا ان لم يردن المحض وما كان صليها من  
عدم الحرمة القول بالجواز فان زوال الحرمة قد يكون  
لغير ان المحل وقد يكون امتناع وجوده عقلا وعن الثاني  
ان المنجز غير المعلق فلا يكون ذلك مانعا من وقوعه  
المسئلة الثامنة الامر المقيد بالاسم والخبر المقيد  
به لا يدل على الحكم عما عداه عند الجمهور من ان المقولة  
خلاف الاولى كالعاقب لسان وجوه الاولى يصح ان يقال

زيد اكل مع العلم بصدور غيره: الثاني لو دل عليه لبطل  
القياس لان التنصيص على حكم الاصل في جميع التنصيص  
على حكم الفرع كان الحكم في الفرع ثابتا بالنص بالقياس وان لم  
يوجد كان انتفا الحكم عن غير المنصور يكون مستفادا من النص  
فلا يجوز اثبات الحكم بالقياس المرجح بالنسبة الى النص  
الثالث لو دل عليه لدل اما بلفظه وهو باطل في الصور  
اللفظ او بمعناه وهو باطل ايضا ليجوز تعلق الغرض  
بالاخبار عن احدى صورتين المستويتين في الحكم حجة  
المخالف ان **التخصيص لا بد له من فائدة ولا فائدة الا في الحكم**  
عما عداه: والجواب ان المنع المقدم الثانية المسئلة  
التسعة الامر المقيد بالصفة كقوله عليه السلام  
زكوا عن الغم السائمة لا يدل على الحكم عما عداه: وهو قال ابو  
حنيفة وابن سيرين والقاضي وامام الحرمين وهو قول  
الجمهور منا ومن المعتزلة خلافا للشافعية والاشعرية  
ومعظم الفقهاء بناه لنا وجوه الاول انه لو دل عليه

لدل اما بلفظه او بمعناه: **اسبيل الاول** لان اللفظ يرفع  
اثبات الحكم في الصورة المذكورة ولا يسل الى الثاني لان  
ثبوت الحكم في احدى صورتين لا يستلزم انتفاه عن الصورة  
الاحرى اقطاعا ولا ظاهرا ليجوز اشتراك صورتين في  
الحكم مع تخصيص احدهما بالبيان الثاني ان الامر المقيد  
بالصفة تارة يرد مع انتفا الحكم عن غير المذكور وتارة مع  
ثبوتها فيه كما في قوله تعالى ولا تقبلوا الوالكم خشية انا لو فوج  
جعله حقيقة في القدر المشترك من صورتين وفقا  
للاشتراك والمجاز الثالث لو دل **التخصيص** الحكم بالصفة  
على نفسه عما عداه لدل **التخصيص** بالاسم على تقا عداه لاكن  
الثاني باطل والمقدم مثله بيان الملازمة ان التخصيص لا بد له  
من عرض ونفي الحكم عما عداه يصلح ان يكون عرضا فيجعل عليه  
لان العلم بالامر من يوجب الظن الثالث والظن واجب  
العمل به: حجة المخالف وجوه: الاول انه يفيد في الغرض  
نفي الحكم عما عداه فوجب ان يكون اصل اللغة كذلك

بيان الاول ان من قال زيد الطويل لا يطير حكمه كحل  
احد بيان الثاني ان النقل خلاف الاصل الثاني ان التخصيص  
كيد له من عرض والا فدرج احد الطرفين المجازين على  
الاخر المبرج وما ذكرناه صالح ان يكون عرضا فوجب  
جملة عليه فكثير اللغوايد وانه مناسب والمناسبة  
مع الاضطرار دليل العقلية الثالث ان تعليق الحكم على الصفة  
ليشعر بكونها علة له وتعليق الاحكام المتساوية بالعدل  
المختلفة خلاص الاصل على ما سياتي فحينئذ يلزم من انفا  
هذا الوصف انفا الحكم والجواب عن الاول انه  
يشكل بقول القائل زيد الطويل لا يطير فانه لا يفيد نفي الحكم  
عماءه بالاتفاق ولما قيل ان يقول لا تسلم انه لا يفيد  
ذلك فان هذا تعليق الحكم بالصفة بالوجه لا يطير فهذا  
تعلق الحكم بالاسم ثم هاهنا لا يقولون انه عكس من حيث  
انه تعليق على الاسم بل من حيث انه بيان الواضحات  
وعن الثاني لا تسلم ان التخصيص من القادر يحتاج الى تخصيص

وعلى تقدير التسليم لم قلتم بانه لا عرض سوى ما ذكرتم وهذا  
لكن من المجاز ان لا يكون بيان احدي الصورتين واجبا في  
الحال بان يكون السامع غير محتاج الى بيان احد التسمين  
او ان كان واجبا لانه بينه بطرق اخرى وعن الثالث  
لا تسلم ان تعليق الاحكام المتساوية بالعدل المختلفة خلاف  
الاصل فرعان الاول تفقوا على ان التخصيص  
بالصفة لا يفيد نفي الحكم عماءه اذا كان سبب التخصيص  
هو العادة كما في قوله تعالى واخفتم شقاوبينها فابعدوا  
وكما في قوله ايا امرأة نكحت نفسها غير اذن ولها فكا حيا  
باطل الثاني ذهبوا الى ان تعليق الحكم على صفة في جنس  
كما في قوله في سائمة الغنم زكاة يقتضيه عماءه في ذلك  
الجنس فقط وقال بعض الفقهاء من اصحابنا انه يقتضيه نفي  
الزكاة عن المعلوفة في جميع الاجناس لنا ان دليل  
المخاطب يقتضي النطق فلما تناول النطق سائمة الغنم  
فمقتضاها يقتضيه نفي معلوفة الغنم دون غيرها بحجة

المخالف ان السؤم يجري مجرى العلة في وجوب الزكاة ويلم  
من عدم العلة عدم الحكم لان الاصل اتحاد العلة والجواب  
ان المذكور سؤم الغنم لا مطلق السؤم فاندفع الاشكال  
الفتنسم الثاني في المسائل المعنوية والنظر في اطراف  
الطرف الاول في الوجوب وفيه مسائل المسئلة  
الاولى قالت المعتزلة الامر بالاشياء على التخيير يقتض وجوب  
الكل على التخيير وقال الفقهاء الواجب واحد لا يعينه  
واعلم انه اخلاف في المعنى ان مراد كل واحد من الفريقين هو  
انه يجوز الاخلاص بالكل والواجب الاتيان بالكل ويكون فعل  
فعل كل واحد منهما موكولا الى رأى المكلف الا ان هاهنا  
مذهبنا يرويه كل واحد منهما عن صاحبه وهو ان الواجب  
واحد معنى عند الله تعالى غير معنى عندنا الا انه تعالى علم ان  
المكلف لا يختر الا ذلك الذي هو واجب عليه والدليل  
على صواب هذا القول ان معنى التخيير جواز ترك كل واحد منهما  
لشرط الاتيان بالآخر ومعنى الواجب على التخيير هو معناه

من تركه على التعيين والمجمع بينهما جمع بين التقيضين  
واجتمع المخالف بوجوده الاول ان سقوط الفرض عند الاتيان  
بالكل اما ان يكون معلا بالكل واحدا وبالجمع او بواحد  
غير معين او بواحد معين والكل باطل سوى الرابع اما  
الاول فلان الاثر مع الموتر الواحد يصير واجب الوجود  
متعبنا عن الاخر فلو وقع بكل واحد استغنى عن كل واحد  
واما الثاني فلانه يلزم كون الكل واجبا واما الثالث فلان الامر  
المعين يستدعي موثرا موجودا وما لا يكون معينا لا يكون موجودا  
الثاني انه اذا اتى بالكل فالمكلف عليه بالوجوب اما المجمع  
او كل واحد وعلى التقديرين يكون الكل واجبا على التعيين او  
يكون الواجب واحدا غير معين وهو باطل انه غير موجود  
فلا يكون واجبا ولما بطلت الاقسام تعين الواجب واحد  
معين غير معلوم لنا وهو المطلوب الثالث وهو ان استحقاق  
الثواب عند الاتيان بالكل واستحقاق العقاب على ترك الكل  
اما ان يكون معلا بالكل او بواحد غير معين او بواحد معين

والقبيلان الاوان باطلاق فتعين الثالث: حجة من يقول  
الواجب واحد غير معين ان الانسان اذا عقد على فغير من  
صبره فالمعقود عليه فغير من الصبره البعينة وانما  
يتعين باختيار المشتري واحدا فقد صار وليس متعينا في  
نفسه متعينا باختياره وكذا ان طلق زوجة من زوجته  
او اعققت عبدا من عبده والجواب عن الاول والمجوز ان  
يسقط الفرض بكل واحد بمعنى انه يكون كل واحد معرفا  
لسقوط الفرض **اجتماع** المعارف على المدلول الواحد  
جائز وعن الثاني ان هذه الشبهة لازمة للمخمس حيث قال  
الواجب هو ما يختاره المكلف لانه اذا اتى بكل فقد اختار  
كلها فوجبا يسقط الفرض بكل واحد منها وعن الثالث  
قال بعضهم انه يستحق ثواب الواجب على فعل الثمانيات  
وليس يحق العقاب على ترك ادائها عقابا ويكره ان يقال  
ان الجوز ان يستحق العقاب على ترك مجموع كان غير ابي  
افرادها وكذا في طرف الثواب وعن الرابع ان تعيين بعض

الاقضية ترجح من غير مرجح فوجب ان يكون كل واحد منها  
متعينا على سبيل البدل ويكون الخيار للمشتري وعند اختياره  
يتعين ملكه فيه وكذا في الطلاق والعناق المسئلة  
الثانية اختلفوا في الواجب الموسع والمكروز له  
اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول قول بعض اصحابنا ان الوجوب  
مختص باول الوقت فلو اخر كان قضاء الثاني قول بعض  
اصحابنا ان حنيفة ان الوجوب مختص باخر الوقت فلو  
اتى في اول الوقت كان ذلك **كفعل الركاة قبل المحول**  
الثالث قول الكرخي ان الصلاة الماتى بها في اول الوقت  
موقوفة فان ادرك المصاخر الوقت وهو على صفة  
المكلفين كان ذلك فرضا والا يكون نقلا وما المعترفون  
بالواجب الموسع فهم الجمهور من اصحابنا وارى الى  
ما شئ وارى الحسين من المعزلة ثم منهم من قال الوجوب  
متعلق بكل الوقت والتاخير جائز بشرط العزم عليه  
والمتارانه لا حاجة الى هذا الشرط وهو قول الحسين

٤١  
٤٢

لما في الدليل على تعلق الوجوب بكل الوقتان الامر  
يتناول الوقت من غير تعرض لجزء منه اذ الكلام فيه  
و اذا كان كذلك وكان كل جزء من امر الوقت قابلا للوجوب  
ان يكون حكم ذلك الامر الجواب ايقاع ذلك الفعل في اي  
جزء كان منه وهو المطلوب فان قيل الوجوب  
غير ثابت في اول الوقت لان معنى كونه واجبا في ذلك الوقت  
لمنع من الترك في ذلك الوقت وهو في ذلك الوقت غير  
ممنوع منه و اذا تعذر الوجوب في اول الوقت وجب  
حمله على المندوب **المنذور** يقال الفرق بينهما وبين المندوب من  
وجهين الاول ان هذه الصلاة لا يجوز تركها مطلقا ويجوز  
ترك المندوب مطلقا الثاني ان الترك ما هنا جائز بشرط  
العزم بخلاف المندوب فانه يجوز تركه مطلقا لانا نقول  
لحين ندعي عدم الوجوب في اول الوقت دون اخره والامر  
كذلك حيث يجوز تركه في اول الوقت دون اخره وما نسلم  
ان العزم يصلح ان يكون بآو بيا نه من وجهين اما او بيا انه

ان لم يكن مساويا للصلاة في الامور المطلوبة  
لمتنع ان يكون بآو بيا وان كان مساويا لم يكن  
الاتيان بالعزم كافيا في سقوط التكليف ضرورة ان الامر  
بالصلاة لم يتناول الصلاة المرة واحدة واما ثانيا فلان  
الامر الالهي فيه على الجواب العزم في هذا الوقت والموجود  
ليس الا امر بالصلاة في هذا الوقت وما لا دليل عليه  
لا يجوز الامر به والالزم تكليف ما لا يطاق والجواب  
قوله الفعل يجوز تركه في اول الوقت **فلا يكون** واجبا في اول  
الوقت قلنا للناس فيه طريقان اخران احدهما ان حقيقة  
الواجب الموسع يرجع عند البحث الى الواجب المخير  
فكان الشرح قال افعل هذا الفعل اما في اول الوقت او في  
وسطه او اخره واذ لم يتوفر الوقت الامتداد للفعل  
فافعله لا محالة وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات بدل في  
العزم الثاني وهو اختيار اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة  
ان الفرق بين هذا الواجب وبين المندوب انه لا يجوز تركه

البر للتحالف المنزوب قوله اولا العزم اما ان يكون  
قائما مقام الاصل في جميع الجهات قلنا لم يجوز ان يكون  
العزم قائما مقام الصلاة في هذا الوقت لا مطلقا وهذا  
الجواب ضعيف لما مر ان الامر لا يفيد التكرار ولو كان  
العزم قائما مقامه في المرة الواحدة لم يحصل مقصود الامر  
بتمامه فوجب سقوط التكليف واما قوله لا دليل على  
اثبات العزم قلنا لا نسلم فان النصوص على الواجب الموسع  
ودل العقل على انه لا بد من يدور في الاحماع على انه هو  
العزم فثبت دلالة الدليل بهذا الطريقة وهذا ايضا  
ضعيف فانا لا نسلم دلالة العقل على وجوب البدل لما  
بين ان الواجب الموسع في الحقيقة كالواجب المخير  
المسألة الثالثة في الواجب على الكفاية وذلك اذا  
تناول الامر جماعة لا على سبيل الجمع ويكون الغرض حاصل  
بفعل البعض كالجهاد فان الغرض حراسة المسلمين واذا لال  
العدو واعلم ان التكليف موقوف على حصول الظرف

فان غلب على ظن جماعة ان غيرهم يقوم بذلك سقط الفرض عنهم  
وان غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم بذلك لم يسقط وان غلب  
على ظن كل طائفة ان غيرهم لا يقوم به وجب على كل طائفة  
القيام به وان غلب على ظن كل طائفة قيام غيرهما مقامها  
سقط الفرض عن كل واحدة من تلك الطوائف ايضا  
المسألة الرابعة الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك  
الشيء الا به بشرط ان يكون مقذورا المكلف ويكون الامر  
مطلقا وقالت الواقفية ان كانت المقدمة سببا للمأمور  
به كان مأمورا وان كانت شرطا فلا لنا ان الامر يقتضي  
اجاب الفعل على كل حال الا ان الكلام فيه فلو لم يقتض الجواب  
المقدمة كان مكلفا حال عدم المقدمة وذلك تكليف بالمحال  
فان قيل لم يجوز تقييد الامر بحال حضور المقدمة  
وحاية ما في الباب انه خلاف الظاهر والكره المصير اليه  
لزم اجاب المقدمة مع سكوت الظاهر عنه وهو خلاف  
الاصل ايضا والجواب ان مخالفة الظاهر نفي ما يتبينه

الظاهر او اثبات ما ينفيه كما ذهبت اليه من تخصيص الاجاب  
ببعض الاحوال او ما اثبات ما لا يتعرض اليه اللفظ ليكون  
مخالفة **فروع الاول** اذا تعذر ترك المحرم  
الا بترك غيره باذن كان المحرم ملتبسا به غيره فان كان متغيرا  
فخفيه كما خلتا النجاسة بالما فللفقها فيه اختلاف  
وان كان غير متغير كما خلتا الماء النجس بالما الطاهر او  
نسيان المطلقة من نسيانها **فالفروع** تحريم الكحل تغليباً  
للمحرمة على الكحل الثاني فالنوم اذا احتلقت منكوحة  
باجنبية وجب الكف عنهما الاكر الحرام هي الاجنبية ومذرا  
باطل لان العمل مورفوع المخرج وهو لا يجامع التحريم بالجمعة  
في حرامها معللة بكونها اجنبية وفي الاخرى نعتة الاشتباه  
اما اذا طلق احدى روجته ابغيتها فحتمل ان يقال يحل وطبها  
لان الطلاق شيء معين ولا يحصل الا في محل معين ومنهم من حرم  
وطبها جميعاً تغليباً للمحرمة الثالث اختلفوا في الواجب  
الذي يتقدر عليه بقدر معين كسبح الراس والعلما نبتة

في الركوع اذا زاد فيه بل توصف الزيادة بالوجوب والخير  
ضرورة جواز تركها المسئلة الخامسة الامر بالشي  
منه عن ضده بحسب المطابقة بل بطرق الاستنزاح خلافا  
لمهورا المعتزلة وكثير من اهلنا ان ما دل على وجوب الشيء  
دل على ما هو من ضروراته لکن الطلب المجازم من ضروراته  
المتبع من الترك فكان الاعليه فان قيل لا نسلم ان من ضرورته  
ذلك وان التكليف بالمحال جائز **والامر** بالشي قد يكون  
تخافا عن ضده والنهي عن الشيء **مشروط** بالشعورية  
الجواب ان ماهية الاجاب لا تعقل بدون تصور المنع من  
الترك فكان الدال على الاجاب دال عليه وعن الثاني  
ما نسلم انه يصح الامر حال الغفلة عن الاخلاقه وذلك  
لان الوجوب ماهية مركبة من قيد واحد منها المنع من الترك  
فيكون التصور للايجاب متصور للمنع من الترك فيكون  
متصور الترك كالحالة واما الضد الذي هو المعنى الوجودي  
المتام فيقد يكون معفو عنه ولاكنه لا ياتي في ماهيته



لا يستلزمه عدم ذلك الشيء فلا جرم كان الأمر بالشيء تأميرا  
على الإحتمال به ذاتا وعن اضطراره الوجودية غير صفا  
المسئلة السادسة تحقيق العقاب على الترك  
ليس شرط الوجوب على المختار وهو قول القاضى ان يكر  
خلاف العذر الى رحمة الله، لنا انه لو كان كذلك لكان  
حيث تحقق العفو لم يتحقق الوجوب وذلك باطل على قولنا  
بحوار العفو عن اصحاب الكبار ولما تقدم ان الواجب  
هو الذى يديم تاركه شرعا المسئلة السابعة  
الوجوب اذ انسخ بقى الجواز خلاف العذر الى رحمة الله  
لنا ان مقتضى الوجوب مقتضى الازع الفاعل  
ضرورة كونه جزءا من اجزا الوجوب وانه قائم بالمعارض  
الموجود وهو زوال الوجوب ما يستلزم زوال الازع والى  
خطا المركب بزوال بعضه واذا نسخ رفع المخرج عن الترك  
يبقى القدر المشترك بين الوجوب والتذب وهو زوال المخرج  
عن الفعل المسئلة الثامنة ما يجوز تركه ان يكون

فعله واجبا والالزم الجمع بين التقيضين وقال الكعبي  
المباح واجب فانه ترك المحرام الذى هو واجب وهو  
خطا فان المباح ليس يترك المحرام بل هو شئ يترك به المحرام  
وقال كثير من الفقهاء الصوم واجب على الحائض والمرضى  
والمسافر وما ياتون به بعذر زوال العذر فهو قضا وقال  
اخرى واجب على المريض والحائض ويجب على المسافر  
والمختار انه يجب على المريض والحائض البتة واما المسافر  
فيجب عليه صوم احد الشهرين اما رمضان وغيره كما في  
الكفارات دليلنا ما مر ان الواجب هو الذى يمنع من  
تركه وهو لا يمانع من الترك بل الحائض ممنوعة من  
الافعال والمنوع من الفعل كيف يكون ممنوعا عن الترك حجة  
الخصم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانه ينوى قضا  
رمضان وذلك يدل على سبق الوجوب وان القضاء يساوى  
الاداء في القدر فيكون بدال عنه كغرامات المتلفات وارش  
الحجيات والحوادث ان هذا استدلال على مخالفة الضرورة

لما ثبت ان المعقول من الوجود المنع من الترك هو غير  
ثابتها هنا فروع الاول اختلفوا في ان المندوب  
ما موربه ام لا بناء على ان الامر حقيقة مما ذكره الثاني  
المندوب لا يصير واجبا بعد الشروع فيه خلافا لاجنبية  
رحمة الله الثالث المباح هل هو من التكليف ام لا فقد  
استاذ ان الحق انه من التكليف على ما قيل انه كلف واعتقاد  
لباحته وهو بعيد ان اعتقاد الاباحة مغاير واعتقاد  
الفعل الرابع المباح هل هو من الشرع فيه خلاف وهو  
ان هذا اختلاف لفظي لانه ان عني يكون الاباحة حكما  
شرعيا انه حصل حكم غير الذي كان مستمرا قبل الشرع  
فليس كذلك بل الاباحة تقرير التفسير وان عني به ان كلام  
الشرع دل على تحققه فهو من الشرع بهذا المعنى  
المسألة الثانية في المأمورية وفيه مسائل  
المسألة الاولى يجوز ورود الامر بما لا يقدر عليه  
المكلف خلافا للمعتزلة والغزالي من ان الواجب

الاول ان الله تعالى امر الكافر بالايمان وامر الكافر بالايمان  
على تقدير تعلق العلم بعدم ايمانه محال لافضاء ذلك الى  
انقلاب علم الله تعالى جهلا فكان الامر به امرا بالمحال فان  
قيل الامان في نفسه ممكن الوجود فلو انقلب واجبا  
بسبب العلم لكان العلم مانعا للعلوم موثرا فيه وهو  
محال ولانه يلزم ان لا يكون الباري تعالى قادرا على الجاد الشيء  
لاستحالة القدرة على الجاد ما وجد وجوده وان لا يكون  
له اختيار في فعل ما وان يكون العالم واجب الحدوث  
في الوقت الذي علم الله تعالى حدوثه فيه مستغنيا عن الموتر  
وهو محال والجواب عن الاول ان الامر من قبلنا خص  
الوجوب عند تعلق العلم اما ان ذلك الوجوب به او  
بغيره فغير لازم وعن الثاني ان العلم بالوقوع تبع للوقوع  
الذي هو تبع للارادة والقدرة فامتنع ان يكون مانعا من  
القدرة وعن الثالث لم قلتم انه محال وعن الرابع ما سبق  
من ان العلم تبع فلا يكون مانعا الوجه الثاني ان الله تعالى اخبر

على أقوام معينين منهم لا يؤمنون فامر اوليك الاشخاص بالايان  
ليس بالمحال ضرورة استحالة الكذب على الله تعالى الثالث  
انه تعالى كلف بالايان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل  
ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن  
وبان لا يؤمن وهذا هو التكليف بين النقيضين الرابع  
ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على اعية مخلوقة لله  
تعالى على ما مر في مسألة **الصدق** والقبح واذا كان كذلك كان  
الخبر لازما وجنيد يلزم ان تكون التكاليف بأسرها تكليف  
بما لا يطاق الخامس التكليف لما ان توجه على المكلف  
حال استواء الدراعي الى الطرفين او حال الرجحان فان كان الاول  
كان ذلك امرا بالترجيح حال الاستواء وموجع بين النقيضين  
وان كان الثاني فاما ان يكون تكليفا بالراجح او بالمرجوح والاول  
تكليف بالواجب والثاني بالمتنع وكلاهما محالان  
السادس محال العبد مخلوق لله تعالى واذا كان كذلك كان  
تكليفا بما لا يطاق بيان الاول انه لو كان مخلوقا للعبد

٤٣  
لكان معلوما له وليس كذلك وبما ان الثاني ظاهر السابع  
الامر موجود قبل الفعل وهذا ظاهر والقدرة غير موجودة  
قبلها انها صفة متعلقة فلا بد لها من متعلق موجود  
لان العدم نفى محض فيستحيل ان يكون مقدورا واذا ثبت ان  
القدرة لا بد لها من متعلق وثبت ان ذلك لا بد وان يكون  
موجودا ثبت ان القدرة لا توجد الا عند وجود الفعل  
الثامن الامر بالمعرفة اما ان يكون متوجها على العارف  
بالله او على غيره والاول محال **استحالة الجمع** بين المتولين  
وتحصيل الحاصل والثاني كذلك لان **غير العارف** بالله تعالى لا  
يكون عارفا به التاسع تحصيل التصورات غير مقدورة  
لان المطلوب ان لم يكن مشعورا به استحالة ان تصير النفس  
طالبة له وان كان مشعورا به كان الطلب تحصيل الحاصل  
واذا لم تكن التصورات مقدورة كانت التصديقات اللازمة  
لها غير مقدورة اصلا ضرورة امتناع حصولها قبل تلك  
التصورات ووجوب حصولها بعد ما وكذلك القول في

التصديق الثاني والثالث فعلم ان العلم باسرها غير مقدرة  
مع ان الامر واراد بالعلم والنظر في قوله تعالى قل انظروا قوله  
تفكروا وذلك تكليف بما لا يطاق المسئلة الثانية  
الامر برفع الشرايع لا يتوقف على الايمان خلافا لجمهور  
اصحابنا في حنيفة واني احق الاسفرايني من اصحابنا وقيل  
تتناولهم النواهي دون الامور والمعنى انهم مكلفين لانهم  
يعاقبون على ترك القروع كما يعاقبون على ترك الايمان  
لنا وجوه الاول ان المصنف لوجوب هذه العبادات قائم  
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا ربكم وقوله ولله على الناس حجت  
والكفر باصله ان يكون بانفا لان الكافر ممكن من الايمان بالايمان  
او احتى يصير ممكنا من الايمان بالصلاة والزكاة الثاني  
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اسقوا الزكوة المصلين الثالث  
قوله تعالى الذين لا يدعون مع الله الها الا اخر الى قوله بضاعف  
له العذاب يوم القيمة ويحمله فيه ما ناوله تعالى فلا صدق  
واصله والركوب وتولى قوله تعالى وباللغز الكس الذين يتولون الزكاة

الاربع متناول للكفار بدليل وجوب العبد الزنا فانه  
لا يجدا حد بالفعل المباح فوجب ان يكون الامر متساويا  
لهم بجامع المصلحة المستتركة حجة المخالف امران  
الاول لو وجبت الصلاة على الكافر لو جبت اما حال الكفر  
وهو باطل لان الصلاة المان بها حال الكفر باطله او بعد  
الكفر وهو باطل بل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام  
الثاني لو وجبت على الكافر لو جبت قضاء ما كان في المسلم  
بجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات والوجوب  
عن الاول ما مر من تفسير الوجوب **وعن الثاني** انه ينتقض  
بالجمعة ثم الفرق ان الجواب القضاء تنفير لهم عن الاسلام  
بخلاف المسلم المسئلة الثالثة الايمان بالماوربه يقتضي  
الاجزاء خلافا لارهاشم لنا وجوه الاول انه ان تمام  
ما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة ببيان الاول ان الكلام  
فيه ببيان الثاني انه لو بقى الامر فاما ان يبقى متساويا للماني به  
اول غيره والاول تحصيل الحاصل والثاني يقتضي ان يكون

الامر متناوفاً للغير المتناوفاً به وحينئذ لا يكون المتناوفاً به تمام  
الماور به وهذا خلف الثاني ما ثبت ان الامر لا يقتضي  
المكرر فكان مقتضاه الاتيان بما ينطلق عليه الاسم الثالث  
لو لم يقتض الاجزلة لجاز ان يقول السيد لعبداه افعلوا ذل  
فعلت بالحري عنك وذلك متناقض بحجة المخالف  
ان النهي يدل على الفساد فكذلك الامر لا يدل على الاجراء الثاني  
الحج الفاسد يجب اتمامه **والحجيرة** عن المماور به والصوم  
اذا جامع فيه بالجواب عن الاول انه ممنوع وتقدير  
التسليم الفرق ظاهر وذلك ان النهي يمنع من الفعل وذلك  
لانها في جعل النهي عنه سبباً للحكم اما الامر فلا دلالة فيه  
اعلى اقتضا المماور به مرة واحدة فلذا اتى به فقد  
ان تمام المقتضى فوجب ان لا يفي الامر بعد ذلك مقتضياً  
لغيره وعن الثاني ان ذلك الفعل مجزئ بالنسبة الى  
الامر الوارد فيه وغير مجزئ بالنسبة الى الامر الاول  
المسئلة الرابعة الاخذ بالمماور به ما يوجب

القضاء نظراً ان كان الامر مفيداً بوقت فلم يفعل فيه فالامر  
الاول لا يقتضى وجوب القضاء على المختار لو جازى الاول  
ان الامر الوارد بالفعل في الوقت المهيأ لثبوتها على ما عرفت  
ذلك الوقت فلا يكون حاصراً عليه اصلاً الثاني ان الامر  
الشرع تارة يستعقب القضاة تارة لا يستعقبه كما في  
الجمعة ووجود الدليل متفك عن المدلول خلاف الاصل  
فوجب ان لا يجب القضاء ما اذا كان الامر مطلقاً فلم يفعل  
المكلف في اول وقت الامكان فالامر **والحجيرة** عند نفاة الفور  
المشتمل له وقال بعضهم لا بد للقضاة من دليل منفصل  
وذلك ان قوله افعل قائم مقام قوله افعل في الزمان الثاني  
وقد بينا ان ذلك ما يوجب القضاء في الزمان الثاني بحجة  
الاولى ان الامر يقتضى كونه المماور به فاعلا على الاطلاق  
فوجب بقا الامر حال عدم الفعل المسئلة الخامسة  
الامر بالامر بالشيء ما يكون امران ذلك الشيء كما في قوله عليه السلام  
مروه بالصلاة وهو انما يقع فان ذلك لا يقتضى الوجوب

المسئلة السادسة في الامور باطاهية الكلية لا يكون امرا  
يضم خبرها بائها لان الجزويات باسرها مشتركة في ذلك الكلي  
ومتباينة بتعييناتهما وما به المشاركة بحسب ما به التمايزة  
وغير متمايز له فلا يكون الامر بالمشترك امرا بما وقع به  
الامتياز والتباين الا بالذات او بالالتزام الطرف  
الثالث في المأمور قال اصحابنا المعدوم يجوز ان  
يكون مأمورا بمعنى انه يجوز وجود الامر في الحال ثم ان الشخص  
الذي سيوجد بعده يصير مأمورا به خلافا لساير الفرق  
لنا ان الواحد منا حال وجوده يصير مأمورا بامر الرسول  
عليه السلام مع انه كان موجودا الاحال عدنا ولانه كما  
لا بعد ان يقوم بذات الاب طلب العلم من الولد حال عدمه  
فذلك قيام الامر بذات الله تعالى حال عدم العباد فان قيل  
الاسلام انه عليه السلام امر بل هو مخبر عن الله تعالى به يا امر  
كل احد عند وجوده ثم هو معارض بما ان الامر عبارة عن  
التزام الفعل وذلك من غير وجود المأمور عبثا والجواب

عن الاول ان صاحبنا من قال امر الرسول عليه السلام عبارة  
عن الاخبار وكذلك امر الله تعالى عبارة عن الاخبار بنزول العباد  
الا ان هذا يشكك في وجه من الاول انه لو كان كذلك لتطرق  
النصرتين والتكذيب الى الامر ولا يمنع العفو من الله تعالى  
ان الخلف عليه محال الثاني لو اخبر في الازل فاما ان يخبر  
نفسه وهو سفيه او يخبر غيره وهو محال والجواب  
عن الاشكال ان قاعدة السفيه والحكمة مبنية على تحسين  
العقل وتبجيحه وقد تقدم ابطاله **بما لا يخفى** له تكليف الغافل  
غير جاز للنصر والمعقول **بما لا يخفى** فقوله عليه السلام  
رفع القلم عن ثلاثة المحدث واما المعقول فهو ان فعل الشيء  
مشروط بالعلم به والاعتذار الاستدلال بالاحكام والالتزام  
على علم الله تعالى واذا ثبت هذا كان التكليف بالشيء حال عدم العلم  
به تكليف بما لا يطاق فان قيل هذا معارض بوجوه الاول  
الامر بعرفة الله تعالى وورد ذلك اما ان يكون بعد المعرفة او  
قبلها والاول تحصيل المحاصل اوجع بين المثليين والثاني تكليف

بالتعمير حال جملته بالامر والامر وهو المطلوب الثاني ان الصي  
والصون والقيام عاقلون ثم ان افعالهم توجب الغرامات  
والوقوع الجنائيات، الثالث قوله تعالى انقروا البصلة وانتم  
سكارى خاطب المسكران وهو عاقل والجواب عن الاول انه  
قد تقدم القول بتكليف ما لا يطاق واقا وجوب الغرامات  
فمعناه خطاب الوالي اذا اربا في الحال او خطاب الصبي بعد  
البلوغ والجواب عن الثالث انه خطاب مع من ظهرت  
منه مبادئ الطرب **دور من العقله** وقوله حتى تعلموا ما  
تقولون معناه حتى يتكامل فيكم الفهم او نقول انه ورد الخطاب  
به في ابتدا الاسلام قبل تحريم الخمر والمراد منه المنع من افراط  
الشرب قبل وقت الصلاة **مسئلة** يجب على المأمور  
ان يقصد ايقاع المأمور به على سبيل الطاعة كقول عليه السلام  
الاعمال بالنيات ويستثنى عنه امران الاول النظر المعروف  
للموجب فانه لا يمكن قصد ايقاعه طاعة مع الجهل بالوجوب  
الثاني ارادة الطاعة فانها لو اقتضت الى ارادة اخرى لزم

لتنسلسل **مسئلة** المكره على الفعل هل يجوز ان يؤمر  
به او تبركه ام المشهور ان الاكراه ان انتهى الى حد الاجبار  
لمتنع التكليف لان المكره عليه يصير واجب الوقوع  
وضده ممنوع الوقوع وعلى التقديرين فالتكليف به غير جائز  
وان لم ينته الى حد الاجبار صح التكليف ولقائل ان يقول  
الاكراه اينا في التكليف ان الفعل اما ان يتوقف على الداعي  
او لا يتوقف فان كان الاول كان الجبر لا ما على ما بيننا من انهما  
الدواعي الى داعية مخلوقة **الله تعالى** ووجود الفعل عند  
حصولها وحينئذ تكون الكاليف الاظهرها تكليف بما لا يطاق  
وان كان الثاني كان رجحان الفعل على الترك او بالعكس اتفاقا  
لا اختياريا واذا جاز التكليف به فلم لا يجوز مثله في الاكراه  
**مسئلة** ذهب اصحابنا الى ان المأمور انما يصير مأمورا  
حال زمان الفعل اقبله وقالت المعتزلة انما يكون مأمورا  
قبل الفعل بل انما انه لو امتنع كونه مأمورا حال الفعل لا تمتنع  
كونه مأمورا مطلقا **مسئلة** الزمان الاول للامر بالفعل كان

الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك الزمان ولا يكون فان كان الاول  
فقد صار مأمورا بالفعل حال امكان وقوعه وان كان الثاني  
كان مأمورا بما القدر له عليه وذلك عند الخصم محال  
فحسب الغرض ان المأمور بالشيء يجب ان يكون قادرا  
عليه واقدرة له على الفعل حال وجوده والا لزم تحصيل  
الحاصل فكانت القدرة متقدمة على الفعل فالامر لا  
يتناول الا القادر فيلزم وقوع الامر قبل وقوع الفعل  
والجواب عنه ان القدرة مع الوجود هي موثقة في وجود  
الفعل ومستلزمة له ولا امتناع في كون الموثق مقارنا للآثر  
كما في سائر الموثقات الموجبة: القسم الثالث  
في النواهي وفيه مسائل المسئلة الاولى ظاهرا النهي  
التحريم والمذاهب هي التي مرت في الامر للوجود لتسا  
ان انتهت عن النهي مأمور به والامر للوجود بيان الاول قوله  
تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا بيان الثاني ما هو المسئلة  
الثانية المشهورة ان النهي يفيد التكرار فمنهم من انكره وهو

الانتفاء

لمختار لتسا ان النهي قد ورد للتكرار وللمرة الواحدة  
والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في  
القدر المشترك: الثاني يصح ان يقال انا اكل السمك ابدا  
لور في هذه الساعة والاول ليس تكرر اولا والثاني بقضا  
حاجة المخالف امورا الاول ان النهي يمنع من ادخال الماهية  
في الوجود والامتناع منه لا يتحقق الا بالامتناع عن ادخال  
كال فرد من افرادها: الثاني قولنا لا تفعل مناقض لقوله  
افعل لاكن قولنا افعل يفيد المرة الواحدة فلو كان قولنا  
لا تفعل يفيد المرة الواحدة ايضا لما تناقضا لان النهي  
والاثبات في وقتين لا يتناقضان: الثالث انه لا يمتنع  
حملة على التكرار وقد دل الدليل عليه بيان الاول ان الانتها  
عن النهي عنه ابدا ممكن بيان الثاني الاحتراز عن  
الاحتمال ضرورة انتفاء الدلالة على بعض الاوقات  
والجواب عن الاول اننا لا نسلم ان النهي يمنع من الجاز  
الماهية لاكن الامتناع من الجاز الماهية قد مشترك



بعض الامتناع عنه لا يلوين الامتناع عنه لادامتها  
والدليل عليه ان يكون ذا الاعلى جريانه وعن الثاني ان النفي  
والامتناع لا يتناقضان الشرط اتحاد الوقت وعن  
الثالث ان النفي ادلاله فيه الاعلى مسمى الامتناع بحيث  
يتحقق هذا المسمى خرج عن عمدة التكليف المسئلة  
الثالثة التي الواحد لا يكون مأمورا به منها عنه  
وجوز الفقهاء ذلك ان كان الشيء جازما ان المأمور به  
يأمره رفع المخرج عن الفعل والمنهني عنه هو الذي لا يرفع  
المخرج عن فعله والجمع بينهما مجتمع فان قيل لا يجوز  
ان يكون مأمورا به من وجه منها عنه من وجه كالصلاة  
في الدار المغصوبة فانما منى عنها من حيث انه غصب  
ومأمور بها من حيث انها صلاة وكونه غصبا وصلاة  
وجها يعقل احدها دون الاخر ثم ان هذا معارض بما ان  
الصلاة في الدار المغصوبة صلاة والصلاة مأمور بها  
لقوله تعالى واقموا الصلاة والصلاة في الدار المغصوبة

٢  
مأمور بها والجواب عن الاول ان شغل الحيز ضرورة  
من اجزاء ماهية الصلاة ضرورة كون الحركة والسكون  
اللذين هما عبارة عن شغل الحيز جزءا من اجزاء الصلاة وشغل  
الحيز في هذه الصلاة منى عنه فكان احدا جزاء هذه الصلاة  
منها عنه فيستحيل ان تكون هذه الصلاة مأمورا بها لان  
الامر بالترك امر بافراجه فيكون الجزا الواحد مأمورا  
به منها عنه. واما قوله بان كونه غصبا وصلاة جهتان  
متباينتان قلنا بل ولا كما بينا ان شغل هذا الحيز جزء من  
ماهية هذه الصلاة على ما تقرره وعن الثاني لان النص  
يفيد الامر بكل صلاة وليس سلمنا ذلك لكنه مخصوص بما  
ذكرنا من الدليل القاطع. اذا ثبت هذا فنقول ان لم يثبت  
الاجماع على سقوط القضا فهو المطلوب وان ثبت وجب  
ان يسقط القرض عنها لا بها وهو مذهب القاض ابي بكر  
المسئلة الرابعة ذهب اكثر الفقهاء الى ان النفي  
يفيد الفساد خلافا لبعض اصحابنا والمختار انه يفيد الفساد

في العبادات التي المعاملات. اما الاول فلانه لم يات  
بالمأمورية لان المأمورية غير منهي عنه واذا كان كذلك  
كان مستحقا للعقاب على ما قدرناه في مسألة ان الامر  
للموجوب فان قيل يشكل هذا بالصلاة في التوب  
المقصوب فانها صحيحة مع كونها منبيا عنها فهذا  
معارض بوجوده في الاول لودل النهي على الفساد لا اعلية  
اما بلفظه وهو باطل لان معنى الفساد عدم الاجزاء  
واللفظ لا يفيد الا الزجر <sup>واحد</sup> <sup>منها</sup> مغاير للاخر لو عباه  
وهو باطل ايضا لان الدلالة المعنوية دلالة للفظ على  
لان هذا مسمى واللفظ غير لازم للمعنى لانه لا يبعد ان يقول  
الشارح لا تصح في التوب المقصوب ولو صليت فيه  
صحت صلاتك: الثاني لودل النهي على الفساد لوجب تحقق  
الفساد في الصلاة وقت الطلوع والوضوء بما المقصوب  
ضرورة وجود النهي وانه مستف: والجواب عن الاول ان  
مقتضى الدليل عدم الخروج عن العهدة التي يفعل المأمورية

والفساد

الا انه ترك العمل به في بعض الصور لمعارض والفرق ان  
مما سة البدن ليست حراما هي الصلاة ولا مقدمة  
لشي من اجزاها فكان الا فيهما انما يعبر المأمورية من غير  
فحل في ماهيتها والجواب عن الثاني ان النهي على النهي  
عنه يعبر المأمورية والنص دل على الخروج عن العهدة  
لا يحصل الا عند التباين بالمأمورية فيلزم من مجموعهما ان  
التباين بالمعنى عنه يقتضي الخروج عن العهدة: وعن الثالث ان  
ان النهي في تلك الصورة <sup>تعلق بنفس المأمورية</sup> بل بالمجاورة  
والذي يدل على ان النهي في المعاملات لا يفيد الفساد بل هو جعل  
النهي على عدم الملك في البيع الفاسد لمدل اما بلفظه او بفعله  
لا سبيل الى الاول لان النهي لا يدل الا على الزجر ولا الى الثاني في  
لان الفساد لا يستلزم المنع كما في الطلوع وقت الحيف والبيع  
وقت النداء فان قيل يشكل هذا بالنهي في العبادات  
ولا نسلم انه لا يدل بعناه وسياتة من وجهين اما اوله فلان  
فعل النهي عنه معصية والملك نعمة والاول انما سبب المنع

بين الثاني واما الثاني فلان المنهى عنه يكون خاليا عن المصلحة  
الراحة لان المنهى عن المصلحة الراحة غير جائز واذ  
كان خاليا عن المصلحة الراحة وجب القول بالفساد  
بالقياس على المنهى الفاسدة ثم نقول ما ذكرتم معارض بالنص  
والاجماع اما النص فقوله عليه السلام من ادخل في ديننا  
ما ليس منه فهو رد والمنهى عنه ليس من الدين فيكون مردودا  
واما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله عنهم رجعوا في  
القول بفساد الربا وكما حمله **المسألة** الى المنهى واما المعقول  
فهو ان الامر بفتح المنهى والامر يدل على الاجزاء فكذا المنهى  
يدل على الفساد والجواب عن الاول ان المراد  
من الفساد العبادات عدم اجزائها في المعاملات  
عدم افادة الاحكام واذ اختلف المعنى لم توجه النقص  
واما الحديث فلا نسلم ان كون الطلاق سببا للبيونة  
ليس من الدين حتى يكون رد او ان نسلم رجوع الصحابة في بيوتهم  
في الفساد الى مجرد المنهى بدليل انهم حكموا بالصحة في كثير من

مسألة الخامسة في بيان ان المنهى عن التصرفات

المنهيات ولو كان المنهى يدل على الفساد كان الترك في تلك الصور  
ترك الدليل ولو لم يكن دليلا على الفساد لكان اثبات الفساد  
في بعض الصور اثباتا لا من رايه بدليل مفصل فكان اذكرناه  
اولي اما قوله الملك نعمة فلا يجصل بالمعصية قلنا  
الكلام عليه مذكورة الخلافات واما القياس على المنهى فيغير  
صحيح اما كان اشراك المتضادات في بعض المواضع  
**المسألة الخامسة** القابلون بان المنهى عن التصرفات  
لا يدل على الفساد اختلفوا **فيها** هل يدل على الصحة فعند  
الحنيفة ومحمد بن ابي الحسين انه يدل على الصحة واصحابنا انكروه  
مطلقا لنا قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقربايك ونبيه  
عليه السلام عن بيع المدايق والمضا بين فانه منكم عن الصحة  
واحتجوا بان المنهى عن غير المقدور عبث والعبث لا يليق بالحكم  
والجواب ان النقص بما ذكرناه من المنهى ثم جعل المنهى  
على الفسخ كما في المنهى الصادر عن الوكيل ثم جعل المنهى على البيع  
المفوض دون الشرعي **المسألة السادسة**

مسألة الخامسة في بيان ان المنهى عن التصرفات

المطلوب الذي عند الفعل ضد المنه عنه: وعند ابي يوسف  
نفس الابدع المنه عنه: اما ان المنه تكليف فيسترعى  
القدر على الفعل الغدم الاصح معدوم نظرا الى كونه  
نفي لعضو والى كونه تحصيلا للحاصل فلا يكون تكليفا  
به واذا ثبت ان متعلق التكليف ليس من الغدم ثبت انه  
امر وجودي يناه في المنه عنه وهو الضد: **مسألة**  
المخالف ان العقلاء مدحون الاسان على عدم الرنا عند قيام  
الداعية من غير ان يظن بالهم فعل الرصد وذلك يدل  
على انه متعلق التكليف: والجواب انه يمدح بالامتناع  
عن الرنا وذلك الامتناع امر وجودي وهو فعل ضد الرنا  
**الفصل الثالث في العموم والخصوص وهو**  
مرتب على قسمين الاول العموم وما ليس منه وفيه مسائل  
**المسألة الاولى** العام هو اللفظة المستغرقة لجميع  
ما اتصل له بحسب وضع واحد فيه احتراز عن النكرة  
والثنية والجمع المنكر والفاظ العدد واللفظ المشترك

وقيل هو اللفظة الدالة على شيئين فصاعدا من غير  
حصرو فيه احتراز عن المعاني العامة والالفاظ المركبة  
والجمع المركب والنكرة في الاثبات واسماها اعداد  
والمطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيثى من غير  
ان يكون فيها دالة على شيء من القيود وقول من قال المطلق  
هو اللفظ الدال على واحد بعينه خطأ فان كونه واحدا  
وغير معين قيدان زائدان على الماهية: **المسألة**  
الثانية اختلفوا في صيغة كل جميع واي وما ومن ومتى  
واسنخ المجازاة والاستفهام قد هبت المعترلة وجماعة  
من الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار وذهب جماعة  
الى انها مشتركة بين العموم والخصوص وتوقف فيه  
الاقول: ثم الدليل على ان من وما ومتى واسنخ الاستفهام  
للعوم انه اما ان تكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما  
اولا لولا حددهما والثاني باطل والما حسن الجواب  
بذكر كل العقلاء والثالث باطل والما حسن الجواب الا

بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة لاحتمال اللغة  
لها حينئذ لاكن الاستفهام غير واجب اما في الاستفهام  
السؤال عن سبيل التفصيل مع كون تلك الاقسام  
غير متناهية واما ثانيا في الاستفهام اهل اللغة هذه  
الاستفهامات نوما القسم الرابع فهو باطل فان  
فيل لم يجوز ان يكون للخصوص وانما حسن الجواب  
بذكر الكل ليدلالة القرينة عليه ولا نسلم ان تقدير الاشتراك  
يكون الاستفهام واجبا **لجواب** دلالة القرينة على المراد  
وتقدير خلوه عن القرينة انما يقع الجواب لو لم يكن  
ذكر الكل مفيدا المطلوب وهو كذلك لان المراد اما  
ان يكون هو الكل او البعض وذكر الكل مفيد له على  
التقديرين ثم نقول حسن الاستفهام عن بعض الاقسام  
يدل على الاشتراك وانما لو كانت للعموم فقط لما حسن  
الجواب الا بقوله لا اوله والى الجواب عن الاول  
من وجوه الاول ان هذا يقتضي ان الجنب الجواب يذكر

الكل عند عدم القرينة وهو باطل بالضرورة: الثاني  
لو كتب الى غيره من عندك حسن الجواب منه بذكر  
الكل مع استفا القرينة هاهنا: واما قوله بان ذكر  
الكل يفيد المطلوب على التقديرين قلنا بشكل بما  
لذا قال من عندك من الرجال فانه الجنب الجواب يذكر  
النساء والرجال ولا نسلم ان حسن الاستفهام يدل على  
الاشتراك لما سياتي من قواعد الاستفهام: اما قوله لو  
كانت للعموم فقط لما حسن الجواب **الاشتراك** لا يذكر لا اوله قلنا  
لا نسلم وهذا ان السؤال انما وقع عن الغرض من التصديق  
ومعناه اذكر لي من عندك من الاشخاص المسئلة  
المالئة في بيان ان من رما في المجازاة للعموم ويدل عليه  
انه لو كان مشتركا بين العموم والخصوص لما حسن من  
المخاطب ان يجري على **الاشتراك**  
عن جميع الاقسام **والاشتراك**  
يصح منه استثناء كل واحد

من الكلام بالوفاة لدخول فيه من المستثنى من الجنس لا بد  
وان يصح لا حوله تحت المستثنى منه فان لم يعتبر الوجوب  
مع الصحة لزم ان لا يبقى فرق بين الاستثنى من الجمع  
المعروف والجمع المنكر ما كان الفرق بينهما معلوم بالضرورة  
فان قيل ينتقض ما ذكرتم لجموع القلة وكذا جمع  
السلامة فانه للقلة عند سيئويه مع جواز الاستثناء  
منه وما انه يصح ان يقال **صحيح** جمع من الفقهاء الاطلاقا  
وصل الى اليوم **الفلا** مع عدم وجوب الدخول والاسلم  
صحة استثناء كل واحد فانه ايضاً استثناء الملايكة  
والجن والصور والاسلم صحة الدخول المستثنى فان  
لا استثناء من غير الجنس جائز ويتقدر التسليم بالاسلم  
انه لا بد من الوجوب فلم قلتم بانه لا فارق بين الاستثناء  
من الجمع المنكر والمعروف **ارادنا** ذكرتم ثم تقول ما  
ذكرتم معارض بوجوب الاول ان الصحة اعم من الوجوب  
فكان الحمل عليه اولى الثاني اذا قال اكرم جمع من العلماء

يصح استثناء كل واحد من العلماء ولو كان الوجوب ثابثاً  
لكان اللفظ المنكر للاستغراق والجواب  
عن الاول لا نسلم انه يصح استثناء اي عدد ثمانية فانه  
ايضاً ان يقال اكلت الارغفة الا الفرع عفيف: واما  
الاستثناء عن الجمع المنكر قلنا الكلام في الاستثناء  
عن الجمع المعروف: واما قوله صل الى اليوم فلما قلنا  
لم يجوز ان تكون قرينة الاستثناء على ارادة التكرار  
واما عدم صحة استثناء الملايكة **فذلك** لقيام العلم بحجتها  
بدون الاستثناء حتى لو كان الخطاب صادراً من الله تعالى  
فانه يصح الاستثناء مثل ان يقول اطعم كل من خلقت الملايكة  
قوله لم قلتم انه لا بد من وجوب الدخول قلنا لا نعقل  
الا جماع عليه في الاستثناء من الجنس وان الاستثناء مشتق  
من الشئ وهو الصرف وانما يحتاج الى الصرف لو كانت  
بمثلوا الصارف لدخل قوله لم قلتم انه لا فارق سوى  
الوجوب قلنا ان الجمع المنكر صالح للاستثناء لكل واحد

من الاشخاص فلو كان الجمع المعروف كذلك لما بقى الفرق  
قوله الصحة اعز قلنا يعارضه ان الوجوب يستلزم  
الصحة ولا ينعكس فلو جعلناه حقيقة في الاول امكن  
جعله مجازا عن الثاني ولا ينعكس والاستثناء من الجمع  
المعكروا غير وارد لان الكلام في الاستثناء عن صيغة من  
وماء وانما الوجه الثالث لما نزل قوله تعالى انكم وما  
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبير لا خص  
محمد اثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وقال محمد ليس قد عذبت  
الملائكة ليس قد عذب عيسى تمسك بالعموم ولم ينكر  
عنه النبي صلى الله عليه وسلم المسئلة الرابعة صيغة  
الجمع والكل تفيد العموم وذلك لوجوه الاول قوله جازي  
كل فقيه مناقض قوله ما جازي كل فقيه والمتناقض لا يتحقق  
الا اذا افاد الكل الاستغراق فان المنفي عن الكل لا يناقض  
المشود في البعض الثاني تبادر الذهن الى الكل عند قول  
القابل ضربت كل من في الدار يفيد كونه للعموم الثالث

ان

سقوط الاعتراض عن المطيع ونوجهه على العارض عند  
قوله اعطى كل من دخل البيت على كونه للعموم الرابع  
اجمعنا على انه لو قال اعطى كل عبدي مات في الحال فانه  
يعتق الكل الخامس تترك التفرقة بين قوله جازي فقط  
وبين قوله جازي كل الفها ولو لا العموم لما بقى الفرق السادس  
نعلم بالضرورة ان اهل اللغة اذا ارادوا التخصيص عن العموم  
فرغوا الى استعمال الكل والجميع المسئلة الخامسة  
الكرة في سياق النفي نعم وذلك لان من قال ما اكلت اليوم شيئا  
فمن اراد نكذبه قال اكلت اليوم شيئا **لكن** يتضح كونه  
مناقضه ولو لم يكن للعموم لما كان مناقضه  
لان السلب الجزوي لا يناقض الايجاب الجزوي ولانه لو لم  
يكن للعموم كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة لما  
سوى الله تعالى المسئلة السادسة في تشبه منكري  
العموم حاجوا بما مور الاول ان العلم كونه للعلم الجوز  
ان يكون ضروريا والما اختلف فيه ولا نظريا عقليا لانه

لا مجال للعقار فيه ولا نقليا منواترا والاعرفه الكمال  
ولا احاداً لانه لا يفيد الا لفظاً وامساة عملية الثاني  
ان استعماله في العموم تارة وفي المخصوص اخرى يدل على كونه  
مشتركا الثالث انه لو كان للعموم لما حسن الاستفهام  
لان طلب الفهم عند حصول المفتوح للفهم عت لاكن  
الاستفهام صحيح فانه لو قال ضربت كل من في الدار بصران  
لقال ضربتهم بالكلية الرابع لو كان للعموم لكان  
ادخال الاستثنا والتاكيد والكال والبعض عليه تكراراً  
او نقضاً ولا لفظاً من لو كانت للعموم لاتفق جميعها  
لاكن الجمع صحيح كقول الشاعر انا انا روي فقلت منون انهم  
فعالية الخ فقلت عمو اظلاما والجواب  
عن الاول انه لا يعلم انه غير معلوم بالضرورة سلمنا ذلك  
فانهم بانه لا يعرف بالعقل بواسطة المقدمات العقلية  
سلمنا ذلك فلم لا يعرف بالاحاد ولا سلمنا المسألة عملية  
وعن الثاني ان الاستعمال في المخصوص بطريق المجاز وهو

اولى من نوبم الاشتراك وعن الثالث ان الاستفهام لو كان  
لاجل الاشتراك لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن  
جميع الاقسام الممكنة ولان الاستفهام قد يحسن لمعاني  
اخرتها حصول الثقة بكون المتكلم غير ساه في كلامه  
ومنها طلب زيادة الظن ومنها حصول العلم بانتفاء الامارة  
المخصصة وعن الرابع انه معارض بتاكيد المخصوص  
كقولهم جاء زيد بنفسه تلك عشرة كاملة ولا زائدة  
التاكيد تقليل احتمال التخصيص ولان الاستثنا جائز عن  
الفاظ العدد مع انها صريحة في تلك الاعداد وعن  
الخامس ان اهل اللغة اطلقوا على ذلك ليس جعاباً هو  
اشباع الحركة لسبب اخر مذكورة في كتب النحو المسئلة  
السابعة الجمع المعرف بالالف واللام للعموم عند عدم  
المعهور خلاف اللواقفية وايها هم لنا وخوه الاول ان  
الانصار لما طلبوا الامامة اخرج عليهم الصدوق فعملوا باللام  
الائمة من قرئش فلو لم تكن للعموم لما صح الاحتجاج الثاني



قول عمر لا يكره في الدعاء في حق ما في الزكاة قال عليه السلام  
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله والصدق  
بسلام ذلك وأجاب عنه بقوله عليه السلام الأحقباء الثالث  
أنه يؤكد بما يقتضيه الاستغراق فيكون الاستغراق وال  
لم يكن إدخال هذا اللفظ عليه تأكيداً بل إثباتاً للحكم جديداً  
يعارض ما ذكرنا نقول سببونه أن جمع السلامة للقلبة أيضاً  
يجوز تأكيد جمع القلة وكذا تأكيد التكرات عند الكوفيين  
لأننا نقول **فول سببونه** إلى جمع السلامة إذا كان متكرراً  
والتسليم جواز تأكيد جمع القلة والتكرات فإنه ممنوع  
على قول البصريين الرابع يصح الاستثناء منه وذلك يدل  
على العموم الخامس الجمع المعروف في اقتضا الكثرة فوق  
الجمع المنكر يدل أنه يصح استزاع المنكر من المعروف ولا  
ينعكس ولذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعروف  
أما الكمال وما دونه والثاني باطل لأن كل ما دون الكمال  
يصح استزاعه من الجمع المعروف والمنشع منه أكثر من المنشع

ولما بطل ذلك ثبت أنه للكان أحسنها أمور الأول  
لو كانت هذه الصيغة للعموم لكان استعماله في العهد  
بطريق الاشتراك والمجاز وهو خلاف الأصل الثاني  
لو كان للعموم لما صح إدخال الكال والبعض عليه لكون الأول  
تكراراً والثاني نقضاً الثالث يقال جمع الأمر الصاعقة  
مع أنه ما أراد الكال والأصل في الكلام الحقيقة الجواب  
عن الأول أن استعماله في العهد بطريق المجاز لقراءة العهد  
بين المتخاطبين وعن الثاني أن إدخال الكال والبعض يكون  
تكراراً ونقضاً بل يكون تأكيداً وخصيصاً وتحقيقاً وعن  
الثالث أنه تخصيصاً يعرف كما في قوله من دخل أرى كرمته  
فإنه ما يتناول المدايكة واللصوص المسئلة الثامنة  
الواحد المعروف بالالف واللام لا يفيد العموم خلافاً للفتا  
والجباي والمترد لنا وجوه الأول أن قول القائل ليست  
الثوب لا يفهم منه الاستغراق الثاني أنه يجوز تأكيدها بما  
به الجمع الثالث لا يفتى بما يفتى به المجموع الرابع يصح

العموم

ان يجمع فيقال الرجال من الرجل ولو كان للعموم لا يجمع ذلك  
الخامس لو قال انت طالق الظاهر لم تقع الثلاث السادس  
لا يجمع استئنا المجمع منه السابع ان قولنا احل الله  
هذا البيع اي قيد العموم ولو كان قولنا البيع يفيد العموم  
لزم التعارض بين المقتضى للعموم والخصوص الثامن  
يصح ان يقال رايت الرجل الواحد والرجال الثلاثة وان يعكس  
التاسع يصح ان يقال الاله واحد ولو كان قولنا الاله  
واحد يفيد العموم لم يجمع قولنا الاله واحد الاله ليس المراد  
العاشري يصح ان يقال الحيوان جنس وليس كل حيوان جنس  
احتموا بوجوده الاول يصح الاستئنا منه كما في قوله على  
والعصر ان الاسان لفي جنس الا الذي استواء الثاني وصفه  
بما يوصف به المجمع كما في قوله والنخل يسقات الثالث  
الاله واللام للقوم وفيه وليس ذلك لتعريف الماهية  
فانه حاصل اصل الاسم والتعريف واحد بعينه وهو  
ظاهر ولا تعريف بعض المراتب لقصور اللفظ عنه فيكون

لتعريف الكل الرابع ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر  
بالعلية فيلزم عموم الحكم للعموم العلة الجواب  
عن الاول والثاني انه مجاز لعدم الاطراد وعن الثالث  
ان اللام تفيد تعيين الماهية لا تعيين الكلية وقد عرفت  
ان نفس الماهية لا تقتضي الكلية وعن الرابع انه اعتبار  
مغاير للتمسك باللفظ وانه مسلم المسئلة التاسعة  
ذهب القاضى والاستاذ **وجمع** من الصحابة والتابعين  
الى ان اقل المجمع اثنان وقال الشافعي وابو حنيفة ثلاثة  
وهو المختار لتساويه الاول اهل اللغة فصلوا  
بين التثنية والجمع الثاني صيغة الجمع تنعت  
بالمثلاثة فما فوقها وبالعكس ولا ينعت بالاثنتين الثالث  
فصلوا بين ضمير الاثنين والجمع احتموا بقوله على  
وكما الحكم شاهدين والمراد اذ اورد سليمان بقوله اذ تسروا  
المحراب وكانا اثنين ويقول اذ دخلوا على اورد فخرج  
قالوا الخف خصمان يعني بعضا على بعض ويقول هذان

خص ان اخصروا ويقولون في قصة موسى وهو روز لنا معلم  
مستمعون ويقولون ان طابفتان من المؤمنين اقتتلوا  
ويقولون فقد صفت قلبكنا ويقولون عليه السلام الاثنان  
فما فوقها جماعة وان معنى الاجتماع حاصل في الاثنين  
والجواب عن الاول انه كناية عن الحاكم والمحكومين  
وعن الثاني ان الخصم في اللغة الواحد والجمع كالضيف  
وعن الثالث ان المراد موسى وهو روز فرعون وعنى  
الرابع كل طائفة جمع وعنى الخامس ان المراد الدواعي  
المختلفة لان القلب لا يوصف بالضعف فيحمل على ما يلائم  
القلب من الاعمى والمحدث محمول على ادراك فضيلة  
الجماعة وقيل هو معنى السفر الا في جماعة ثم بين ان الاثنين  
فما فوقها جماعة في جوار السفر وعنى الاخير ان البحث  
عما يفيد لفظ الرجال والمسلمين لا ما يفيد لفظ الجمع  
المسألة العاشرة الجمع المنكر يحمل عندنا على  
الثلاثة وقال الجبائي يحمل على الاستغراق لئلا ينال لفظ

٢  
عدد ٤  
رجال يمكن نعتهم بأي جمع شدينا فيقال رجال ثلاثة واربعة  
وخمسة وتمرور بالتقسيم مشترك بين الاقسام كلها  
فيكون مغاير الكل واحدها وغير مستلزم لها فاللفظ  
الدال عليه لا يكون له اشعار بتلك الاقسام اما الثلاثة  
فهي مما لا بد منها فهو يفيد الثلاثة فقط احسب الجبائي  
بان جملة على الاستغراق حمل له على جميع حقايقه فكان  
اولى من الحمل على البعض وجوابه ما مر ايضا انه موضوع  
للقدر المشترك فقط المسألة الحادية عشر  
كلمة من تتناول الرجال والنساء الدال عليه مسألة  
اليمين والوصية ومنهم من خصه بالذكر لقول العرب  
من متان متون منه متان متان هو الجواب عنه انه  
وان كان جائزا الا ان الاصح استعمالها فيها جميعا المسألة  
الثانية عشر الحق ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث لان الجمع  
تضعيف الواحد و قولنا قام لا يتناول الاناث لان الجمع  
فقولنا قاموا كذلك احسب الجبائي ان لفظ

اجمع التذكير والتانيث ثلث التذكير والجواب ان المراد  
منه انه يعبر بعبارة التذكير عند ارادة التفسير عنهما  
بعبارة واحدة المسئلة الثالثة عشر اذ  
تعدر حمل الكلام على ظاهرة الابا ضمير شي وتعدر طرق  
الايمان لم يضم الا احدها وهذا هو المراد من قولنا  
المفتحة لا عموم له لان الدليل ينفي الاضمار خالفناه في  
الواحد للضرورة فنبقى مما عداه على الاصل وللخالف  
ان نقول ليس ضمير البعض اولى من الاخر فاما الايضام شي  
لو يضم الكل والاول باطل فحين الثاني المسئلة  
الرابعة عشر اذ قال والله اكل ونوى ما كوا لمهنا صحت  
نبته عند فقها يباويه قال ابو يوسف وعند ابي حنيفة  
لا يقبل التخصيص وهو الحق لان ثبوت التخصيص لو صحت  
امان الملفوظ اولى غيره والاول باطل لان الاكل ماهية  
مشتركة بين اكل هذا الطعام وذلك الطعام وتلك  
الماهية لا يقبل العذر فلا يقبل التخصيص ايضا نعم اذا

اقتربت بهما العوارض الخارجية حتى صار ذلك هذا وذاك  
صارت متعددة فتقبل التخصيص لكن الماهية مع تلك  
العوارض غير مألوفة وهذا هو القسم الثاني وهو ان  
كان قابلا للتخصيص عقلا الا ان الدليل يدل على بطائه  
وذلك ان اضافة الاكل الى الخبز تارة والى اللحم اخرى  
اضافة تقدر لها بحسب اختلاف المفعول به واضافتها  
الى الاوقات اضافة بحسب اختلاف المفعول فيه التخصيص  
بالمكان والزمان غير مقبول **بالاجماع** فكذا التخصيص **بالمفعول**  
به بحسب تعظيم اليمين بحسب الشافعي رحمه الله  
انا جمعنا على انه لو قال ان اكلت اكلت اكلت نية التخصيص  
وكذا هاهنا المسئلة الخامسة عشر قال الشافعي  
ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل  
متزلة العموم في المقال مثاله ان غيلا ناسم على عشر نسوة  
فقال عليه السلام امسك اربعا فارق سايرهن ولم يسلمه عن  
كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب وهذا فيه

نظر احتمال علمه عليه السلام لمخصص الحال وجوابه بنا عليه  
المسألة السادسة عشر الخطاب مع الموجودين  
في زمان النبي عليه السلام لا يتناول من يحدث بعدهم الا بدليل  
مفصل وذلك لانهم ما كانوا موجودين فلا يكونون داخلين  
في لفظ المؤمنين وغيره فان قيل وما ذلك الدليل قلنا  
الحق انه معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام وتساك  
بعضهم بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وبقوله  
عليه السلام بعثت الي الاحمر والاسود وبقوله علي على الواحد  
حكى على الجماعة، والاعتراض عليه ان لفظ الناس والاحمر  
والجماعة لا يتناول الا الموجودين في المسئلة السابقة  
عشر قول الصحابي النبي النبي عليه السلام عن كذا لا يفيد العموم  
لان المحبة في الحكاية والحكاية وكذا قوله سمعت النبي عليه السلام  
يقول قضيت بالشفعة للحار احتمال كونه حكاية عن  
قضا تقدم وتكون اللام للتعريف وكذا قول الراوي كان  
علمه السلام يجمع بين الصلاتين في السفر انه لا يفيد الا

تقدم الفعل وقيل انه يفيد التكرار لانه لا يقال كان يتمجد  
اذا فعل ذلك مرة واحدة المسئلة الثامنة عشر  
قال الفخر الى المفهوم اعموم له ان العموم لفظ تشابه  
والتمه بالاضافة الى مسمياته ودلالة المفهوم ليست  
لفظية فلا يكون لها عموم وهذا صحيح ان عنى به انه لا  
يطلق لفظ العام الاعلى في الالفاظ وان اراد به ان الحكم  
لا ينتفي عن جميع ما عداه فهو باطل اذا ثبت كون المفهوم  
حجة بالقسم **المسئلة التاسعة** المخصوص من المسئلة  
الاولى التخصيص عندنا اخرج بعض ما تناوله الخطاب  
وعند الواقفية اخرج بعض ما يقع ان يتناوله الخطاب  
واما الذي يصير به العام خاصا فهو قصد المتكلم تعريف  
بعض ما يتناوله او بعض ما يقع ان يتناوله على اختلاف  
المذهبين والمخصص على سبيل الحقيقة ارادة صاحب  
الكلام ويقال بالهجاز على من اقام الدلالة على التخصيص وعلى من  
لحقه ذلك او وصفه به: المسئلة الثانية

المعاني  
بنهاية  
الاصحاح الرابع

المعاني به ينعى شريعة شريعة وايضا تخصيصا بها ٤

في الفرق بين التخصيص والنسخ وهو من وجوه الاول التخصيص  
ايضاح الاي المملوطة والنسخ ينعى فيها علم بالدليل انه مراد وان  
الثالث ان النسخ وقع الحكم والتخصيص ليس كذلك الرابع  
ان النسخ يجب ان يكون متراخيادون المخصص الخامس  
ان التخصيص يقع بخبر الواحد والقياس دون النسخ  
واما الفرق بين الاستثناء المستثنى منه كاللفظة  
الدالة على شي واحد والتخصيص ليس كذلك الثاني ان  
التخصيص ثبت بقوانين الاحوال دون الاستثناء الثالث  
يجوز تاخير التخصيص لفظا بخلاف الاستثناء وهذه  
الوجوه كلها متكلفة والحوال التخصيص جنس تحت  
انواع منها الاستثناء والنسخ وهو تخصيص الحكم بزمان  
بطريق خاص المسئلة الثالثة يجوز اطلاق  
العام ارادة الخاص امر كان او خبرا خلافا لقوم  
لنا قوله تعالى الله خالق كل شي اهلوا المشركين  
احسبوا بان ارادة الخاص من الخبر للعام يوهو

الكذب ومن الامريوهما البداء والجواب ان العلم  
باجتمال التخصيص وقيام الدليل على وقوعه لا يوجب  
الكذب ولا البداء المسئلة الرابعة انقول  
في الفاظ الاستفهام والمجازاة على جواز تخصيصها الى  
الواحد وما لجمع المعرف فرغم القفال انه لا يجوز  
تخصيصه الى اقل من الثلاثة ومنهم من جوز الى الواحد  
واوجبنا ابو الحسن في جميع الفاظ العموم ان يراد  
بها كثير وهو اصح والدليل عليه انه لو قال اكلت  
ما في الدارين الرمان وكان فيها الف وقد اكل واحدة  
عانية اهل اللغة بحجة المخالف ان استعمال العام  
في غيره استعمال له في غير موضوعه فليس استعماله  
في البعض اولى من الاخر فثبت جواز استعماله في الكل  
الى ان انتهى الى الواحد وجوابه ما من المسئلة  
الخامسة العام المخصوص مجاز عند ابي علي وارهائه خلافا  
لقوم من الفقهاء وقال ابو الحسن المخصوص بالدليل المستقل

المعاني

عقلها كان اول لفظها ز والمخصوص بالدليل الذي لا يستقل  
كالاستثناء والشرط والتقييد بالصفة غير مجاز وهو  
المختار والدليل على الاول ان اللفظ للعموم فاستعماله  
في المخصوص استعماله في غير موضوعه. واما الثاني فلان  
العام حال انضمام الشرط والاستثناء والصفة اليه  
لا يفيد البعض اذ لو افاد لما بقي شيء يفيد الشرط واذا  
لم يفد البعض استحالة ان يقال انه مجاز في اخذ البعض  
المسئلة السادسة يجوز التمسك بالعام المخصوص  
عند القدماء خلافا لعيسى بن ابان واري ثور وقال الكرخي  
المخصوص بالدليل المتصل بجوز التمسك به دون المخصص  
بالدليل المنفصل والمختار انه ان كان المخصص مجازا لا  
يجوز والا فيجوز له سا وجوه الاول ان اللفظ العام كان  
متناويا للكل فاما ان يتوقف كونه محققا في تلك الصور  
على كونه حجة في الاخرى واما ان يتوقف ثم اما ان يجعل هذا  
التوقف من الجانبين واما ان يجعل من احد الجانبين دون

المسئلة السادسة  
جوز التمسك بالعام المخصوص

الثاني والاول هو المطلوب والثاني يوجب الدور والبات  
يوجب الرجحان من غير مرجح. التمسك المقتضى لثبوت  
الحكمة غير محل التخصيص قائم وهو الصيغة وزوال  
الحكمة عن محل التخصيص لا يوجب زواله عن سائر الصور  
فوجب بقا الحكمة. الثالث روي ان عليا تمسك في الجمع  
بين الاحقين المملوكتين بقوله تعلى او ما ملكت ايمانكم مع انه  
مخصوص بالهبة والاخت ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا  
احب تجوابه لما تعذرا جراده على ظاهره ولم يكن  
المحمل على البعض اولى من الحمل على الاخر قلنا لا نسلم بل يجب  
المحمل على الباقي المسئلة السابعة قال ارسطو  
٢ يجوز التمسك بالعام ما لم يستفص فطلب المخصص  
وقال الصيرفي يجوز ما لم يظهر المخصص حجة الصيرفي  
انه لو توقف جواز التمسك على طلب المخصص لو وقف في  
جواز التمسك بالحقيقة على طلب المانع من ارادة الحقيقة  
ولم يتوقف ثم فلا يتوقف هاهنا: بيان الملازمة ما

بغير كان فيه من الحاجة الى الاجواز عن الخط المحتمل  
بيان الثاني ان ذلك غير واجب في العرف بدليل انهم  
يلجئون الى الفاظ على طولها من غير بحث فلا يكون ايضا  
واجبا في الشرع لقوله عليه السلام ما راه المسلم حينا  
فوعده الله حسرا ولا اصل عدم التخصيص وذلك يكتفى  
في الظن بحجة ابن سريج ان تقدير قيام التخصيص لا يكون  
العموم حجة فقبل البحث عن وجود التخصيص يجوز ان يكون  
العموم حجة وان لا يكون والاصل ان لا يكون حجة والجواب  
ان ظن كونه حجة ارجح لان **العموم** اولى بالتخصيص  
الفصل الثالث فيما يقتضيه تخصيص العموم والكلام  
في اطراف الاول والادلة المتصلة وهي اربعة الاول  
الاستثناء وهو اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظة الا  
او ما اقيم مقامها او يقال اما لا يدخل في الكلام الا اخرج  
بعضه بلفظ لا يستقل بنفسه وفيه مسائل المسئلة  
الاولى يجب ان يكون الاستثناء متصلا بالمستثنى منه

عادة وفيه اجتزاز عن قطع الكلام بالنفس والسعال  
وعن ابن عباس انه يجوز الاستثناء المنفصل ولو صحت  
هذه الرواية فلعل المراد اذا نوى الاستثناء او آفاه  
يذكر باطباء لنا لوجاز تاخير الاستثناء لما استقر  
شي من الطلاق والعناق واليمين لجواز تعقيبها بالاستثناء  
ولانا نعلم بالضرورة انه لو قال لو كرهت بيع داري من شيت  
ثم قال بعد غد الامن زيد انه يكون باطلا احسبوا  
بانه يجوز تاخير النسخ والتخصيص فكذلك الاستثناء وجوابه  
المطالبة بالجامع والابطال بالشرط **والجنس المنبسط**  
المسئلة الثانية الاستثناء من غير الجنس باطل على سبيل  
الحقيقة لانه لو صح لصح اعمان اللفظ او من المعنى والاول  
باطل لان اللفظ الدال على الجنس فقط لا يحتاج الى صرف  
جنسه عنه والثاني باطل لانه لو جاز حمل اللفظ على  
المشترك بين قسميه وبين المستثنى لصح استثناء كل شيء  
من كل شيء وذلك باطلا اتفاقا احسبوا بقوله تعالى



وما كان لمومن ان ينقل موثقا الا خطا ويقوله الا ابليس فانه  
كان من الجن لا من الملائكة ويقوله الا ان تكون نجاسة عن تراض  
منكم ويقوله وما لم به من علم الا اتباع الظن ويقوله لا  
يسمعون فيها القول الاسلاما ويقوله  
وبلده ليس بها ابليس الا اليعاقبة والا العين وكان الاستثنا  
رفع مدلول اللفظ اما بالمطابقة او بالتضمن او بالاتزام  
فان قوله فلان على الف درهم الاثنا معناه قيمة ثوب  
المسئلة الثالثة اجمعوا على فساد الاستثنا  
المستغرق ثم يفرق من قال شرطه ان لا يكون المستثنى  
اكثر مما بقي وقال القاض شرطه ان يكون المستثنى اقل  
ويدل على فساد القولين ان الفقهاء اجمعوا على انه لو قال  
فلان على عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ويدل على  
فساد الثاني قوله تعالى ان عمادك عليهم سلطان الامن  
اتبعت من الغاوين وقال حكاية عن ابليس لا تخونهم اجمعين  
لا عمادك منهم المخلصين فلو كان المستثنى اقل لزم المحال

حجة القاض ان مقتضى لفساد الاستثنا قائم  
لكونه انكارا بعد الاقرار بترك العمل به في الاقل انه  
يكون في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فيحتاج  
الي الاستثنا ليتمكن من استدراكه فيقول معجولا به فما  
سواه وجوابه ان الاستثنا مع المستثنى  
كاللفظ الدال على ذلك القدر وحينئذ يسقط ما ذكره  
المسئلة الرابعة الاستثنا من النفي اثبات ومن  
الاثبات نفي مثال الاول ان عمادك عليهم سلطان  
الامن اتبعك ومثال الثاني فلبت فيهم الف سنة الا حسين  
عاما وزعم ابو حنيفة ان الاستثنا من النفي لا يكون اثباتا  
لان بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالاثبات واسطة اخرى  
وهي عدم الحكم فمقتضى الاستثنا بقا المستثنى غير  
محكوم عليه اصلا وذلك قوله عليه السلام انكاح  
المبولي ولا صلاة الا بطهور فنفى ذلك لنا انه لو لم يكن  
اثباتا لم يكن قوله الا الله الا الله موجبا لثبوت الا الهية

ولو لم يكن كذلك لما تزا الإسلام وأنه باطل المسألة  
الخامسة الاستثناءات اذا تعددت فان كان البعض  
معه ولو فاعلى البعض بحرف العطف كان الكل عابدا  
الى المستثنى منه وان لم يكن فالاستثناء الثاني عابدا اليه  
ايضا ان كان اكثر من الاول ومساويا له وان كان اقل  
فاما ان يكون عابدا الى الاستثناء الاول والى المستثنى منه  
او اليهما او لا الى واحد منهما لا سبيل الى الثاني الا للقرب  
يوجب الرجحان ولا سبيل الى الثالث انه حينئذ يكون تافيا  
عن احد الاخرين السابقين عني ما اثبتته الاخر فيجبر  
التقصان بالزيادة ويصير الاستثناء الثاني لغوا ولا سبيل  
الى الرابع بالاتفاق فيتعين الاول المسئلة  
السادسة الاستثناء عقيب الجمل عابدا الى الكل  
عند الشافعي رضي الله عنه ولخص بالجملة الاخيرة عند  
الاصحفة وذهب المرتضى الى الاشتراك والقاضي الى  
الوقف وهو المختار حجة الشافعي رضي الله عنه

7  
الاول ان الشرط والاستثناء بمشبهه الله تعالى اذا تعقب  
الجمل عابدا الى الكل فكذا الاستثناء الثاني ان حرف العطف  
يُصير المعطوفه بعضها على في حكم الجملة الواحدة  
فيكون الاستثناء عابدا الى جميعها الثالث ان تقدير  
ارادة الاستثناء من كل الجمل اما ان يعقب كل جملة  
بالاستثناء او يوحى لا سبيل الى الاول لركاكة فتعين  
الثاني والاصل في الكلام الحقيقة الرابع لو قال على خمسة  
وحمسة الا سبعة كان الاستثناء عابدا اليهما فكذا هاهنا  
حجة ابي حنيفة وجوه الاول الاستثناء على خلاف  
الاصل لكونه ازالة العموم ترك العمل به في تعليقه بالجملة  
الواحدة للمحاجة الى اخراجه عن اللغو فينبغي فيما عداه  
على الاصل فذلك الجملة هي الجملة الاخيرة اما لا فاقابل  
بالفرق اولان القرب يوجب الرجحان اما لا فاقابل  
البصر بين على ان اعمال الاقرب او عند اجتماع العالمين  
على المعول الواحد واما ثانيا فلان الهاوي قوله ضرب زيد

عمر و صوته يكون راجعا الى المضروب ولما قالنا  
فلانهم قالوا في قولهم اعطى زيد عمر ابكر ان الاقرب اولي  
لكونه نفعوا اذ جاء الثاني ان تكونه الى الكل اما بطرق  
الاضمار عقب كل جملة او لا بطرق الاضمار ولا سبيل الى  
الاول لكونه على خلاف الاصل ولا الى الثاني لان العامل  
في نصب المستثنى هو ما قبله من فعل وتقدير فعل  
فلو كان عابدا الى الكل لزم اجتماع العاملين على العراب  
واحد وهو باطل لقول سيبويه ولا استحالة جمع  
المؤثرين على اثر واحد الثالث الاستثناء في الاستثناء  
المختص بالآخر فكذا هاهنا الرابع ظاهر الحال ينبغي  
انتقال المتكلم الى الجملة الثانية الا بعد تمام عرضه والاول  
وذلك ينبغي نحو الاستثناء الى الكل بحسبة الشريف  
لمور الاول من الاستفهام المسئلة دليل الاشتراك  
بين المعنيين الثاني ورواه الاستثناء في العربية لمعنيين  
يدل على الاشتراك الثالث قول القائل ضربت

علماني واكرمت حيرا اني قايما مشترك في الحال والطرفين  
لا احتمال لكونه قايما او في الدار او يوم الجمعة بالنسبة  
الى الجملتين او الى احدهما واذ اصح ذلك في الحال والطرف  
فكذلك الاستثناء فهذا صريح ادلة القاطعين اما ادلة  
الشافعي رضي الله عنه فالجواب عن الاول ان يمنع الحكم في  
الاصول فيطالبه بالجامع وهو الجواب عن الثاني والثالث  
انه يمكن رعاية الاختصاص بذكر الاستثناء الواحد مع  
المتبعية على المقصود وعن الرابع ان الرجوع الى الكل ثم  
للضرورة وهي منتفية هاهنا اما ادلة المنفية  
فالجواب عن الاول انه ينتقض بالشروط والاستثناء  
بمشية الله تعالى وعن الثاني انه يجوز اجتماع العاملين على  
معمول واحد على ما ذهب اليه الكسائي وهذه العوارض  
عندنا معرفات لا مؤثرات وعن الثالث لزوم الفساد بين  
المذكورين فيما تقدم وانفاؤه عن الاستثناء في الجمل  
وعن الرابع لا يسلم انه لا ينتقل اليه الا بعد جمع احكام الاول

انتم

واما ادلة الشريفة فالجواب عن الاول والثاني ما مر في باب  
العموم من عن التلك مع التوقف في الحال والطرفين  
والادلة الثاني والادلة المقنضية لتخصيص العموم اتصل  
به الشرط وهو الذي يقف عليه الموتر في تأثيره في ذاته  
وصيغته وان وادله الاول يختص بالمتكامل دون المتحقق  
والثاني داخل عليهما والشرط على اقسام احدهما  
ليستحيل وجوده الا دفعة واحدة والثاني ما يستحيل  
وجوده دفعة واحدة كالكلام والثالث ما يصح عليه  
لذاتهما والحكم على هذه الاقسام يحصل مقارنا لاول  
زمان عدم الشرط ان كان الشرط عدمه وان كان الشرط  
وجوده فيقسم القسم الاول بحصل مقارنا لاول زمان وجوده  
وفي الثاني اخر زمان وجوده وفي الثالث عند دخول  
جميع اجزائه في الوجود مسئلة الشرط  
الداخل على الحال يرجع اليها عند الاما من وتخص بالجملة  
التبليغ عند بعض والمختار التوقف فيه كما تقدم في

الادوية

مسئلة يجوز تقديم الشرط وما حيزه لا في الاول هو  
التقديم خلافا للفرأء لنا انه متقدم في الرتبة لانه شرط  
لتاثير الموتر وما كان متقدما طبعا كان متقدما وضعا  
الدليل الثالث الغاية وهي نهاية التث ولفظا حتى والي  
والحكم بعد الغاية يكون مخالفا للحكم قبلها والالتماس غلية  
والاولى ان يقال ان كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية  
بفصل محسوس كان الحكم بعدها مخالفا لما قبلها والافلا  
كما في المرفقين الدليل الرابع **الصفة** وهي ان كانت  
عقبة جملة واحدة كانت عائدة اليها وكذلك الى الحملتين  
ان كانت احدهما متعلقة بالاخري وان كانت كل واحدة  
مستقلة فامنا تختص بالاحزة وان كان للبحث فيه محال كما  
في الاستثناء الطرف الثاني في الدلالة المنفصلة  
وهو لما ان يكون عقليا او حسيا او سمعيا والاول اما ان  
يكون ضروريا كما في قوله خالو كاش او نظريا كما في خروج  
الصبي والمجنون عن الخطاب وقيل لا يختص بالعقل والبحث

لنظري فان موجب العقل ثابت بالاتفاق وانما الكلام في  
ان المخصص ما اذا كان يريد بالتخصيص الالة القائمة  
بالكلام فالعقل يكون دليلا على المخصص لان المخصص لا يكون  
على هذا التفسير ان يكون السمع مخصصا ايضا. واما المس  
كلامه في قوله تعالى واوتيت فركته. واما السمع فاما ان يكون  
منقطعاً او مضموناً ثمهاها مسابيل المسئلة  
الاولى يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لاهل الظاهر  
لسا قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة فروع  
مع قوله تعالى واوقات الاحمال اجهن ان يرضعن حملهن الحلو  
اما ان يجمع بين الالة العام على عمومته والخاص على خصوصه  
وذلك باطل واما ان يترجح احداهما على الاخر وحينئذ زوال  
الزابل اما ان يكون على شئيل التخصيص او التسخ فان كان الاول  
فهو المطلوب وان كان الثاني فكل من جوز نسخ الكتاب  
بالكتاب جوز تخصيصه به ايضا. احسبوا بقوله تعالى  
لتبين للناس ما نزل اليهم والجواب انه معارض

بقوله تعالى تبينا ما لكل شئ مسئلة تخصيص  
للسنة المتواترة بمثلمها جازرانه اما ان يعمل بهما او  
يعمل بهما او يترك العمل بهما او يرجح العام على الخاص  
والكل باطل بالاتفاق فتعين العمل بالخاص مسئلة  
تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة جازر قوله كانا و  
فعلا اما الاول فكقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع قوله  
عليه السلام القاتل لا يرث واما الثاني فتخصيص الالة  
المجلد بما ثبت بالنواتر من رجم المخصن واما التخصيص  
بالاجماع فجازر ايضا كتخصيص العبد عن الالة الارث  
والمجلد اما تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة المتواترة  
فغير جازر بالاجماع. مسئلة في تخصيص الكتاب  
والسنة المتواترة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فان كان  
العام متناوئاً له كان فعلة مخصصاً له وكذلك لغيره ان  
علم بدليل منفصل ان حكم غيره حكمه الا ان المخصص حينئذ  
هو الفعل مع ذلك الدليل وان كان غير متناول له كان

مخصوصا في حق غيره ان دل دليل على ان حكمه حكمه صار  
العلم مخصوصا لمجموع فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ذلك  
الدليل حجة المخالف ان المخصص هو الدليل الموجب  
لتابعته وانه اعم وخوا به ان المخصص هو مجموع فعله  
مع ذلك الدليل وانه اخص **مسئلة يجوز تخصيص**  
الكتاب بخبر الواحد عندنا خلافا لقوم وقال عيسى بن ابيان  
ان كان قد خص قبله بدليل مقطوع حازوا الافاء وقال  
الكوفي لا يجوز الا اذا كان قد خص قبله بدليل منفصل  
وتوقف القاطن في الكل لنا ان العموم وخبر الواحد  
دليلان متعارضان فيقدم الاخص بيان الاول ما سياتي  
ان خبر الواحد حجة بيان الثاني ان تقديم العموم الغاء  
للخصوص بالكلية ولا يعكس فكان الثاني اولى اما اصحاب  
فقد ادعوا اجماع الصحابة فيه فانهم خصوا الية  
الارث بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لانورث  
وكذا الية حل البيع بنبيه عليه السلام عن بيع الدرهم بالدرهمين

76  
وكذلك قوله تعالى اقتلوا المشركين بقوله عليه السلام سنوا  
بهم سنة اهل الكتاب وقوله تعالى واحل لكم ما وراء  
ذلك بقوله بالجمع بين المرأة وعمتها ولقائل ان يقول  
التخصيص في هذه الصور اعتضدا بالاجماع والمخصص  
هو تلك النصوص مع الاجماع فلا يتم الدليل حجة  
النهاية من ان عمر رضي الله عنه رخص فاطمة بنت قيس وقال  
لا تدع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأته ان ذري لعلمها  
نسيت ام كنت وباروي انه عليه السلام قال ادر ادرى  
لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله وان وافقه فاقبلوه  
وان خالفه فردوه وكان الخاص على خلاف العام فيرد ولا  
الكتاب مقطوع به فلا يجوز تركه بمظنون ولا يه لو جاز  
التخصيص به لجاز النسخ به ايضا لجامع ما يشتركان فيه  
من الاحتراز عن الغاء الخاص والجواب عن الاول ان المدعى  
جواز التخصيص بالخبر الذي لم يعلم عن النبوة ولم يسلم منه  
لان عمر رضي الله عنه علل الرد بالنسيان او الكذب وعن الثاني

ان ما ذكرتم يقتضي عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة  
المتواترة مما يكون جوابا لكم فهو جواب لنا. وعن  
الثالث انه ينتقض بجواز ترك البراءة الاصلية لخبر  
الواحد ولو كان الخبر الواحد مضمون في دالته مقطوع  
في ممتنه والخاص على العكس منه. وعن الرابع الاجماع  
فوق بينهما وكان التخصيص هو من النسخ مسألة  
لتخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس جازين  
عند مالك والثوري والشافعي والحنابلة والاشعري وبه قال  
ابو الحسين البصري ومنع منه الجبائي مطلقا. وقال  
عيسى بن ابيان ان طرق التخصيص الى العموم جازية وقال  
الكرخي ان خصه دليل منفصل جازيا وقال ابن سريج يجوز  
بالجلاء دون الخفاء والجلي قياس المعنى والخفي هو قياس  
الشبه. وقال الاصمغري الجلي هو الذي لو قضى القاضي  
بخطائه يفض قضاؤه. وقيل الجلي مثل قوله عليه السلام  
لا يفتخ القافر وهو عريان وتعليل ذلك بما يدور الفكر

حتى يتعدى الى المجايه والمخافه. وقال الغزالي رحمه الله  
ان تعادل العموم والقياس توقفا وان لم يتعادل  
رحمنا الاقوى ولتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين  
فيهما لنا ان العموم والقياس دليلان متعارضان  
والقياس خاص فوجب تقديمه. حجة المخالفين  
ان الحكم الثابت بالعموم معلوم والقياس مضمون فيكون  
مردحا وان القياس خرج النص فلا يجوز تقديمه عليه  
ولان حديث معاذ دل على ناسخ القياس عن النص وانه لو جاز  
التخصيص بالقياس لحاز النسخ به والجواب عن ذلك  
ما مر وعن الثاني ان القياس المنصوص فرع لنص اخر فان  
قلت النصان يتساويان في المقدمات وانه القياس من  
بمقدمات اخرى كان النص راجحا. قلت قد تكون دلالة  
بعض العمومات اقوى واقل مقدمات فجاز ان تكون مقدمات  
النص الذي هو اصل القياس اقل من مقدمات العام المنصوص  
وعن الثالث انه يقتضي ايضا تاخير السنة عن الكتاب

مع جواز التخصيص به، وعن الرابع ما تقدم في المسئلة  
الاولى مسألة دالة المفهوم بتقدير كونه حجة  
اضعف من دالة المتطوق ولا يجوز تخصيص العام به  
الطرف الثالث في بناء العام على الخاص اذا ورد  
خير من متافيان عام وخاص وتقران كان الخاص مخصوصا  
للعام وقبل بصير ذلك القدر معارضا للخاص لنا  
ان الخاص اقوى دالة على ما يتناول من العام ان العام يجوز  
اطلاقه من غير ارادة ذلك الخاص والاقوى راجح ولان  
للعمل بالعام يوجب الغاء الخاص ولا يعكس فكان العمل  
بالخاص اولى ايمان علم تاخير الخاص عن العام فان ورد قبل  
حضور وقت العمل بالعام كان ذلك بيانا للتخصيص وان ورد  
بعده كان استاوسا بنا طراد المتكلم فيما بعد دون ما قبل  
لما اذا ما خرا العام عن الخاص فعند الشافعي والحنبلين  
يبنى العام على الخاص وهو المختار وعند ابو حنيفة العام  
المتاخر ينسخ الخاص المتقدم لنا ان الخاص اقوى دالة

76  
على ما يتناول من العام والاقوى راجح ولازال العمل بالعام  
يوجب الغاء الخاص ولا يعكس حجة الى حنيفة قول  
ابن عباس كنا نأخذ بما احدثت فالأحدث ولائها لفظان  
متعارضان فيتقدم الاخر كما لو كان خاصا، وذهب  
القاضي الى التوقف ان كل واحد اعم من وجه واخص من  
وجه لانه اذا قال لا تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقلوا المشركين  
فقوله لا تقتلوا اليهود اخص من قوله اقلوا المشركين  
من حيث ان اليهود اخص من المشركين <sup>المتكلم</sup> اعم من حيث انه  
دخل في المتقدم من الاوقات ما لم يدخل في المتأخر فالاول  
اعم في الازمان واخص في الاشخاص والثاني عكسه فوجب  
التوقف، والجواب عن الاول انه قول الصحابي فعمل على ما اذا  
كان الاحدث هو الخاص وعن الثاني ما ذكرنا من الفرق ان  
الخاص اقوى وعن الثالث ان الاول انما كان اعم لكونه متبا  
فلو كان امر الكافر الثاني اخص مطلقا اما اذا لم يعلم المتأخر  
فعند الشافعي الخاص يخص العام وعند ابو حنيفة يتوقف فيه



ان الخاص اريد ان يكون منسوخا او مخصصا او ناسخا مقبولا  
 او ناسخا مردودا فيجب التوقف بحجة اعمانها من  
 وجهين الاول ان الخاص اما ان يكون مقدما او مقارنا او خرا  
 وعلى التقدير ان يكون راجحا وعند الجهل بالتاريخ يكون  
 ايضا كذلك وهو ضعيف ان يتقدير ان يكون واد ا بعد  
 حضور وقت العمل بالعام وكان العام مفضو غايه والخاص  
 مفضونا كان الخاص ناسخا مردودا واذ كان هذا الاحتمال  
 قائما امتنع الحكم بتقديره مطلقا الثاني ان العموم مخصوص  
 بالقياس مطلقا فخير الواحد والى وهو ضعيف لانه  
 لو كان اصل ذلك القياس مقدما على العام لم يجز القياس  
 عليه مع استثناء التاريخ والاجماع **الطرف الرابع**  
 فيما ظن انه من مخصصات العموم مع انه لس كذلك  
**مسئلة** العبرة بعموم اللفظ المخصوص السبب  
 خلاف اللفظ والتميز ونسب ذلك الى الشافعي رحمه الله  
 لس ان المقتضى للعموم قائم وخصوص السبب لا يصلح

عندنا والمعمود ان يقتضيا العموم  
 تقدمون الخاص على العام

ان يكون ما بقا فان الشارع لو صرح وقال عليكم بالعموم  
 وعدم التخصيص كان ذلك جائزا ولا ريب ان العار والظهار  
 والردة نزلت في اقوام معينين مع ان الامة عموموا حكمها  
 ولم ينكر احد ذلك التعميم **مسئلة** لا يجوز  
 تخصيص العموم بذهب الراوي وهو قول الشافعي خلافا  
 لعيسى بن ابيان لس ان مخالفة الراوي تختمل ان يكون له دليل  
 ظنه اقوى اما خبر محتمل او قاصر واذ تعارض الاحتمال  
 وجب القول بالعموم **مسئلة** المخالف ان المخالفة  
 ان كانت لا عن دليل كان ذلك قد خافى روايته وعد الله  
 وان كانت له دليل فاما ان يكون له دليل محتمل او قاطع ولو كان  
 له دليل محتمل لذكره ازالة للثمة عن نفسه وهو ايه ان الاظهار  
 انما يجب عند مناظرة الغير اياه ولعله لم يتقوى بذلك المناظرة  
 او انه ذكر لانه لم ينقل وينقل لانه لم يستمر **مسئلة**  
 لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه خلافا لابي ثور فانه قال لا  
 من قوله عليه السلام اما اهاب دبع فقد طهر جلد الشاة لانه

قال في جلد ثمانية ميمونة: لما ان المخصص ابدوا يكون  
منافيا للعام ولا منافاة بين كل الشئ وبعضه حجة  
المخالف ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على ان المخصص اعم  
وذلك يقتضي تخصيص العام والجواب ان التمسك  
بظاهر العموم اولى من التمسك بالمفهوم مسألة  
اختلفوا في تخصيص العادات والحقائق العادة ان كانت  
حاصلة في زمان الرسول عليه السلام ثم انه ما منعهم عنها  
كان ذلك تخصيصا لها لان المخصص الحقيقة هو تقريره  
عليها وان لم تكن حاصلة فلا يجوز تخصيصها الا اذا اجتمعت  
عليها وان احتل القسمين لم يجز تخصيصها ايضا  
مسألة الخطاب بالخروج عن خطاب العام اذا كان  
حيزا كما في قوله ويؤتى كل شئ عليهم انه عام ولا مانع من الدخول  
واما اذا كان امرا فمجرد ان يكون كونه امرا فرقة مخصصة  
مسألة الخطاب المتناول للنبي والامة لا يختص  
بالامة خلافا لبعض الناس قال ابن منجب الرسول عليه السلام

يقتضي افراده بالذكر وهو باطل لان اللفظ عام واما منع وقال  
الصيرفي ان كان الخطاب مصدرا باسم الرسول لا يتناول له  
كقوله قل يا ايها الناس مسألة عطف الخاص على العام  
لا يقتضي تخصيصه خلافا للحنفية فانهم قالوا قوله عليه السلام  
لا يقتل مؤمن بكافرا ولا ذوا عهدة وعهدة معناه ولا ذوا عهد  
في عهده بكافرا الذي يقتل به ذوا العهد هو الحرى وكذلك  
الذي لا يقتل به المسلم هو الحرى مسألة ان العطف يقتضي  
مطلق الاشتراك دون الاشتراك في كل الوجوه  
القسم الرابع في حمل اللفظ المطلق على المقيد  
وهو لا يخلو اما ان يكون احدهما مخالفا للاخر مثل ان يقول  
الشارع و اتوا الزكاة واعنقوا رقبة مومنة او لا يكون  
ولا نزاع انه لا يحمل المطلق على المقيد الاول اما الثاني  
فاما ان يكون السبب واحدا او لا يكون فان كان الاول كان  
الخطاب فيهما امرا او نهي او واجب حمل المطلق على المقيد لان  
الاول جزء من الثاني والثاني بالكل اتى بالجزء فالأول المقيد

تعالى بل يبين ولا يقال الاطلاق والتقييد ضدان فالجتهان  
ثم المطلق له عند عدم التقييد حكم وهو ممكن المكلف من البيان  
بأنه قد شلوا التقييد بنا في ذلك باننا نقول المراد من المطلق  
نفس الحقيقة ومن التقييد الحقيقة مع قيد زائد ولا شك ان  
الاول خبر عن الثاني واما التمكن من التبيان في ذلك فانه  
غير مدلول عليه لفظا والتقييد مدلول عليه لفظا فهو مدلول  
بالعبارة اما اذا كان **السبب** مختلفا مثل تقييد الرقبة في القتل  
واطلاقها في الظهار فمن اصحابنا من قال تقييد احدهما  
يقتضي تقييد الاخر لفظا وقالت الحنفية يجوز تقييد  
هذا المطلق بظرفي وقتا وقال المحققون من يجوز تقييد  
المطلق بالقياس على ذلك التقييد اما الاول فضعيف لان الشرع  
لو قال اوجب في كفارة الفارقبة مؤمنة وفي كفارة الظهار  
رقيقا كيف كانت صح الكلامان واحتموا ان القرائن كالكمة  
الواحدة ونان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واطلقت  
في سائر الصور مثل المطلق على التقييد وكذا ما بينه والجواب

79 عن الاول ان القرائن كالكمة الواحدة في انه يتناقض في كل الاحكام  
وعن الثاني لنا بما قبلناه باجماع والقول الثاني ضعيف  
لما سباني ان القياس حجة تشبهية المخالف ان قوله  
اعتورقة يقتضي تمكن المكلف من اعتناق اي رقبة اراد  
فلو دل القياس على خلافه لكان ذلك نسخا للقرائن بالقياس  
وانه لا يجوز والجواب انه يشكل بتقييد الرقبة بالسلامة  
وايضا قوله اعتورقة لا يزيد في الدلالة على العام واذ لا  
جاز التخصيص بالقياس **فان يجوز** التخصيص اولى  
**الفصل الرابع في المجهول والمبين** اما البيان  
فهو في اللغة اسم مصدر مشتق من التبيين وفي اصطلاح  
الفقهاء هو الذي يدل على المراد لخطاب المستقل بنفسه  
في الدلالة على المراد اما المبين فقد يطلق على ما يحتاج  
الى البيان وقد ورد عليه بيانه وعلى الخطاب المستدل  
المستغنى عن البيان واما المفسر فقد يطلق على ما يحتاج  
الى التفسير وقد ورد عليه التفسير وعلى الخطاب المستدل

التشديد

المستغنى عن التفسير، وأما النص في وكل كلام نظر أفادته  
لمعناه ولا يتناول أكثر منه وفيه اجتران عن الأفعال وإدلة  
العقول وإنما المجمع مع البيان فإنما لا تسمى خصوصاً  
وأما الظاهر فهو ما لا يفترق أفادته لمعناه إلى غيره  
سواء أفاده وحده أو أفاد مع غيره، وأما المجمع  
فهو في عرف الفقهاء ما أفاد شيئاً معناه في نفسه واللفظ  
لا يعينه ولا يلزم عليه قوله لضرب رجلاً أنه يفيد  
ضرب رجل وهو ليس بتعين في نفسه بل أي رجل ضربته  
بما يخلف اسم الفرد، وأما الما والما والما وبالجملة عن  
احتمال بعضه دليل بصريه أغلب على الظن الذي دل  
عليه الظاهر ثم النظر في أطراف الأول في المجمع المسألة  
الأولى الدليل الشرعي أما أن يكون أصلاً أو مستنبطاً  
منه والأول إما أن يكون لفظاً أو فعلاً أما الأول فقد يكون مجمل  
حال كونه مستعملاً في موضوعه بأن يكون محتملاً لمعان  
متساوية إما أن يكون متواطياً أو مشتركاً وقد يكون كذلك

8- حال كونه مستعملاً في بعض موضوعه كالعلم المحصور بصفة  
محملة أو استثناءً محملاً ويدل على منفصل مجهول وقد  
يكون كذلك حال كونه مستعملاً في موضوعه ولا في بعض  
موضوعه كالاسماء الشرعية والتي يجوز حملها على حقايقها  
وتساوت في جهة المجاز، وأما الفعل فقد يكون مجمل  
بأن يقرن به ما يدل على جهة وقوعه، وأما المستنبط  
وهو القياس فلا يجوز فيه إلا جمالك المسبب  
الثانية يجوز ورود المجمع **كلام** الله تعالى وكلام  
الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى أو احقه يوم عصاة  
وأحل لكم ما وراء ذلكم شبهة المنكر من الكلام أما أن  
يذكر للأفهام أو للدافئام والثاني عتق الأول أما أن يكون  
مع بيانه أو لا والأول تقوية الغير فائدة والثاني تكليف  
ما لا يطاق من الجواب هذا الكلام ما قطع عن الألف  
عندنا يفعل الله ما يشاء وحكم ما يريد، المسألة الثالثة  
ذهب الكرخي إلى أن التحليل والختم أده الأضيف إلى العين يكون

كجلا وعندنا انه يفيد بحسب العرف تحريم الفعل المطلوب  
من تلك الذات فيصير من قوله حرمت عليكم الميتة تحريم الاكل  
ومن قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم الاستمتاع بالنساء ان  
هذه المعاني هي السابقة الى الافهام وذلك اشارة المحقق  
والله عليه السلام قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الخمر  
فجاءوها وياجروها دل على ان تحريم الخمر اقل تحريم  
الشروبات وان المفهوم من قوله فلان يملك الدار قدرته  
على التصرف فيها بالبيع وغيره واذا جاز ان تختلف  
بأداة الملك على هذا النحو **الاشارة** في التحريم والتحليل  
حكمة الدخول **الاشارة** في حرم مقدورة لنا فلا يمكن  
عمل اللفظ على ظاهره فيكون المراد تحريم فعل من الافعال  
وهو غير متكرر وليس البعض اولى من البعض فلما ان  
يضم الكل وهو محال لانه اضرار من غير حاجة وذلك الجوز  
او يوقى في الكل وهو المطلوب والجواب بالنسبة ان  
اضرار البعض ليس اولى من البعض فان العرف يقضي اضافة

ذلك التحريم الى الفعل المطلوب منه بالمسئلة  
الرابعة ذهب بعض الحنفية الى ان قوله واسموا بروسكم  
محمل لانه يحتمل مع الدال ومع البعض وقال بعض الشافعية  
البال تبعض وهو يفيد مع البعض وقال اخرون المسح  
مستعمل مع الكل بالاتفاق ومع البعض كما يقال ان  
مسحت يدي باليديل فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك  
بينهما من مما سة جزء من اليد لجزء من الرأس المسئلة  
الخامسة قال ابو عبد الله البصري حرف النفي اذا دخل على الفعل  
كان محملا لانه لا يتلفي ذات **الفعل** وليس اضرار بعض الاحكام  
اولى من البعض فلما ان يضم الدال وهو محال ان تقى الصحة  
ونفى الكمال المستلزم لثبوت الصحة محال واما ان لا يضم  
شيء وهو المطلوب ومنهم من قال اذا دخل على معنى شرعي  
فلا اجمال وان دخل على معنى حقيقي فان لم يكن له الاكراه واحد  
فلا اجمال لانه لا ينصرف النفي اليه وان كان له حكمان الفضية  
والحوان كان محملا ولقائل ان يقول صرحه الى الجواز اولى

ان الذوات على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات ترك  
العناية في الذات فبقي معمولاته في بقية الصفات  
كقوله ان دلالة الله على نفي الصفات تتبع لدلالة الله على نفي  
الذات واذا انتفى الاصل ينتفى التابع انا نقول هذا  
مستعمل الذي بعد استقر ان تلك الدلالة صار اللفظ كالعام  
بالنسبة الى الكل فاذا خص بعض الصور وهو الذات  
وجب ان يبقى معمولاته في الباقي وكان المشابهة بين المعدوم  
وبين ما لا يوصف **المشابهة** احد اسباب المجاز فكان الحمل  
على نفي الصحة او على المسئلة السادسة قال بعضهم  
اية السرقة محمولة في اليد وفي القطع اما الاول فان اليد  
تطلق على هذا العضو من الزند والمنكب ومن الكوع ومن  
اصول الابطال واما الثاني فلانه يراد به الشق والابانة  
وجسوا به ان اليد وضع للعضو من المنكب وعن الثاني  
انه لا ابانة فاذا اضيف اليه افاذا ابان ذلك الشيء فلو  
اطلق عليه اسم اليد كان اطلاق اسم الكل على الجزء فالمجازي

٨٤  
لفظ اليد في القطع المسئلة السابعة قوله  
عليه السلام رفع عن امي الخطا والنسيان قبل ان يحيل  
على ما مر والا قرب انه ليس بحمل لان المراد من هذا  
التركيب نفي المواخذة بالعرف للطرف الثاني  
في المئين المسئلة الاولى القايلون بانه يجوز تكليف  
ما لا يطابق التقوى اعلى انه يجوز تاخير البيان عن وقت  
الحاجة اما تاخير البيان عن وقت الخطاب فان كان له  
ظاهر استعماله في خلافه **مثلا** تاخير بيان التخصيص وتأخير  
بيان النسخ وتأخير بيان الاسم الشرعية وتأخير بيان النكوة  
اذا يريد به شيء معين فعندنا يجوز تاخير البيان في كل  
هذه الاقسام وعند جمهور المعتزلة يجوز الا في النسخ  
ومنع ابو الحسن من تاخير البيان في ما له ظاهر قد استعمل  
في خلافه وفي بيان البيان الاجمالي كافي فيه وهو ان  
يقول عند الخطاب لعلم ان هذا العام مخصوص ولا يحكم  
بشيء بعد ذلك واما البيان التفصيلي فانه يجوز تاخيره

والله اعلم بالصواب فان الظاهر كالالفاظ المتواطئة والمشاركة  
فقد حوز فيها خير البيان الى وقت الحاجة لنا  
في حقه الاول قوله تعالى فاذا قراناه فاستمع قراناه ثم ان علينا  
ببانه هو ثم الترافعي الثاني انه تعالى امر بغير اسرايل  
بدرج بقره معينة لان الضمير في قوله ما هي انها بقره  
صفا الاول انصرف الى التي امر بذكرها وانه لو كانت  
صفات غير البقره التي امر واذبحها او لما وجب عليهم  
رعاية الاوصاف المذكورة لو اوجبت وجب دلالتها  
صفات البقره المتأمر بذكرها او لا وهو المطلوب فقد  
اخر البيان الى ان سألوا سوا البصر والى والدليل على  
هو ان تاخير بيان المخصص انه لما نزل قوله تعالى انكم وما  
تقدرون من قول الله حصب جهنم قال اس الزرقوني قد عرفت  
الملائكة وعبد المسيح فهو اخص جهنم فتاخر بيان  
ذلك حتى نزل قوله لان الذين سبقتم لهم من الحسن اولئك  
عنه بعدوا لا يقال بان كلمة ما مختص بغير العقلاء لان

الخطاب مع العرب وهم ما كانوا يقدرون الملائكة والاصنام  
لانهم يقولون لا نسلم انما مختصة بغير العقلاء والدليل عليه  
قوله تعالى وما خلق الذكور والانثى والعتا وما بناها ولا انتم  
عابدون ما لعبد ولا ان قوله وما ملكت يمينه يتناول الانسان  
وغير الثاني بالنسبة ذلك فان من العرب من كان يعبد الملائكة  
والمسيح وانه لو لم يكن تاخير بيان المخصص في الاخير لما  
جاز تاخير بيان المخصص **والله اعلم بالصواب** ان جماع ما يشتركان فيه  
من كون التاخير موهبا للعموم الموجب للجمل وقد جاز ذلك  
فيجوز هنا اخرج ابو الحسن على صحة مذهبه ان العموم  
خطاب لنا فاما ان يقصد مخاطب اقبامنا او لا يقصد  
لا سبيل الى الثاني والاله يكن مخاطبا ان معنى الخطاب هو  
قصد الإقحام وانه لو لم يقصد الإقحام في الحال مع ان  
ظاهرة يقتضيه ذلك كان اعمرا او عمتا وانه لو كان الخطاب  
بذلك لمجاز مخاطبة العربي بالزنجية ومخاطبة اللات والبتن  
له بعد مدة والسبيل الى الاول والله اعلم ان يريد فهم ظاهره

اد غير ظاهره والاول ارادة الجهد والثاني ارادة الاستيل  
اليه والجواب عنه انه يشكل يجوز تاخير بيان المخصص  
تو كان قصيرا وان تعطف جملة من الكلام على جملة اخرى  
ثم تبين الجملة الاولى عقيب الجملة الاخرى وان يبين  
المخصص بالكلام الطويل فيما اذا المراد الله المكلفين  
بالافعال مع وان كل واحد منهم يجوز ان يموت قبل الفعل فلا  
يكون مرادنا الخطاب ويجوز تاخير بيان النسخ اجمالا  
وتقصيلا ثم نقول **لما يجوز ان يكون الغرض افادة الاعتقاد**  
**الراجع** ويجوز تقيضه وعلى هذا التقدير يكون عبثا  
وبه يظهر الفرق بينه وبين خطاب العربي بالزنجية لانه  
لا يمكن ان يكون الغرض ثم افادة الاعتقاد الراجع ثم الذي  
يدل على ان الغرض ما ذكرناه ان الالفاظ تنوعت على  
كون اللفظ والنحو والتصرف منقولا بالتواتر ثم على عدم  
الاضمار ثم عدم الاحتمالات المذكور في كتاب اللغات وكل  
هذه الامور ظنية المسئلة الثانية الخطاب

الذي لا ظاهر له كالاسم المشترك مثل الثور فان له ظاهرا  
من وجه دون وجه اما الاول فلانه يفيد ان المتكلم  
لم يرد غير الطير والحيز وانه اراد احدهما واما الثاني  
فلانه لا يفيد اي الامر من ارادة المتكلم والدليل على انه يجوز  
تاخير البيان عنه انه يفيد ان المراد اما هذا واما ذاك  
من غير تعيين وهذا القدر يصلح ان يراد تعريفه فان الانسان  
قد يقول لغيره لي اليك حاجة مهمة او صيكت بها ولا يكون  
معرضه في الحال الا اعلام هذه الجملة **واذا كان كذلك ثبت**  
انه يجوز اطلاق اللفظ المشترك من غير بيان المعين  
احتجوا بان لو حسنت مخاطبة به من غير بيان في الحال  
لحسنت مخاطبة العربي بالزنجية مع القدرة على مخاطبة  
بالعربية من غير بيان في الحال والجواب ان المعتبر  
في حسن الخطاب ان يتمكن السامع من ان يعرف به ما  
افادته الخطاب وهذا لا يمكن حاصلا في الاسم المشترك  
لخلاف العربي فانه لا يتمكن من معرفة ما وضع له خطاب النسخ



المسألة الثالثة يجوز من الرسول صلى الله عليه وسلم  
أن يخرجه ما أوجى إليه الوقت الحاجة وقيل يجب  
تقديمه عليه: لئلا يشاهد فيكون تقديم الأعلام بها  
وقد يكون ترك التقديم فيها وإذا كان كذلك لا يمنع أن يعلم الله  
تعالى الاختلاف مصلحة المكلفين في تقديم الأعلام وفي تركه  
فلا يكون التقدير واجبا على الإطلاق أحسنها قولنا تعلى  
بإيجاب الرسول يبلغ وإنه للفوز والجواب أن المراد به  
القرآن لأنه هو الذي يطلق عليه أنه منزل من الله تعالى  
الطرف الثالث في المبين يجوز من الله تعالى أن  
يسمع العامة من غير أن يسمع ما يخصه وهو قول الفقهاء  
والنظام وأبي هاشم وقال أبو الهذيل والجبالي يجوز في  
العام المخصص بدل السمع ويجوز في المخصص بدل العقل  
وإن لم يعلم السامع أن في النقل ما يدل على التخصيص لئلا  
انكر من الصحابة سمعوا قوله تعالى بوصية النبي وأما كمع أنهم  
لم يسمعوا قوله عليه السلام فمن عاشوا الأنبياء لا نورثوا سمعوا قوله تعالى

٨٥  
اختلوا المشركين مع انهم لم يسمعوا قوله عليه السلام سئواهم  
سنة أهل الكتاب ولأنه يجوز الخطاب بالعام المخصوص  
بالعقل من غير أن يخاطب به المخصص فكذلك يجوز بالعام  
المخصص بالسمع من غير أن يسمع ذلك المخصص لجامع ما يشركان  
فيه من المكنة من معرفة المراد: أحسنها أن اسمع  
العام دون المخصص أعراضا بالجهل ولأنه يجري مجرى خطاب  
العربي بالزنجية وإن دالة العام مشروطة بعدم المخصص  
فلو جاز اسمع العام دون المخصص جاز الاستدلال به  
من العمومات الأبعد الطواف في الدنيا وسؤال كل العلماء  
عند جود المخصص والجواب عن الأول والثاني أن الأقران  
غير حاصل لما مر من أنه يفيد ظن العموم لا القطع به  
وعن الثالث أن كون اللفظ حقيقة في الاستفراغ محال  
في غيره يفيد ظن الاستفراغ والظن حجة في الشرعيات  
الفصل الخامس في الأفعال مسألة أخرجت  
أما على أن الأنبياء معصومون عن الكفر والبدعة إلا الفضيلة

من الخواارج فانه يجوز ان الكفر على الانبياء وكذا الروافض  
جوزوا اظهار كلمة الكفر عليهم على سبيل التقية وجمعوا  
على انه يجوز عليهم التحريف والحجاة في تبليغ الشرايع  
وكذلك اجمعوا على انه لا يجوز عليهم تعمد الخطا في القول  
واما على سبيل السهو فقد اختلفوا فيه واماما يتعلق  
بافعالهم فقد اختلفوا فيها على اقوال الاول قول العشوية  
وهو انه يجوز عليهم الصغائر والكباير الثاني قول اكثر  
المعتزلة انه لا يجوز عليهم تعمد الكبيرة ويجوز تعمد الصغرة  
 بشرط ان لا يكون منفردا الثالث قول الجبالي انه يجوز  
تعمد الصغرة والكبيرة ويجوز على سبيل الخطا في التأويل  
الرابع انه لا يجوز الكبيرة والصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل  
 ويجوز على سبيل السهو الخامس انه لا يجوز الكبيرة ولا  
الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل ولا بالسهو وهو مذهب  
الروافض واختلفوا ايضا في وقت وجوب العصمة  
فالكثر ذهبوا الى ان الانبياء معصومون في زمان النبوة

عن الكباير والصغائر بالعمد اما على سبيل السهو فجلين  
المسئلة الثانية اختلفوا في فعل الرسول صلى  
الله عليه وسلم على اقوال اجدفاله للوجوب في حقه وهو  
قول الزسرخ والاصمغري وابن خيران والثاني انه للندب  
ويليق ذلك الى الشافعي رضي الله عنه الثالث انه لا باحة  
وبه قال مالك الرابع انه يتوقف في الكل وهو قول الصبر  
واكثر المعتزلة لنا وجوه **الاول** قوله تعالى فاتبعوه  
والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى به المتبوع اجل  
كونه اتيًا به الثاني قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله  
فاتبعوه يحبيكم الله الثالث قوله تعالى لقد كان لذي رسول الله  
لسوء حسنة من كان يرجو الله واليوم الآخر انه يجزي  
بجزي الوعيد فيمن يشرك التاسع به الرابع قوله قل عذر  
الذين يخالفون عن امره والمراد من الامر القدر المشترك بين  
الامر بمعنى القول ومعنى الفعل حتر از من الاشتراك والحاز  
الخامس قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

السلام قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم  
بغير اذن ايمان وجهه بما ليكون حكم امته مساويا لحكمه  
في ذلك السابع الاقتداء به واجب في الصلاة والمناسك  
لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتهم يواصلون لقوله  
خذوا عني مناسككم وكذا في الكل الا انه لا يقابل بالفرق الثامن  
ان ترك من يعنه مشاققة له فكانت محرمة لقوله تعالى  
ومن يشاقق الرسول الا بالامور التي اختلفوا فيها  
فانما اختلفوا في الفعل في معرفة تكاليفهم الى افعالهم فانهم لما اختلفوا في الفعل  
من التكاليف الثمانية رجعوا الى قول عائشة رضي الله عنها فقالت  
فعلته انا ورسول الله فاغتسلوا وكذلك واصلوا الصيام  
لما واصلوا صلواتهم وانعالم في الصلاة ما خلع العاشر  
قوله عليه السلام عليكم بسنة و سنة الخلفاء الراشدين  
من بعدى عضو اعلم بانواحد اياكم ومحدثات الامور  
فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة الحادي عشر  
قوله عليه السلام من ترك سنتي فليس مني والسنة الطريقة

87  
فكانت متساوية للاقوال والافعال والتروك الثاني عشر  
قوله عليه السلام اني انزلت بقرتي على اثني وسبعين  
فرقة وتفرقت امني على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار  
الاملة واحدة قالوا وما هي يا رسول الله قال انا عليه  
واسحابي الثالث عشر قوله عليه السلام لا يؤمن احدكم  
حتى يكون هواه تبعا لما جئ به احب اليه من قوله عليه السلام  
انما جعل الامام اماما ليؤتمر به احب اليه من قوله عليه السلام  
بقوله تعالى لئن كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولو وجب  
التاسع به لقال عليكم ولسر اينا اهل الاعصار متطابقين  
على الاقتداء في الافعال بالتي عليه السلام وذلك يفيد الذب  
ولان فعله اما ان يكون راجح العلم او مساويا للعدم او مرجح  
العدم والاول باطل لكونه معصوما والثاني باطل لان  
الاشغال به عبث وهو من جور عنده لقوله تعالى انما جعل  
لنا خلقا لعبتنا فنعين الثالث الا ان عدمه وجوبه  
الاصلي فنعين الذب بحجة القائلين بالاباحة انما ثبت

كونه معصوما فلا بد وان يكون ذلك الفعل امامها  
او متلويا او واجبيا والمشارك بين هذه الاقسام رفع  
المرج عن الفعل ولم يثبت رجحان الوجوب بالاصل  
فثبت كونه مباحا المسئلة الثالثة قال  
جماهير الفقهاء والمعتزلة التأييب واجب ومعناه  
انا اذا علمنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم فعل فعلا على  
وجه الوجوب يجب علينا ان نفعله على وجه الوجوب  
وان علمنا انه تنفلي به كنا متعدين بالنقل وان علمنا  
انه فعله على وجه الاباحة كنا متعدين باعتقاد الاباحة  
وجاز لنا فعله وقال ابو علي خلا من المعتزلة نحن  
متعبدون بالتأييب في العبادات دون غيرها ومن  
الناس من انكر ذلك في الكان اخرج ابو الحسين بقوله  
تعلي فقد كان لكم رسول الله اسوة حسنة والتأنيب الغير  
في افعاله هو ان يفعل على الوجه الذي فعله ذلك الغير  
وانه لم يفصل بين فعل وفعل المسئلة الرابعة

الفعل اذا عارضه قول فاما ان يكون القول مقديما او متاخرا  
او لا يركز واحدا منهما اما الاول فان كان الفعل واقعا عقبه  
فهذا لا يجوز ان كان القول متناولا له خاصة الاعلى قولين  
جوز نسخ الشيء قبل حضور وقته وان كان متناولا لامته  
خاصة وجب المصير الى القول دون الفعل والا كان القول  
لعول وان كان عامما في حقه وحق الامة كان الفعل مخصصا  
له دون الامة وان كان الفعل متراخيا عنه وكان القول  
متناولا لنا وله صار منسوخا عنه وعنا وان تناوله دوننا  
كان منسوخا عنه دوننا وان تناولنا دونه كان نسخا عنا  
دونه وان كان الفعل مقديما فاما ان يكون القول واقعا  
عقبه او متراخيا عنه فان كان الاول وكان القول متناولا  
له خاصة وكان الفعل المتقدم الاعلى لزوم مثله لكل  
الناس كان القول المختص مخصصا له عن ذلك العموم وان  
كان متناولا لامته خاصة دل على ان حكم الفعل يختص به دون  
غيره وان كان عامما فيه وفيه دل على سقوط حكم الفعل

عنه وعنهما اما ان كان القول متراجعا عن الفعل فان كان  
القول متساويا لاهولاه منه فيكون القولان معا محكم الفعل  
عن وعن اتمته وان كان متساويا لاهولاه خاصة فيكون  
منسوخا عنهم ذواته وان كان متساويا لاهولاه دون اتمته  
يكون منسوخا عنه ذواته : الفس الثالث  
وهو ما لم يعلم تقدم احدهما على الاخر فيما يقدم القول  
لوحين احدهما ان القول اقوى من الفعل الاستغناء  
دلالة القول عن الفعل وافتقار دالة الفعل الى القول  
والثاني اننا نقطع بان القول يتناولنا واما الفعل  
فمتقدر ان يتاخر يكون متناوينا وتقدير ان يتقدم  
اليتناوينا فكون القول متناوينا للمعلوم وكون  
العمل متناوينا للمشكوك والمعلوم مقدم على المشكوك  
المسئلة الخامسة في ان الرسول صلى الله عليه وسلم  
قبل النبوة هل كان متعبدا لشرع من قبله فابنه فتومر  
ونظاه اخرين وتوقف فيه ثالث : حجة المتكبرين

من وجهين الاول لو كان متعبدا لشرع احد لو وجب عليه  
الرجوع الى علماء تلك الشريعة ولو كان كذلك لاشتهر  
وتواتر وحيث لم ينقل علمنا انه لم يكن متعبدا لشرع  
احد الثاني انه لو كان على ملة احد لا فتخرجه العقل تلك  
املة : حجة الاخرى ان دعوة من تقدمه كانت  
عامة فوجب دخوله فيها ولانه كان يركب الهيممة واكمل  
الحر ويطوف بالبيت : والجواب عن الاول اننا لا  
نسأل عمود دعوة من تقدمه من السار وصور تلك الدعوة  
اليه : وعن الثاني ان ركوب الدابة واكل اللحم حين في  
العقل واما طوافه بالبيت فلما يجب لو فقهه من غير شرع  
ان يكون حراما : المسئلة السادسة في حاله بعد  
النبوة فقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انه لم يكن  
متعبدا ومنهم من قال انه كان متعبدا ثم قيل انه كان متعبدا  
لشرع ابراهيم وقيل لشرع موسى وقيل لشرع عيسى عليهم السلام  
حجة الاولى وجوه الاول انه لو كان متعبدا لشرع احد

لوجب ان يرجع اليه في الحوادث وان يتوقفنا الى الوحي  
لكنه لم يفعل ذلك اذ لو فعل الشئ ونفائز وان عمر  
طالع ورقعة من التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه  
وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وانا قال لعده  
لم يكن متعبدا في تلك الصورة بالرجوع الى شرع احد  
اولا انه علم خلقوا بشرعهم عن حكمها ثم نقول قد ثبت  
انه يرجع الى حكم التوراة **فكذلك الرجوع** لانا نقول عدم رجوعه  
اليها في شئ من الوقايح **دل على انه لم يكن متعبدا بشئ منها**  
واما قوله لعده علم خلقوا بشرعهم عن حكمها قلنا  
العلم بذلك لا يحصل الا بعد البحث التام فكان يجبان  
يقع منه ذلك ورجوعه الى التوراة ما كان لذلك بدليل  
عدم رجوعه اليها في سوي الرجوع وكان التوراة محرفة  
عنده فكيف يعتمد عليها وانما يرجع الى التوراة تقريرا  
لحكم الرجوع اليه الثاني لو كان متعبدا بشرع احد لوجب  
على علماء العصر الرجوع اليها في الوقايح ضرورة ان التام

به واجب الثالث انه عليه السلام صوت معاذا  
على حكمه باجتهاد نفسه عند عدم الكتاب والسنة  
ولو كان متعبدا بحكم التوراة لم يكن له العمل بالاجتهاد  
حتى ينظر في التوراة ايقال بان الكتاب يتناول التوراة  
لو انه لم يذكر التوراة لان الكتاب ايات تدل على الرجوع اليها  
كما انه لم يذكر الاجماع لهذا السبب لانا نقول انهم من اطلاق  
الكتاب الا القرآن الثاني لم نجد من معاذ قطعه التوراة  
والانجيل **احتملوا بقوله تعالى انا انزلنا التوراة**  
فيها هدى ونور يحكم بها النبي **وقوله تعالى فهد لهم اقتده**  
واتبع ملة ابراهيم حنيفا شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا  
والجواب عن الاول ان العمل ظاهره متعذر لان جميع  
النبي لم يحكموا بجميع ما في التوراة فوجب تخصيص الحكم او  
النبي وحيثه اي الم المطلوب وعن الثاني ان هذا الذي  
انفقوا عليه هو الاصل دون ما وقع فيه النسخ وعن الثالث  
ان الملة محمولة على الاصول دون الفروع بدليل ان يقال ملة النبي <sup>حنيفة</sup>

والشائعي واحد مع اختلافهما في كثير من الفروع وبدليل  
انه قال تعالى بعد ذلك وما كان من المشركين ولان شريعتهم  
قد اندرست وعز الرابع ان المراد منه الامر  
باقامة الدين وذلك ما يدل على اتفاق الفصول  
السادسة النسخ وهو في اللغة الابطال وقال المفسران  
انها الخراج والتحويل لئلا يقال نسخ الرجاء ان القوم  
لا اعمفتها ونسخت الشمس الظل اذا زالتة وانه قد  
لا يحصل الظل في مكان اخر فيظن انه انتقل اليه والاصل  
في الكلام الحقيقة فاذا كان حقيقة فيه لا يكون حقيقة  
في النقل فعلا لا اشتراك حقيقة القفال ان تنسخ  
الموارث انما هو التحويل من واحد الى اخر بداعي الاول  
وكذا تنسخ الروح وكذا تنسخ القرون قريبا بعد قرن  
والجواب عنه ان النقل اخص من الزوال واذا  
دار النقل بين العام والخاص كان جعله حقيقة في العام  
اولى واما في اصطلاح العلماء فقد قال القاض ابو بكر

والغزالي انه الخطاب الذي ارفع الحكم الثابت  
بالخطاب المتقدم على وجه لواه لكان ثابتا مع تراخيه  
عنه بولف ايل ان يقول هذا الحد محتمل لوجه  
احدها ان مثل هذا الخطاب ناسخ وليس نسخ الشائعي  
ان النسخ قد يكون فعلا فتقيد به بالخطاب خطأ الثالث  
ان قوله رفع الحكم الثابت بالخطاب خطأ ان رفع الحكم  
الثابت بفعل التام على الله علم نسخ ايضا الرابع ان القول  
بالرفع باطل لما سياتي بالاولى ان يقال النسخ طريق شرعي  
يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك  
مع تراخيه عنه على وجه لواه لكان ثابتا ثم قال القاض  
النسخ رفع بمعنى ان خطاب الله تعالى يتعلق بالفعل حيث لو  
طويان النسخ لبقى الا انه زال بطريق النسخ وقال الامتاز  
ابو اسحق انه بيان ومعناه ان الخطاب الاول الذي يدان به  
في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم اخر محتمل  
لرفع وجوه الا وان ليس زوال الباقي لطويان الطاري اولى

منارة المفسرين

من ارتفاع الطاري لاجل بقاء الباقي فاما ان يوجد معا و  
تعدا معا وهو محال الثاني ان طريان الطاري مشروط  
بزال المتقدم فلو كان زوال المتقدم معلقا بطريان  
الطاري لزم الدور وهو محال الثالث ان الطاري لما  
لن يطرا حال كون الحكم الاول معدوما او موجودا  
والاول باطل استحالة اعدام المعدوم والثاني باطل  
ايضا لانها اذا وجدت معا تكمن بينهما منافاة فلا يكون  
احدهما رافعا لآخر **الرابع** ان كلام الله تعالى قديم وانه  
يجوز رفعه فان قلت المرفوع تعلو الخطاب  
قلت الخطاب ان يكن امر اثوتيا استحالة رفعه وان كان  
ثبوتيا فان كان حادثا لزم كونه محال للحوادث وان كان  
قدما لزم عدم القديم وهو محال واحسب انما المرمى  
بوجه آخر وهو ان علم الله تعالى ان كان متعلقا باستقرار  
هذا الحكم ابد كان النسخ محالا والالزم انقلاب علم الله جللا  
وان كان متعلقا بانه باقيا الى الوقت القلبي لزم تطلبا

الاربع

القول بالرفع لانه حينئذ يكون مستمع الوجود بعد ذلك  
فيستحيل ان يقع زواله بمنزلة ان الواجب لذاته يستمع  
ان يكون واجبا لغيره ولقد ايل ان يقولوا يجوز  
ان يقال علم الله تعالى ان ذلك الحكم ابي في ذلك الوقت  
لطريان ذلك النسخ لذاته وحينئذ لا يلزم القدر في تعليل  
زواله بالنسخ احسب القايلون بالرفع بامر من الاول  
ان النسخ في اللغة عبارة عن الازالة فكذلك في الشرع والاول  
لزم التفسير الثاني هو ان الخطاب **كان** متعلقا بالفعل  
الذي ذلك الوقت المعين فذلك التعلق يستمع ان يكون عدمه  
بلذاته والالزم الوجود المزمع وهو النسخ والجواب  
عن الاول انه تمسك بمجرد اللفظ وذلك بايعاض الالمايل  
العقلية وعن الثاني ان خطاب الله تعالى كان متعلقا في  
الازل الى الابد باقتضا الفعل الذي ذلك الوقت والمشرط  
بالشيء عدم عند عدم ذلك الشيء فلا يفتقر زواله الى مزيل ثم  
بما سابل المله الاولي النسخ عندنا جائز عقلا

الاربع



خلاف اليهود فان منهم من انكر عقلا ومنهم من منع سقا  
وواقع سمعا وروى عن بعض المسلمين انكار النسخ لنا  
ان الدليل القطعي على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته لا  
نسخ الا بالنسخ وان الامة مجمعة على وقوع النسخ ولنا  
على اليهود انه تعالى قال لولا ان كان من قبلك نبي اخر  
قد جعلت كل دابة ما كملالك ولذئبت ثم انه تعالى حرم  
على موسى كثيرا من الحيوان وان ادم عليه السلام كان يزوج  
الاخت من الاخ وقد حرم الله ذلك على موسى والمعتمد  
في المسئلة ما نسخ من ايه او نساها فان نجر منها او اهلها  
وجه التمسك به ان حوار التمسك بالقران ان توقف على  
صحة النسخ فنقول ثبت نبوة محمد عليه السلام فثبت النسخ  
وان لم يتوقف عليه فحينئذ صح الاستدلال بالاية واحسن  
منكر النسخ عقلا بان الفعل الواحد ان كان حسنا كان الذي  
عنه قبيحا وان كان قبيحا كان الامر به قبيحا وعلى التقديرين  
يلزم اما الجهل واما السفه واحسن المنكرون له  
شرعا هو من الاول ان الله تعالى لما بين موسى شرعه

يقال

فاما ان بينه يدوم او لا يدوم او بين الحكم دون الدوام  
وعدمه فان كان الاول كان النسخ بعده تناقضا وان كان  
الثاني وجب ان ينقل هذا القيد على سبيل التواتر اذ لو جاز  
ان ينقل اصل الشرع دون كفيته لجاز في شرعا ذلك ايضا  
وحينه ايبقى لنا وثوق بان شرعا غير منسوخ وان كان  
الثالث فمثل هذا التكليف ليس يقتضيه الفعل الامرة  
واحدة لما مر ان الامر ليس للتكرار وحينئذ يحتاج الى  
النسخ وانه ثبت بالتواتر ان موسى عليه السلام قال تنكروا  
بالبيت ما دامت السموات والارض والجواب عن الاول  
لم لا يجوز ان يكون الفعل مصلحة في وقت مفيدة في وقت  
اخر وعن الثاني ما مر في مسئلة تاخير البيان عن وقت  
الخطاب وعن الثالث ان نقل التواتر منقطع لجادة  
لخصصة سلمنا صحة هذا النقل ان اللفظ الثابت في  
التوراة ليس للدوام بدليل قوله في العبد انه يستخدم  
ست سنين ثم يعتقه الساعة فان ابى العتق فليتب

٩٢

اذنه وليست بخدم انذره وانه قيل في البقرة التي امر وانذرها  
يكون ذلك خمسة ايام ثم قطع التعبد بذلك عنهن المسألة  
الثانية ثبوت ائمة علي حوازي النسخ وقال ابو مسلم  
ان حيا اصحابنا يجوز لنا وجوه الاول انه تعالى امر  
لا يمتد في غيرها وجها بالاعتداد حولا ثم نسخ ذلك اربعة  
اشهر وعشرين وقال ابو مسلم ليس هذا نسخا فانها لو كانت  
حاملات وحملها حواكيا كما لا فقد بقي هذا الحكم في حقا وكان  
هذا تخصيصا **للسنن** والجواب ان عدة الحامل  
تنتهي بوضع الحمل في وقت كان فجعل السنة مدة  
العدة ليكون زابلا بالكلية والثاني انه تعالى امر بتقدير  
الصدقة من يدى نجوى الرسول ثم نسخ الثالث انه تعالى  
امر برباط الواحد العشرة ثم نسخ ذلك بقوله الا ان حفلا لله  
عظيم الرابع قوله تعالى ما نسخ من اية الا انه الخامس قوله  
سيفول السفها من الناس ما هم عن قبلم التي كانوا عليها  
ثم انزلهم عنها بقوله تعالى فوالجيك شطر المسجد الحرام

واحتج ابو مسلم بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه  
من خلفه فلو نسخ لكان قد اناه الباطل والجواب  
ان المراد لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله واياتيه من  
بعده ما يبطله المسألة الثالثة نسخ الشيء  
قبل مضي وقت فعله جازي عندما خلافا للمعتاد لكثير  
من الفقهاء لنا انه تعالى امر ابراهيم بديح اسمعيل عليهما  
السلام ثم نسخ ذلك قبل وقت الذبح ما يقال انه كان مأمورا  
بمقدمات الذبح بدليل قوله تعالى فذصفت الرويا انا  
نقول لو كان كذلك ما اخرج الى القذا واما قوله قد  
صدقت الرويا اي عرفت على الايمان بها حججة  
المخالف ان متعلق الامر والذبح هاهنا من واحد فذلك الواحد  
اما ان يكون حسنا او قبيحا وعلى المتقدمين فالامر والذبح  
اما ان يكون عالما به او لا يكون فان كان الاول يوم الامر  
بالذبح والذبح عن المحسن وان كان الثاني لزم الجهل في حقه  
والجواب ان هذا على تحسين العقل وتقييده

وقرأ بطلناه على ان تقول الامر والهي كما يجتاز بحكمة  
تنتج من المأمورية والهي عنه فقد يجتاز ايضا  
لحكمة تنتج من نفس الامر والهي فحين امر بالفعل  
كان المأمورية منتجا المصلحة وكان الامر به منتجا  
لمصلحة ايضا فلا جرم حسن الامر به وفي الوقت الثاني  
وان بقي المأمورية منتجا المصلحة لكن ما بقي الامر به  
منتجا المصلحة فلذلك حسن الهي عنه المسئلة  
الرابعة يجوز نسخ **الصلحة** الى البدل خلافا للقوم لنا  
لانه تعالى نسخ **الصلحة** بين يدي تجوي الرسول الى البدل  
حجة الخصم قوله تعالى ما نتج من اية او نساها  
فان تجزئها او مقلها ما جوا به ان نسخ الآية يفيد نسخ  
لفظها اما نسخ الحكم فغير مذكور ثم نقول لا يجوز ان يكون  
انما ان نسخ ذلك الحكم واستفاد التعديبه الى البدل خبر  
من ثبوت ذلك الوقت المسئلة الخامسة يجوز  
نسخ الية الى ما هو اقل منه خلافا لبعض اهل الظاهر لنا

انه تعالى ازال التغيير من الصوم والفاية في تعيين الصوم  
وهو انقل من الفدية ونسخ اقامة المحسن في البيوت الى الجاهل  
والرجم وحرم الخمر وتكاح المتعة بعد اوجها  
لاحتجوا بقوله تعالى ان تجزئها بوجوه ان الخبر  
ما هو اجل ثوابا واصل لنا في المعاد المسئلة  
السادسة يجوز نسخ التداوة **دور الحكم** وبالعكس اما الاول  
فما يروى من قوله تعالى الشيخ والشجة اذ اريتا فاجزها  
البتة نكاحا من الله وعن ابن ابي عمير في قتلى يرمي معونة  
يلفوا عنا اخواننا انا فقينا **ما في عن ابي بصير** رضانا  
واما الثاني فكما في قوله تعالى متاعا الى الجوارح  
وكذلك يجوز نسخ الحكم والتداوة معا وهو ما روى عن  
عائشة رضي الله عنها لما قالت كان في انزل الله تعالى عشر  
رضعان محرمان فتسميت محسن المسئلة السابعة  
يجوز نسخ الخبر خلافا لا على وايها ثم هو قول الاكبرين من  
المقدمين لنا ان الخبر اذا كان عن امر ما من كقوله

عمرت نوحا الفسنة جازان يبين بعد انه عمرت الفسنة  
الاخمين عامه انا حنحو ابا ان الشيخ في الخبر مع الكذب  
وانه لو جاز ذلك لجاز ان تقول هلك الله عا داء ثم تقول  
ما هلكهم وتعلوم انه لو قال ذلك لكان كذبا والجواب  
عن الاول ان الشيخ في الامر بهم البد ايضا وعن الثاني ان  
هلاكم غير متكرر فيلزم الحذف لذلك المسئلة  
الكامنة اذا قال الشارع **افعلوا** اذ كان الفعل ايدا  
جاز نسيه خلافا لقوم **لما** لفظ التابنة تناوله  
لانما ان كلفظ العموم تناوله الاعيان فلما جاز  
التخصيص ثم فكذا ها هنا وان شرط النسخ ان يرد  
على ما امر به على سبيل الدوام والتابيد على الدوام  
فكان التابيد شرط الامكان النسخ متافيا له احتمل  
بان قوله افعلوا ليدرا قائم مقام قوله افعلوا في هذا الوقت  
وذلك الوقت ولو ذكر ذلك على هذا الوجه لم يجز النسخ  
وكذا اذا ذكر لفظ التابيد وانه لو جاز نسخ ما ورد بلفظ

96  
التابيد لم يكن لنا طريق الى العلم بدوام التكليف  
والجواب عن الاول انه ما منع من النسخ كونه ان النسخ  
ما بد من كونه لفظا يفيد الدوام ثم انه يتفق بان يجوز  
ان يقال جازي الناس الا زيدا ويجوز جازي زيد وعمرو و بكر  
وما جازي زيد وعن الثاني ان لفظ التابيد يفيد الاستمرار  
واكن القطع به يحصل ابا القران من المسئلة  
التاسعة نسخ السنة بالسنة يقع على اوجه احدها نسخ  
السنة المقطوعة بالسنة المقطوعة **الثاني** نسخ خبر  
الواحد بخبر الواحد كقوله كنت منيتكم عن زيارة القبور الا  
فروروها الثالث نسخ خبر الواحد بخبر المقطوع وما  
شك فيه الرابع نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد وهو  
جائز في العقل غير واقع في الشرع خالف بعض اهل  
الظاهر لسان الصحابة كانت تتكرر خبر الواحد  
اذا كان يرفع حكم الكتاب فالعمرى الدعوى اندع كتاب  
ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ان ذرى اصدقتم كذبت

وهذا ضعيف لانه يلزم من رد هذا الحديث اجماعهم  
على احتياج النسخ لغير الواحد احنج اهل الظاهر  
بانه يجوز تخصيص المتواتر بالاحاد فجاز نسخ به  
لجانب دفع الضرر المظنون ولانه دليل من ادلة الشرح  
فلا صار معارضا لحكم التواتر وجب تقديم المتأخر  
كسائر الادلة الثالث وقع نسخ الكتاب باخبار  
الاحاد فان قوله قل احد فيما اوحى الى محمد ما نسخ منه  
عليه السلام في اكل كل ذي ناب من السباع وان قوله ولحل  
لكم ما وراذلكم مسوخ بما روى انه عليه السلام قال لا  
تسبح المرأة على عمتها ولا على خالتها واذا وقع نسخ الكتاب  
لغير الواحد وجب جواز نسخ الخبر المتواتر لغير الواحد  
لانه لا يقابل بالشرح الرابع ان اهل قبا قبلوا نسخ القبلة  
لغير الواحد ولم ينكر الرسول عليهم والجواب  
على الاول ما مر من الفرق بين النسخ والتخصيص وعن الثاني  
المتواتر مقطوع في منتهى دوز الاحاد واما قوله

قل احد فيما اوحى الى محمد ما نسخ من الوحي اليك  
الغاية دون ما بعدها فلم يكن النهي الوارد بعدها نسخا  
واما قوله ولحل لكم ما وراذلكم فانه انما خصص بالحديث  
لتلغى الامة هذا الحديث بالقول وعن الرابع لعل  
الرسول صلى الله عليه وسلم اجبرهم بذلك قبل وقوع الواقعة  
فلما قبلوا خبر الواحد فيه او انضم اليه من القرابين  
ما اذا قطع المسئلة العاشرة قال الاكرو ب  
يجوز نسخ الكتاب بالكتاب **وذلك ما ذكرنا ردا على**  
ابن مسلم واما نسخ السنة بالقران فواقع ايضا وقيل  
الشافعي رضي الله عنه يجوز لنا ان نوجه الى بيت  
المقدس كان واجبا في الاصل بالسنة ثم نسخ بالقران  
ولقيل ان يقول لم لا يجوز ان يقال التوجه الى  
بيت المقدس وقع في الاصل بالكتاب لانه نسخ  
تلاوته كما نسخ حكمه او يقول لم لا يجوز ان يقال نسخ  
ايضا بالسنة ويلزم من وجوب التوجه الى الكعبة

بالكتاب ان يكون التحويل عن نيت المقدس بالكتاب  
الثاني نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان وكان صوم  
عاشوراء ثابتا بالسنة الثالث صلاة الخوف  
ورد في القرآن ما ثبت بالسنة من جوازها  
الى الجهاد القتال واحتج الشافعي رضي الله عنه بتوليها  
لتبين للناس ما نزل اليهم وهذا يدل على ان كلامه بيان  
للقرآن والناصح بيان للمفسر **فلو كان القرآن ناسحا**  
**للسنة** لكان القرآن بيانا للسنة فيلزم ان يكون كل واحد  
منها بيانا للآخر وجوابه ان البيان هو الابلاغ  
وحمل البيان عليه اولى انه عام في كل القرآن وحمله على  
بيان المراد في بعض ما نزل وحمل اللفظ على ما به  
يطابق الظاهر اولى مما لا يكون كذلك **المسألة**  
الحادية عشر نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع  
وقال الشافعي لم يقع لنا انه نسخ العبر في البيوت  
في حق الرانية بآية الجلد ونسخ آية الجلد بالرحم فان قلت

٩٦  
نسخ بما كان قرانا وهو قوله الشيخ والشيخة قلت  
لم يكن ذلك قرانا بدليل قول عمر رضي الله عنه لو ان يقول  
الناس ان عمر زاد في كتاب الله شيئا لمحت ذلك قرانا  
ولو كان ذلك قرانا في الحال او كان نسخا قال ذلك  
ولت ايل ان يقول نسخ تلاوته يكفي في صحة قول عمر  
ولم يلزم منه ان لا يكون قرانا الثاني نسخ الوصية للائمة  
بقوله عليه السلام الا الاوصية لو ارثت واجبة  
لشافعي رضي الله عنه بامور **الاول قوله** تعالى ما نسخ من  
آية الآية قوله انات بخير منها يعيد انه تعالى هو المفرد  
بالاتيان بذلك الخبير وذلك هو القرآن دون السنة وانه  
اخبار المتأخر به خير والسنة لا تكون خيرا من القرآن  
الثاني قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بكونه  
مبيناً ونسخ العبادة وفعلها والرفع ضد البيان الثالث  
قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية انه هو الذي يدل الله  
بالآية الرابع انه تعالى حكى عن المشركين انهم قالوا عند تبدل

الاية بالاية التي حثرت انه تعالى ان هذا الایهام  
بقوله نزل روح القدس من ربك الخامس قوله تعالى  
وقال الذين لا يرحون لقائنا ايت بقران غير هذا او يدله  
قل ما يكون على ان يدله من تلقا نفسى ان اتبع الاما يوحى الى  
المصادق من ان ذلك يوجب التهمة والثقرة المسئلة  
الثانية عشر الاجماع لا ينسخ انه انما يعتقد  
بهروفاة الرسول عليه السلام انه مادام جافلا بد من  
قوله ما اعتقاد الاجماع وقوله **حجة** فلا حاجة الى الاجماع  
فلو اتسخ الاجماع لا ينسخ اما بالكتاب او بالسنة او  
بالاجماع او بالقياس والاول والثاني باطلان لانها ان  
كانا موجودين وقت الاجماع كان الاجماع على خلافها  
خطا والثالث باطل لان الاجماع الثاني ان لم يكن عن دليل  
كان خطا وان كان عن دليل عاد الكلام ان ذلك للدليل كان  
موجودا حال الاعتقاد الاجماع الاول او حدث بعده وقد بينا  
فصاده من القسرين والرابع باطل ايضا لان شرط صحة

القياس ان يكون على خلاف الاجماع واما يكون الاجماع  
بما سجا فقد جوزه عيسى بن ابان والحق انه لا يجوز بل  
ان المنسوخ بالاجماع اما ان يكون نصا او جمعا او  
قياسا والاول يقضى وقوع الاجماع على خلاف النص  
وانه خطأ والثاني باطل لان الاجماع الثاني اما ان يقضى  
ان الاجماع الاول حين وقوعه كان خطأ او يقضى انه كان  
صوابا ولا كثر الى هذه الغاية والاول باطل لان الاجماع الاول  
خطا وان كان الثاني فاما ان يكون **مفيد** للحكم مطلقا او موقفا  
فان كان الاول يستحال الذي يفيد الحكم موقفا وان كان موقفا  
فذلك الاجماع ينهى عند تلك الغاية فلا يكون الاجماع  
الثاني سحاله والثالث باطل لان شرط صحة القياس عدم  
الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس  
وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا المسئلة  
الثالثة عشر انفقوا على ان زيادة عبارة على العبادات  
لا يكون نسخا للعبادات وانما جعل العرق زيادة

صلاة على الصلوات الخمس في قوله تعالى حافظوا  
على الصلوات والصلوة الوسطى انه يجعل ما كان وسطى  
غير وسطى فليل الذي ان تكون زيادة عبارة على  
اخر العبادات سبحانه ليجعل الاخرة غير اخيرة  
اما الزيادة التي تكون كذلك فذهب الشافعي الى انه  
لا يكون نسخا وقالت الحنفية انه يكون نسخا ومنهم من  
قال ان افاد النص من حيث دليل الخطاب والشروط خلاف  
ما افادته الزيادة كانت الزيادة نسخا والافلاذ وقال  
القاضي عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المراد عليه  
تغير اشديدا حتى صار المراد عليه لو فعل بعد الزيادة  
على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه فانه يكون  
نسخا كزيادة ركعة على ركعتين وان لم يكن كذلك كزيادة  
التقريب على الجهد لم يكن نسخا لئلا ان النص يدل على  
اجاب الجهد لا يدل على حال التقريب لانها اثباتا لانه  
قد مشترك بين الجهد والزيادة عليه مع التقريب بقرينة

والدال على القدر المشترك كادالة على ما به تمتاز احدي  
الصورتين عن الاخرى وانه لو قال الزاني الجهد ويغرب  
او قال الجهد ولا يغرب لم يكن الا اول تكرار لولا الثاني نقصا  
واذا كان كذلك كان اجاب التقريب غير منبسط و دل  
اللفظ الاول عليه فلا يكون نسخا بحجة المخالفان  
لشرع لما اوجب الجهد او كان عدم وجوب التقريب  
حاصلا فلو وجب التقريب بعده فحينئذ يزول ذلك  
لعدم السابق الثاني **قيل وجوب** التقريب كان كل  
الواجب هو الجهد ولم يبق بعد ذلك لعدم والجواب  
عن الاول ان ذلك لعدم ثبت بمقتضى الاصل من غير دالة  
اللفظ عليه فلا يكون ازالة لسخا لان النسخ يحصل لا  
عند زوال شيء من مدلولات اللفظ وعن الثاني انه يقتضي ان  
يكون اجاب الصيام بعد اجاب الصلاة نسخا لما تقدم من  
اجاب الصلاة لانه لم يبق انحصار الوجوب في الصلاة  
بعده **المسألة الرابعة عشر** قال الكوفي نقصان



ما تنوفا عليه العبادة لا يقتضي نسخ العبادة سواء كان  
جزا او خارجا وهو المختار وقال القاض عبد الجبار  
نقصان الجزء يقتضي نسخ الباقي ونقصان الشرط المنفصل  
لا يقتضي نسخ الباقي والدليل على ان نقصان احد الجزء من  
يقتضي نسخ الجزء الاخر ان الدليل المقتضى للكل كان متساويا  
للجزئين فخرج احد الجزئين لا يقتضي خروج الجزء الاخر  
كسائر ادلة التخصيص **احتموا بان** نقصان الركعة  
من الصلاة يقتضي رفع **وجوب** ما خيرا للتشهد ورفع نفي  
اجزائها من دون الركعة والجواب ان احكام الركعة  
الباقية مغاير لما افكان نسخا مغايرا للنسخ تلك الذات  
واما نقصان الشرط المنفصل من العبادة فلا يقتضي  
نسخ الباقي ايضا لانهما عبادتان فاذا نسخ احداهما بدليل مقصور عليها  
لا يجب نسخ الاخرى **الفصل السابع** في  
الاجماع وهو مقول بالاشراك على معنيين احدهما العزم  
قال الله تعالى فاجمعوا امركم وثانيهما الاتفاق يقال اجمعوا اذا

صاروا جمع كما يقال الذين واتهموا واصطاح العلماء  
هو عبارة عن اتفاق اهل الاجتهاد من امة محمد صلى الله عليه وسلم  
على امر من الامور والمراد من الاتفاق الاشتراك في الاعتقاد  
والقول او الفعل والكلام مرتب على مسايل المسئلة  
ان اول اجماع امة محمد عليه السلام حجة خلاف النظام والشيعة  
والخوارج: لئلا وجوه الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول  
الاية جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين  
في الوعيد فكانت متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة فتكون  
متابعة سبيلهم واجبة ضرورة **قال** **قال** فلا يجوز  
ان تكون حرمة متابعة غير سبيل المؤمنين مشروطة بمشاققة  
الرسول ثم يقول هذه الحرمة مشروطة بتبليغ الهدى واللام  
فيه للاستغراق فيلزم اشتغال الوعيد عند اتفاق جميع  
انواع الهدى ومن جملة انواع الهدى الدليل الذي اجله  
اجمعوا وحيد لا يبقى للتمسك بالاجماع فائدة ثم يقول  
هذا يمنع من مخالفة كل ما كان غير سبيل المؤمنين وعرض

متابعة بعض ما كان كذلك الاول منوع والثاني مسلم ثم نقول  
لفظ السبيل حقيقة في الطريق وهو غير مراد فيصير  
بالمعنى مجازا اذ ليس بعض المجاز اولى من البعض ثم نقول  
لا نسلم انه يلزم من حرمة اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع  
سبيلهم ان ينسب اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم قسما اخر  
وهو ترك الاتباع لان الاتباع عبارة عن الايمان بمثل فعل  
الغير اجل كونه **اتباعه** وحينئذ تحققوا بواسطة ثم  
نقول المراد وجوب متابعتهم في كل الامور اذ في بعضها  
الاول منوع بدليل انه لا يجب متابعتهم في الفعل الذي انفقوا  
على كونه مباحا وانما كانوا متوقفين في المسئلة قبل الاجماع  
فالوجوب متابعتهم في كل ما يقولونه لزوم التناقض  
والثاني مسلم ونقول بوجبه وهو وجوب متابعتهم فيما  
به صاروا متوجهين والجواب عن الاول ان اللفظ على الشرط  
ان لا يكون عند عدم الشرط فقد حصل الفرض  
وان كان فكذلك لانه حينئذ لا يكون التوعد على اتباع غير سبيل

المؤمنين مشروطا بالمسافة والا كان عند عدم المسافة  
اتباع غير سبيل المؤمنين جازا مطلقا لا كونه باطلا لان  
مخالفة الاجماع ان لم يكن خطأ لا كونه لا شك في انه لا يكون في  
صوابا مطلقا وعن الثاني ان سلم ان العطف موجب  
الاشتراك المحل في كونهما مشروطتين بالشرط وليس لنا  
ذلك الا ان الذي الذي هو شرط في حرمة المسافة هو الدليل  
الدال على التوحيد والنبوة واذ لم يكن تبيين الذي على  
مسائل الفروع شرطا في حقوق **الوحدانية** على مسافة الرسول  
فكذلك لا يكون ذلك شرطا ايضا في حرمة اتباع غير سبيل  
المؤمنين وعن الثالث ان اللفظ عام وعن الرابع لا نسلم  
ان السبيل هو الطريق الذي يحصل فيه المشي يدل عليه  
قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة وقول ادع  
الى سبيل ربك وليس سلمنا ذلك ما كن اهل اللغة يطلقون لفظ  
السبيل على ما يتخاره الانسان لنفسه في القول والعمل واذ لا  
كان هذا مجازا ظاهرا وجب حمل اللفظ عليه ان الاصل

عدم المجاز الاخر وعن الخامس ان المفهوم في العرف  
من قول القائل لا تتبع غير سبيل الصالحين الامر بانواع  
سبيل الصالحين حتى لو قال لا تتبع غير سبيل الصالحين  
ولا تتبع سبيلهم ايضا كان ذلك ركيبا. وعن السادس  
ان المراد منه التابعة في كل الامور الا ما خصه الدليل  
بدليل صحة الاستثناء الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم  
امة وسطا لتكروا شهدا على الناس في الوسط من كل شئ  
خياره فلو اقدموا على الحرام لما اتصفوا بالخيرية ولم  
من هذا ان يكون قولهم حجة الثالث قوله تعالى كنتم خیرا  
اخرجت للناس تامرون بالمعروف ونهون عن المنكر والجنس  
لما استغفروا وذلك يدل على انهم امروا بكل معروف ونهوا  
عن كل منكر وذلك يتوافق اجماعهم على الباطل الرابع قوله  
عليه السلام امي الخبيث على خطا ولنا في اثبات اصل الخبر  
طرق الاول ادعاء الضرورة في قولنا معنى الخبير فانه روي هذا  
المعنى بالفاظ مختلفة: الاول قوله عليه السلام امي الخبيث

١٠٢ على الخطا الثاني ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن  
الثالث الخبيث امي على الضلالة الرابع يدربه على الجماعة  
الخامس سالت ربي ان لا يجمع الله على ضلالة فاعطانيها  
السادس عليكم بالسواد الاعظم السابع يد الله على الجماعة  
ولا يبالي بشدو ذفر شدة الثامن من خرج من الجماعة قيد  
شبر فقد خلع ريقه الاسلام عن عنقه التاسع من خرج  
عن الطاعة وفارق الجماعة **ما ذميمة جاهلية** العاشر  
من سرته تجبوجه الجنة فليزيم جماعة فان الشيطان  
مع الواحد الطريق الثاني ان هذه الاخبار بتقدير محتمل  
ثبت بها اصل عظيم مقدم على الكتاب والسنة فتكون  
الدواعي مؤففة على البحث عنه فلو كان في متنها غلظ  
راستحال ذلك هو له عنده الطريق الثالث اننا استدلنا من  
باب الاحاد فنقول لا شك ان يهتد ظن ان اجماع حجة  
توجب العمارة ان دفع الضرر المظنون واجب  
الرابع من الدليل ان اجماع الجمع العظيم على المسألة الواحدة

يستحيل ان يكون له الالة او اشارة فان كان الاول كان الاجماع  
كاشفا عن وجه تلك الالة وان كان الثاني كان قطع  
الهابسين بالمنع عن مخالفتهم لا ليل على اطلاعهم على دلالة  
قاطعة مانعة من المخالفة وهذا الوجه ضعيف جدا  
لاحتزال الارقافهم كان من غير دلالة و اشارة بالشبهة  
انفتحت لهم والمعتمد في المسئلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
ليتقوا الله وكونوا مع الصادقين والمراد من الصادقين  
إيمان يكون صادقا في كل الامور وفي بعضها والثاني باطل  
لانه حينئذ يكون امر بموافقة كل المحضين الا ان قيل  
والجيد لمنها صادقا في بعض الامور حينئذ اما ان يكون  
المراد وجوب المتابعة في بعض الامور او في كلها  
والاول باطل والالزم الاجمال فتعين الثاني ثم نقول  
الصادق في كل الامور الذي يجب متابعته في كل الامور  
لا يجوز ان يكون بعض الامة ان الامر بالكون معهم يقتض  
القدرة على الكون معهم وانقدر على الكون معهم الا بعد

١٠٤  
المعرفة باعيانهم لا كما ان العلم احد القطع فيه بانهم  
الصادقين واذا كان كذلك كانت القدرة على الكون معهم  
فليته وهذا يقتض ان يكون المراد مجموع الامة  
حجة المخالفة من وعوه الاول انه تعالى في كل الامة  
عن القول الباطل والفعل الباطل بقوله تعالى وان تقولوا  
على الله ما لا تعلمون وانا كلوا من أموالكم بغيرك الباطل واليه  
عن الله يدل على تصوره الثاني **المخبر** ذكر الاجماع في قصة  
معاد رضي الله عنه ولو كان مدركا بشرعيا لما جاز الاجمال  
بذكره عند مساس الحاجة اليه الثالث قوله عليه السلام  
ان ترجعوا بعدو كفار يضرب بعضكم رقاب بعض الرابع  
قوله عليه السلام من اشراط الساعة ان يرفع العاويكتر  
الجهل الخامس قوله عليه السلام ان تقوم الساعة الا  
على شرار امتي فمذه الاجاد يثب تدل على خلوا الزمان عن  
يقوم بالواجبات السادس العلم بكون هذا القول  
قولا لكل الامة علم بصفة كل الامة والعلم بصفة الذات

مفروضا بالعلم بالذات ولما كان العلم الضروري حاصلا  
بانتفا معرفة جميع الامة استعمال تحقيق العلم بقوم  
الاصحاب لوضع القول بصحة الاجماع لكان ذلك بدليل  
ظني وهو باطل ان المسئلة علمية فلا تثبت بالظن او  
بدليل قطعي وهو اما ان يكون عقليا وهو باطل لانه  
مجال للعقل فيه او نقليا وهو باطل والاعرفه الكل  
وارتفع الخلاف **الثامن ان اجماع الناس على الحكم المعين**  
اما ان يكون لدليل او امارة ولا هذ لو اذاك اما الاول  
فلانه لو كان لدليل لتوفرت الدواعي على نقله واشتهر وتواتر  
وحينذ ايبقى التمسك بالاجماع فائدة. واما الثاني  
فلان الامور العينية مما تختلف احوال الناس فيها  
واما الثالث فلانه حينذ يكون اجماعا على الخطا وهو  
باطل والجواب عن الاول اننا لانسلم انه خطاب  
لكل بل لكل واحد وانسلم ان النهي يستدعي التصور وعن  
الثاني ان الاجماع لا يكون حجة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم

١٠٥  
فلهدالم يذكره. وعن الثالث انه يدل على حصول الشرار  
وايدل على كون الكل كذلك. وعن الرابع لعله كان خطابا  
مع جمع معينين. وعن الخامس وهو الذي ذكرنا في الجواب  
عن الثالث. وعن السادس ان معرفة جميع الامة كانت  
ممكنة في زمان الصحابة ولهذا السبب قال اصحاب الظاهر  
لاحجة الا في اجماع الصحابة وهو المختار. وعن السابع ان  
المسئلة عندنا ظنية. وعن **الثامن** لا يجوز ان يكون اجماعهم  
عن دليل الا انهم ما نقلوه **كفاحصول الاجماع**. المسئلة  
الثانية قالت الشيعة زمان التكليف لا يخلو عن المعصوم  
ومنى كان كذلك كان الاجماع حجة والدليل عليه ان الامام ما بد منه  
وذلك الامام ينبغي ان يكون معصوما. اما الاول فالامام  
لطف ان اجتناب العقلاء عن القبايح بتقدير وجود الامام  
القاهر الذي ينعهم عنها اكثر واللطف واجب لو جهن  
اما لو افلانه كالتكفين لما ثبت في الشاهدين من دعا غيره  
الى طعام لاجل منفعة ذلك الغير وعلم ان تواضعه لذلك الغير

مدايرا لا جابته له فان ترك التواضع له يحرم محرم  
الناب عليه فاذا كان التمكن واجبا كان اللطف واجبا  
لا يظلم واما ثانيا فلانه لو لم يجب عليه فعل اللطف لم  
يقع منه فعل المفسدة ايضا لانه لا فرق بينهما واما  
الثاني فنواز احتياج الحلوى الى الامام لصحة البيع عليهم فلو  
صح البيع عليه ايضا لافترى الى امام اخر ولو لم التسلسل  
والاعراض عليه لن يقول الا مسلم ان الامام لطف وان لم  
ان الدفاع الفساد بتقدير وجود الامام اكثر فان العالم  
عندكم طالع تحتل عن الامام استحالة حصول العلم بالتفاوت  
سلمنا ذلك انكم تدعي ان دفاع هذه المفسد بوجود  
الربيع كيف كان او بوجود الرئيس الفاهر الاول ممنوع  
والثاني مسلم وانكم لا تدعون وجوبه سلمنا ذلك ان  
انما يجب فضبه اذا لم يكن مشتملا على جهة من جهات  
المفسدة فان بتقدير ان يكون مشتملا على جهة من جهات  
البيع كان نصبه قبيحا فان قلت لو قدح ذلك في كون

الامام لطف لقدح في كون معرفة الله تعالى لطفيا وانه  
لا دليل على اشتماله على جهة الشيخ فوجب نفيه قلت  
الفرق ان المعرفة من اللطاف التي يجب علينا فعلها  
والعلم باشتماله على المصلحة مع الجهد باشتماله على  
المفسدة يوجب الظن بكونه لطفيا والظن قائم مقام  
العلم في حقنا والامامة من اللطاف التي توجبها على  
الله تعالى وانه عالم بجميع المعلومات فبالم يثبت خلوه  
عن جميع جهات البيع امتنع وجوبه عليه والسلم  
انا اذا لم يعلم عليه دليل الا يكون عليه دليل سلمنا انه  
لطف باكن في كل الارمنة او في بعضها وهذا لان الجائر  
ان يتفوق زمان يستكف الناس عن طاعة الغير سلمنا  
ماكنه لطف يقوم غيره مقامه او يقوم الاول ممنوع  
والثاني مسلم وهذا انكم توجبون عصمة الامام وليس  
عصمة الامام اخر فاذا نال شي سوى الامام وقع لطف  
له واذا ثبت ذلك في الجملة فلم يجوز ان يحصل الامامة

الاول ممنوع الثاني مسلم

لطف فإيم مقام الامام وحينئذ يكون نصب الامام لظفا  
عنا سلمنا ذلك كونه المصالح اللانويها والربنية  
الاول منوع والى ذلك مسلم فان نصب الامام لا يفيد الا المنع  
من البرج والبرج او المحش على الصلاة والزكاة والاول  
مصلحة دينية وتخصيل الاصلح الا لغيره واجب  
على الله تعالى فما يكون لطفانه او لباي واجب واما الثاني  
فانما مصالح شرعية **فما يكون لطفانه** واجب وجوده  
حقا سلمنا انه لطف فلم قلتم ان كل لطف واجب  
قوله اللطف كما يمكن ممنوع فان الارادات مختلفة  
فلا يكون على الوجه الذي ذكرتم وقد لا تكون الى ذلك الحد  
فلا قلتم ان ارادة الله تعالى فعل الطاعات من المكلفين  
لا تدعو الى الوجه الاول حتى يلزمه فعل اللطف سلمنا  
انه يجب فعل اللطف لكن لطف محصل او مقرب  
الاول مسلم الثاني ممنوع ولاكن الامام لطف مقرب ثم نقول  
ما ذكرتم بنا على تحسين العقل وتبيينه ونحن لا نقول به

ثم دليلكم منقوض بالفضافة والاسراء والحيث فانهم  
لو كانوا معصومين كان حال الخلق اقرب الى الصلاح  
وابعد عن الفساد وكذلك لو كان كل بلد امام معصوم  
او كان الامام عالما بالغيوب ثم انسلم ان الامام يجب ان يكون  
معصوماً قوله لو لم يكن ما فقر الى لطف اخر قلنا  
لم لا يجوز ان يكون ذلك هو كل الامة سلمنا انه يجب ان يكون  
معصوماً ان لم قلتم بان **اجماع** يدل على قوله وتقرره  
ما يقدم ان العلم بانفاق الكل **نصبه** معذر المسئلة  
الثالثة احداث القول الثالث غير جائز عند اكثر من  
والحق احداث القول الثالث غير جائز اذا كان يلزم منه  
الخروج عما اجمعهوا عليه ولا فيجوز ما لا اول  
اختلفت الامة في الجدمع الا مع ائمة علي فويل من فعل  
المالك له للجد ومنهم من قال انه يقاسم الا مع القول بصرف  
المالك الى الا مع قول ثالث فيكون قاطلاً لان القائلين بالتولين  
اتفقوا على ان للجد قسطاً من المال والقول الثالث

بطل ذلك حجة المانعين من الامة اختلفت على  
قولين فقد اوجب كل واحد من الفريقين الاخذ بما يقوله  
او يقول صاحبه وتجويز القول الثالث يبطل ذلك  
للتابع ان الذهاب الى القول الثالث انما يجوز لو امكن  
كونه حقا لا يمكن ذلك الا عند كون الاولين باطلين  
ضرورة ان الحق واحد لا يتعدد بل يزم لجماع الامم على الباطل  
والجواب عن الاول ان الخطاب لا يحد ذلك القولين  
مشروطا بان يظهر الثالث لا يقال لو جاز ذلك لجاز مثله  
في القول الواحد ما نانا نقول انه جائز لانهم منعوا من اعتقلا  
وعن الثاني لا نسلم ان المصيب واحد سلمنا الا اننا نسلم  
ان حوار الاخذ به يستلزم كونه حقا وهذا لا يمكنه  
فدليل من العمل بالاجتهاد للخطا: المسئلة  
الرابعة اذ الفصل الامة بين المسلمين فدل لمن بعدهم  
ان يفضل بينهما نظر فان قال اهل الاجماع لا يفصل بين  
المسلمين فانه لا يجوز الفصل وكذا ان علم ان طريقة الحكم

تمت

في المسلمين واحدة اما اذا لم يكن كذلك فالحق جواز الفرق  
والالكافي من وافق الشافعي في مسئلة له ليل وجب  
عليه ان يوافق في الكل احسب ان المانع من الفصل  
مطلقا بوجهين الاول التقول اعلى انه فصل بين المسلمين  
فكان الفصل بينهما رد الاجماع الثاني ان كل واحدة  
من الطائفتين اوجبت على الاخرى ان تقول بقولها او  
بقول الطائفة الاخرى وذلك يمنع من الفرق بينهما ومن  
الناس من جوز الفصل مطلقا **السند** بعمل بسيرين  
في زوج و ابوين ان اللام تلت ما يبقى في قال في امرأة و ابوين  
لللام تلت المال فقال في احدهما بقول عمار في الاخرى  
بقول حكامه الصحابة: المسئلة الخامسة يجوز  
الاتفاق بعد الخلاف خلافا للصيرفي في الاتفاق والصحابة  
على امامة الصدوق بعد الاختلاف فيها والاتفاق المذهب  
على المنع من بيع امهات الاولاد بعد اختلاف الصحابة  
حجة المخالف ما مر في المسئلة الثالثة وهو انه ان

لثام



ذلك الاجماع عندنا مشروط بعدم الاتفاق وبعد  
 المسئلة السادسة اذا اتفق اهل العصر الثاني  
 على اخذ قول اهل العصر الاول بفقد الاجماع خلافا  
 لكثير من الفقهاء والمتكلمين لساظهار قوله تعالى تتبع  
 هير سبيل المومنين احسنوا بان الرد الى الكتاب الله  
 واجب عند التنازع لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوا  
 الى الله والرسول وان قوله عليه السلام اصحابي كالجموع  
 الحديث يقتضيه جواز الاحتمال في القولين كان سوا حصل  
 هذه اجماع اوله يحصل وان اختلفا في العصر الاول يقتضي  
 جواز اخذنا بما كان وان هذا الاجماع لو كان حجة لكان  
 ذلك لدليل وانه باطل والماخوذ على اهل العصر الاول  
 وان اهل العصر الثاني بعض الامة فلا يكون اتفاقهم  
 حجة والجواب عن الاول ان المعلق بالاجماع رد  
 الى الله ورسوله ولانهم لما اجتمعوا لم يكونوا امتنا عيسى فلم  
 يجب عليهم الرد الى الكتاب ضرورة ان المعلق بالشرط عدم عقد

عدم الشرط وعن الثاني انه خص عنه توقف الصحابة  
 في الحكم حال الاستدلال فانه يجوز الاقدياره وكذا  
 محل النزاع والجامع ما تقدم وعن الثالث ما مر ان ذلك  
 الاجماع مشروط وعن الرابع ان اثنين يموت احدي  
 الطائفتين ان قول الاخرى حجة ان الموت نفسه هو الحجة  
 وعن الخامس ان خفاء ذلك الدليل على البعض جائز  
 وعن السادس ان ذلك يقتضيه ان يكون اجماعهم الخالي  
 عن سبق المخالفة حجة وانه باطل **المسئلة**  
 السابعة اذا اختلف اهل العصر على قولين ثم رجعوا  
 الى احد القولين فمن قال بان عقاد الاجماع في المسئلة  
 السابقة قال به هاهنا بالطريق الاول لان الذين انفقوا  
 هم الذين اختلفوا قبله فكان المجهوز كل الامة والمكرو  
 لان عقاد الاجماع هناك اختلفوا هاهنا فمن اعتبر  
 انقراض العصر جوز ذلك لان انقراض لما كان شرطاً في  
 لم يحصل الاجماع على جواز الخلاف فلم يكن الاتفاق خاصاً

فيهم في بعض النسخ

فان الاجماع على جواز الخلاف ومن لم يعتبر النقص  
قد اختلفوا فيهم من اجل وقوعه ومنهم من جوز  
وقوله ان يكون حجة ومنهم من جعله حجة في المختار  
لما ان الصحابة اتفقوا على صحة ايامه الصديق  
بعدهما اختلفوا فيها واذا ثبت وقوعه وجب كونه  
حجة لما سبق من التصريح المسئلة الثامنة انقراض  
العصر غير معتبر عندنا خلافا لبعض الفقهاء  
والمتكلمين **في النصوص** لمدالة على صحة الاجماع  
وانما لو اعتبرنا الافتراض لم ينعقد الاجماع لانه قد  
حدث من التابعين في زمن الصحابة قوم من اهل الضلال  
فجوز لهم مخالفة الصحابة لان العصر لم ينفرض ثم  
الكلام في العصر الثاني كالكلام في العصر الاول  
فوجب ان يستقر الاجماع ابد لا حجة المخالف  
ان عليا كرم الله وجهه سئل عن بيع امهات الاولاد فقال كان  
راي وراي عن ان ينفرض فانت يبعين فقال له عبدة

11  
السلماني راى في الجماعة لاحب البناء راى وحدثك  
فدل قول عبدة على ان الاجماع كان حاصل مع ان عليا  
خالفه وان الناس ما داموا في حال الحياة يكونون في  
التفحص فلا يستقر الاجماع وانه تعالى قال التكونوا شهداء  
على الناس ومذهبهم يقتض ان يكونوا شهداء على انفسهم  
ايضا والجواب عن الاول ان قول عبدة السلماني  
يدل على ان المنع من البيع كان راي الجماعة ولا يدل على انه  
راي كل الامة وعن الثاني انهم لا يردون عدم الاستقرار  
عدم حصول الاجماع وهو باطل لان الكلام في انه لو حصل  
لكان حجة وان ارادوا انه بعد حصوله لا يكون حجة فهو عين  
التزاع وعن الثالث ان كونهم شهداء على الناس اينا في يوم  
شهداء على انفسهم فخرج ان جواز اعتبار الاجماع  
عن السكوت فالذين لم يعتبروا النقص في العصر في الاجماع  
القول باختلافها هنا وذلك ان السكوت يمكن ان يكون  
للتفكر في حكم تلك الحادثة فاذا مات عليه علم ان السكوت

كان عرضي وهذا ضعيف ان السكوت ان دعوى الرضى  
ان يحصل ذلك قبل الموت وان لم يذل لم يحصل ذلك الموت  
الاحتمال نعمات على ما كان عليه قبل الموت  
مسئلة الاجماع المروي بطريق الاحادية  
حاشا اكثر الناس لنا ان الظن يوجب العمل حاصل  
فوجب العمل دفعا للضرر المظنون وان الاجماع نوع  
من الحجج يجوز التمسك بمطونه كما يجوز معلومه قياسا  
على السنة وانا بينا ان اصل الاجماع قاعدة ظنية فكيف  
القول في تاصيله مسئلة اذا قال بعض اهل  
العصر قوا وبيك الحاضر وروما انكروه فالحق انه ليس  
باجماع ولا حجة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وقال  
الحارثي انه اجماع ووجه بعد انقراض العصر وقال  
ابوهاشم ليس باجماع لا كنه حجة وقال ابو علي بن ابي بصير  
ان كان هذا القول من حاكم فليس باجماع ولا حجة وان لم يكن  
من حاكم كان اجماعا ووجه لنا ان السكوت يحمل وجوها

سوى الرضى كالمسقط واعتقاده ان كل محتمل مصيب  
لو اراد الانكار واكن يثبت في فرصة الانكار واما المارة  
اليه مصلحة او لعلمه بانه لا يثبت اليه انكاره او لعلمه كان  
في مهلة النظر او ظن قبا غير مقامه في ذلك الانكار وان كان  
قد غلط فيه او بعد ان الحظ فيه من الصغائر او ربه باراه  
قوا سايعا لم يراه اليه احتماله وان لم يكن موافقا عليه  
و اذا تعارضت الوجوه علمنا ان السكوت ما يدل على الرضى  
ما قطعنا واطمروا وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه  
الى ساكت قوت اجمع الجاهل باز العادة جارية بان الناس  
اذا اتكروا في مسألة زمانا طويلا فاذ اختلفت واخلوا وما  
انتشر من القول لظهوره اذا لم يكن هناك تقية ولو كان هناك  
تقية لظهرت واشتهرت فيما بين الناس فلما لم يظهرت  
التقية ولم يظهر الخلاف علمنا حصول الموافقة والمواباة  
ما من ان وراء الرضى احتمالات اخرى ووجه  
ابوهاشم بان الناس في كل عصر يجوز بالقول المنتشر

عنه من الصحابة اذا لم يعرف له مخالف وحوايه اذ ذلك  
ممنوع واحسب ان علي بن ابي طالب في قوله ان الواحد  
عنا قد حضر مجالس الحكم فجدد هم يحكون بخلاف ما  
يعتقدونه ثم رايتك عليهم وان كان من غير الحكم كان اجاعا  
وهذا ضعيف لان عدم الانكار انما يكون بعد استقرار  
المذهب فانما حال الطلب فالحكم يمنع حوايز السكوت  
لان عن الرضى سوا كان **الحكم** او مع غيره مسألة  
لذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف فان كان  
ذلك مما تعبه البلوى جرى ذلك مجرى قول البعض  
وسكوت الباقي وان لم يكن مما تعبه البلوى لم يكن  
اجاعا ولا حجة احتمال قول البعض عنه مسألة  
قال كذا حجة الله اجماع اهل المدينة حجة وهو قول  
جمهور اهل الاصول اختلفا للباقيين حجة تلك  
رحمة الله قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة لتتخفننا كما  
في الكبر حيث الحديد والخطا حيث فكان منافعهم

فان قيل الدليل الدال على صحة الاجماع المختص  
بمكان اصلا وان المكان لا يؤثر في كون الاقوال حجة  
وانه يقتضى ان يكون كل من كان ساكنا بالمدينة كان قوله حجة  
فاذا خرج منها لا يكون قوله حجة ومن كان قوله او  
فعله حجة في مكان كان حجة في كل مكان كالرسول عليه السلام  
والجواب عن الاول ان ذلك الدليل لا ينبغي ان يكون  
اجماع اهل المدينة حجة: وعن الثالث انه لا يعدر الله على  
تخصيص اهل البلدة بالعصمة كما خص اهل المدينة بالعصمة  
من بين سائر الامم: وعن الثالث انه قياس طريق في  
مقابلة النص فكان باطلا: مسألة اجماع العزة  
وحدتها ليس حجة خلافا للزيدية والامامية لئلا  
ان علماء الرضى عنه خالف في كثير من المسائل ولم يقل احد من  
المخالفين ان قوله حجة احسب ان وجوده الاول قوله  
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهر كذا  
والخطار حسن وقوله عليه السلام اني اترك فيكم ما انتم تعلمون به

لم تفضلوا كتاب الله وعزيتي والجواب عن الآية ان هذا  
في حق اذواجه بدليل ما قبل الآية وما بعدها فان قلت  
لوه كان كذلك لقال البيهقي عكن وان اهل البيت علي وفاطمة  
والحسن والحسين فانه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله  
عليه وسلم عليهم كساء وقال هو اهل بيتي وان كلمة انما  
للحصر وهو غير مراد فانه تعالى اراد ان الرخص عن الكل  
فيجب على زوال الرخص عنهم وهو العصمة وكل من قال  
بعصمة اهل البيت زعم ان مراد به عليا وفاطمة والحسن  
والحسين لا غير قلت الجواب عن الاول ان التذكرة  
لا يمنع من ارادتهم بالخطاب وعن الثاني انه معارض  
بما روي عن سلمة انما قالت قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
الست من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله وعن الثالث  
لانسان الامم للحسن والجواب عن الخبر انه من باب الاحاد  
وعندكم يجوز العمل به في العمليات فضلا عن العمليات  
عليه يقتضيه جواز التمسك بالكتاب والعترة فلا

112  
يقتضيه ان قول العترة وحدها حجة مسئلة  
اجماع الائمة الاربعة ليس حجة خلافا لاجازم القاض  
وغيرهم من قال اجماع الشيخين حجة حجة  
القاض قوله عليه السلام عليكم سنة وسنة الخلفاء  
الراشدين من بعدتي حجة الفرق الثاني قوله عليه السلام  
لا فتدوا بالذين من بعدتي ابي بكر وعمر والجواب  
عنه انه معارض بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم باهم  
اقتديتم اهديتم مع ان قول كل واحد منهم ليس حجة  
مسئلة اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم  
من التابعين ليس حجة خلافا لبعضهم لان الصحابة  
رجعوا الى اقوال التابعين فان ابن عمر رضي الله عنه سئل  
عن فريضة فقال سألوا سيده بن جبير فانه اعلم بهما من  
وكان انس يقول سألوا مولانا الحسن فانه سمرق وسعدنا  
وحفظ ونسبنا وسئل ابن عباس عن التذرية الولد فاشار  
الى مسروق فانه السائل بجوابه فتابعه عليه

حجة المخالف قوله تعالى قد رضي الله عن المؤمنين اذا يبعثوك  
 تحت السيف ولين يرضوا عنهم الا اذا كانوا عدوا  
 وكذلك قوله عليه السلام لو اتفق عمر بن الخطاب والارض  
 ما ادركت مد اجدهم ولا نصفه، والجواب عن الاول  
 ان الآية مختصة باهل البيعة الرضوان والاختصاص لهم  
 بالاجماع، وعن الثاني انه يقتض ان يكون قوله واحد منهم  
 وليس كذلك **مسألة** **في الاجماع مع مخالفة**  
 الواحد والاشيخ خلافه **مسألة** **في الاجماع مع مخالفة**  
 لنا ان الصحابة اجمعوا على افعال مانع الزكاة ولم يذكروا  
 حجة حيث خالفهم الصدوق رضي الله عنه وكذلك ان مسعود  
 وان عباس رضي الله عنهما خالفا لجميع الصحابة في مسائل  
 الفرائض مع بقا اختلافها الى الان **حجة المخالف**  
 الاول ان لفظ المؤمن والامة يتناول الاكثر كما يقال للبقرة  
 انها سودا وان كان فيها شعرات بيض، الثاني قوله لعلمه السلام  
 عليكم بالسواد الاعظم وقوله الشيطان مع الواحد الثالث

بيدك

ترجم

لانكرت الصحابة على ان عباس خلافه للباقي في الصرف  
 الرابع اعتماد الامة في خلافة الصدوق على الاجماع مع مخالفة  
 سعد وعلي جواز الترجيح على الاجماع بكرة العدد في  
 رواية الاخبار وكذلك اقوال المجتهدين والجواب  
 عن الاول انه مجاز في الاكثر لغة، وعن الثاني ان المراد  
 منه الكل اذ من عداه فالكل اعظم منه، وعن الثالث  
 ان ذلك انكار ما كان اجلا لاجماع بل لمخالفة خبر ابي  
 سعيد، وعن الرابع انه **حجة** **في الاجماع مع مخالفة**  
 بل تكفي البيعة، وعن الخامس ان حال الاجماع لو كان كالرواية  
 لحصل الاجماع بقول الواحد **مسألة** **في الاجماع مع مخالفة**  
 الاجماع الاعرض بالامارة وامارة لنا ان القول في الدين  
 من غير اية وامارة خطأ وذلك يقبح في الاجماع  
**حجة المخالف** وجمان الاول انه لو كان ذلك عن الله  
 وامارة لكان ذلك الدليل حجة وحسينا يفتي بالاجماع فائدة  
 الثاني لجماع الصحابة على بيع المرأسة واجرة

١١٤  
 الخامس  
 وقال قوم بخبره  
 وقال قوم بخبره  
 وقال قوم بخبره  
 وقال قوم بخبره

الحكام بدون الدلالة والامارة: والجواب عن  
الاول ان هذا يقتضي وجوب صدور الاجماع لا عن دلالة  
وامارة وانما لا يقولون به: وعن الثاني ان رعاية الامر  
عدم نقل الدليل والامارة اما القطع بعدمها فلا سبيل  
لديه مسئلة الحق انه يجوز وقوع الاجماع  
عن امانة خلافا لابن جرير ومنهم من جوز الامكان دون  
الوقوع ومنهم من جوز الامارة المجلية دون الخفية  
والدليل على وقوعه ان عمر بن الخطاب ثاور الصحابة  
في حد الشارب فقال علي انه اذا سكر هذا واداه هذا  
افترى وحد المقتري ثمانون وقال عبد الرحمن بن عوف هو  
حد واقل الحد وثمانون وكذلك اثبتوا امامة ابي بكر في  
البيعة القياس على تقديم النبي صلى الله عليه وسلم اياه في الصلاة  
محنة المخالف وجهان الاول ان اجماع الامم على اختلاف  
دواعيها يجوز ان يكون امانة مع خفاها كما تفاقم على  
التكلم بكلمة واحدة في ساعة واحدة: الثاني ان الحكم

لصادر عن الاجتهاد لا يفسق مخالفته وتجاوز مخالفته  
والحكم المجمع عليه فالعكس من ذلك فالوحدان اجماع عن  
اجتهاد لزم التناقض والجواب عن الاول انه  
منفوض باتفاق اصحاب الشافعي والحنيفة وفي قوله ما  
: وعن الثاني ان تلك الاحكام مشروطة بان لا تصير المسئلة  
اجماعية: مسئلة لا عبرة في الاجماع بقول العوام  
خلافا للفاض: لنا ان قول العلم حكيم فالدين يعزى الدلالة  
والامارة فيكون خطأ فلو كان قول العالم خطأ لزم  
اجماع الامة على الخطا وما من خواص الصحابة وعوامهم  
لجمعوا على انه لا عبرة بقول العوام وانه ليس من اهل  
الاجتهاد فلا عبرة بقوله كالتصحيح والجمع من جهة  
المخالف ان دلالة الاجماع تقتضي متابعة الكمال والجواب  
انه محمول على العلماء توفيقا بين الدلائل مسئلة  
لا عبرة بقول الفقهاء في مسائل الكلام والبقول المتكلم في مسائل  
الفقه والبقول الحافظ للاحكام والمزاها اذ لا يكتفي بها

من الاجتهاد فيه اما الاصول المتمكن من الاجتهاد اذا لم يكن  
حافظا لاحكام فانه يعتبر خلافه خلافا لقوم والدليل  
عليه انه ممكن من الاجتهاد فكان قوله معتبرا لقول  
غيره **مسئلة** اجماع غير الصحابة حجة خلافا  
لاهل الظاهر لنا ان التابعين اذا اجمعوا على قول كان  
قولهم سبيبا للمؤمنين فوجب اتباع عبادة فان قيل  
الذين يوجدون بعد نزول الآية لا يصدق عليهم في ذلك  
الوقت انهم مؤمنون فلا تكون الآية متناولة لهم قلت  
هذا يقتضيه انه لو مات من اولئك **احد** من الحاضرين  
ان لا يعتقد اجماع بعد ذلك بحجة المخالف ان ادلة  
الاجماع لا تتناول الا الصحابة على ما سرت ولا يكون قول  
غيره حجة وان اجماع اهل العصر الثاني يجوز ان يكون  
عن قاييل لكونه مختلفا فيه واعني ضرورة ان النص يصل الى التابعين الا  
من الصحابة عليه لولي ضرورة ان النص يصل الى التابعين الا  
من الصحابة وان العلم باتفاق الكل لا يحصل الا في زمان

116 الصحابة لتفروق المسلمين بعد الصحابة شرقا وغربا والجواب  
عن الاول ما سرت المسئلة السابعة وعن الثاني لعقل  
تلك الواقعة ما وقعت في زمان الصحابة فلم يتجهوا  
عما يمكن الاسد الى به عليها. وعن الثالث ان ذلك يدل  
على تقدير حصول الاجماع في غير الصحابة والكلام في الصحة  
لتقدير الحصول **مسئلة** اجماع في الاراء والمخرب  
حجة خلافا لقوم. وقيل انه حجة بعد استقرار الراي  
والدليل عليه ان ادلة **الاجماع** غير مختصة ببعض الصور  
**مسئلة** ذهب الاكثرون الى انه يجوز وقوع  
المخاط من احد شطري الامة في مسألة ومن الشطر الاخر  
في مسألة اخرى لذلك يوجب اجتماع الامة على الخطا وهو  
باطل ومنهم من جوز ذلك لان الخطي كل واحد من  
المسلمين بعض الامة والمخاط متبع على الكل دون البعض  
**مسئلة** لا يجوز اتفاق الامة على الكفر خلافا  
لقوم لنا انه تعالى اوجب اتباع سبيل المؤمنين وذلك مشروط



بوجود سبيلهم وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وذلك  
يؤتى من اجتماعهم على الكفر بحجة المخالف انهم حينئذ  
ما يكونون مومنين ولا يكون سبيلهم سبيل المومنين  
مسألة جاحدا الحكم المجمع عليه لا يكفر خلافا  
لبعض الفقهاء لنا ان ادلة الاجماع ليست مفيدة للعلم  
فما تفرغ عليه لولي ومنكر الظنون ليس يكافرا بالاجماع  
وتيقده بكونه معلوما الا ان العلم به غير داخل في الاسلام  
والالوج على الرسول **الحكم بما يأمرون** احد حتى يعرفوا الاجماع  
حجة الاجماع الصادق عن الاجتهاد  
حجة خلافا للحاكم صاحب المختصر لنا انهم اذا  
اجتمعوا على ذلك الحكم وصار ذلك الحكم سبيل لهم وجب  
اتباعه لا يهتبه مسألة ذهب الاكثرون الى انه  
لا يجوز ان يفقد الاجماع بعد اجماع على خلافة ان احدهما  
يكون خطأ لا محالة والاجماع على الخطا غير جائز وقال  
ابو عبد الله البصري يجوز ذلك لانه لا امتناع في اجتماعهم

على قول بشرط ان لا يطرأ عليه اجماع اخر الفصل  
الثامن في الاخبار وفيه مقدمة واقسام  
اما المقدمة ففيها مسائل المسئلة  
الاولى اعلم ان لفظ الخبر حقيقة في القول المحض مجاز  
في غيره كقول المعري **تميز الغيران ليس على شرع**  
لخبرنا ان الشعوب على صرع وكقول الاخر  
خبرني العينان ما القلب كاتم وقيل في حده انه الذي  
يدخله الصدق والكذب **قال انه الذي** لجنه الصدق  
والتكذيب وقال ابو الحسين **كلام يفيد نفسه** اضافة  
امر من الامور الى امر من الامور نفي او اثباتا قال واخرنا  
بنفسه عن الامر فان الله على الوجوب لنفسه والكل  
فاسد اما الاول فان الصدق والكذب نوعان من الخبر  
لا يمكن تعريفهما الا بالخبر فتعريف الخبر بما يوجب  
الدور واما الثاني فلان التصديق هو الاخبار عن كون  
الخبر صدقا فتعريف الخبر به تعريف الشيء بنفسه وبالا

يعرف اليه. ولما الثالث فلان اضافة امر الى امر  
يوجب التعارض بينهما ووجود الشيء عند المحسن  
ذاته فهو امر او وجود حرم مع انه لا يضيف  
شيئا الى شيء ولان قولنا الحيوان الناطق نسبة الناطق  
الى الحيوان مع انه ليس بخبر بل هو تعريف ولان النسبة  
والاثبات هو الاخبار عن العدم والوجود فتعريف  
الخبر بما يوجب الدور واعترضوا على الاول بوجه  
احدها ان اول الشرط **المعتمد** في التعريف الثاني ان كلام الله  
يعني لا يكون كذبا فكان خارجا عن التعريف الثالث ان مقال  
محمد ومسلمة صادقان فهذا خبر مع انه ليس بصدق  
وكذب والكل ضعيف اما الاول فلان المعروف امكان  
تعريفه من الوصفين اليه. واما الثاني فكذلك لما مر  
واما الثالث فلانه خزانة الحقيقة واحدها صادق  
دون الثاني والحق ان ماهية الخبر يدعي ان كل احد يعلم  
بالبدئية معنى قوله انما وجود فلما كان العلم بالخبر

الخاص يدعيه كان العلم باصل الخبر كذلك ضرورة ان العلم  
بالكل موقوف على العلم بالجزء ان كل عاقل يميز بين الخبر  
والامر وذلك يستدعي تصور تلك الحقيقة بمسئلة  
الاخبار عن ثبوت الشيء يدل على الحكم بثبوت ذلك الشيء  
لا على نفس الثبوت واما ان كان حيث صدر قولنا العالم  
حادث كان العالم حادثا لا محالة ووجب ان يكون المكذب  
خيرا ولما بطل ذلك ثبت ان مدلول الصيغة هو الحكم  
بالنسبة لا نفس النسبة وذلك ليس هو الاعتقاد بدليل  
صدوره على خلاف **المعتمد** واعين الارادة بدليل  
تحقيق الاخبار عن الواجب والمستنع مع امتناع  
تعلق الارادة بهما مسألة اتفق الاكثرون على  
ان الخبر اما ان يكون صدقا او كذبا خلافا للملاحظ والمسئلة  
لفظية لانه ان ارد بالصدق الخبر المطابق حيث كان  
وبالخبر الغير المطابق فما يكون بينهما واسطة وان ارد  
بالصدق ما يكون مطابقا مع العلم بذلك والكذب ما لا

يكون مطابقا مقام العلم به فحينئذ تحقق الوساطة  
ولما حقا ان يخرج بقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى  
على الله كذبا ام به حنة جعل اخباره عن نبوة نفسه  
جنونا او كذبا مع اعتقادهم انه ليس برسول على  
التقديرين وهذا يقتضي ان يكون اخباره عن نبوته حال  
جنونه مع انه ليس به لا يكون كذبا وان المجهول في  
مقابلة الكذب لا يكون كذبا وان من غلب على ظنه ان  
زيد في المدارق فهو عنه ظاهر خلافه لم يقل احده  
كذب وان اكثر العمومات مخصوصة ولو كان الخبر  
لتفسير طيبا وكذبا للزم الكذب فيها حجة  
المجهول اتفاق الامة على تكذيب اليهود مع العلم  
بانهم من يظنون جاهلا بل لا بد انك المذاهب ويمكن  
ان يحاب عنه بل لا بد لادلة الاسلام لما كانت ظاهرة كما ان  
حاله مستتب على حاله لعل بالفساد واعلم ان  
الخبر انما يقطع بكونه صدقا او بكونه كذبا اما

9  
الصدق فطريق هذا القطع اما ان يكون التواتر او غيره  
ونحن نتكلم اولا في التواتر ثم في سائر الطرق المفيدة للقطع  
ثم التي رتبنا انما للقطع وان لم تكن كذلك القسم  
الاول في الخبر المقطوع بصدقه وهو انواع الاول  
التواتر والتواتر في اللغة عبارة عن مجيء الواحد  
بعد الواحد بفترة بينهما وفي اصطلاح العلماء عبارة  
عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم  
ثم هاهنا مسائل المسئلة الاولى في الخبر المتواتر  
يفيد العلم الضروري بخبر الاكبر سواء كان اخبارا عن الامور  
الموجودة في زماننا او عن الامور الماضية وقال الشعبي  
وابو الحسن العلم به نظري وفيه قال الغزالي وتوقف  
المرتضى فيه وقالت السمنية انه لا يفيد العلم وانما  
يفيد الظن الغالب ومنهم من قال يفيد العلم في الخبر عن  
الامور الموجودة في زماننا دون الامور الماضية  
لنا اننا نجد انفسنا حازمة بوجود البلاذ النائية

والاشخاص الماضية حرما خاليا عن التردد مثل حرماننا  
بوجود المشاهدات فكان المنكر لها كالمنكر للمشاهدات  
ولو كان ذلك نظريا لما حصل للصبيان ويسهل من اهل  
النظر يقال بان العلم به لو كان يقينا لما حصل التفاوت  
بينه وبين سائر اليقينيات كعلمنا بكون الواحد نصف  
الاثني ولما حصل التفاوت علمنا انه ليس علميا يقينيا  
ولان الحرمان بوجود هذه الحجرات ليس باقوى من الحرمان  
بان الشخص المشاهد في الحال هو الذي اشتهر بالامر  
ثم ذلك ليس يقينيا لجواز وجود شخص اخر مساويا  
له في الصورة اما الفاعل المختار او للشكل الغريب وانه  
لو كان مفيدا للعلم فاما ان يكون مفيدا للعلم الضروري  
او النظري لسبيل الى الاول والما وقع الشك فيه  
عند الشكيب وليس كذلك لوقوع الشك فيه عند  
تجريبه عرض عليهم على الكذب وما الى الثاني حصول هذا  
الاعتقاد الخاص للعقلاء في هذا الباب في الصبيان

١٢٠  
ومن ليس من اهل النظر والاعتقاد الحاصل للعقلاء في هذا  
الباب ان يزيد على اعتقاد الصبيان فاذا لم يكن اعتقادهم  
علميا فكذلك اعتقاد العقلاء وان استلزم للعلم اما  
قول كل واحد او قول المجموع والاول باطل اما اولا  
فبالضرورة واما ثانيا فلانه يلزم اجتماع المؤثرات  
المستقلة على اثر واحد ان حصلت الا قول اذ ففة  
واحدة او تحصيل الحاصل والمجموع بين المتلين او  
تخلف العلة عن المعلول **ان حصلت في التعاقب وما**  
سبيل الى الثاني اما اولا فلان قول كل واحد ان بقي عند  
اجتماع كما كان عند الافراد فلا يكون مستلزما للعلم وان  
حدث امر فالمقتضى له ان كان قول كل واحد عاردا للجزور  
وان كان المجموع عاردا للتقسيم واما ثانيا فلان المستلزمية  
نقيض الاستلزامية التي هي امر عدمي فكانت المستلزمية  
امرا ثبوتيا فان كان الموصوف به هو المجموع لزم حصول  
للصفة الواحدة في الاشياء الكثيرة وهو محال واما ثانيا

فان التواتر في الاكثر مما يكون يورود الخبر بعد الخبر  
وحينئذ لا يكون للمجموع وجود فلا يكون موثرا لاسمالة  
كون المعدوم موثرا وان المستلزم اما احاد الحروف  
ومواظف الوجود للمجموع وهو كذلك ضرورة انه وجود  
للمجموع ولا يقال الموجب هذا الحرف الاخير بشرط  
كونه مسبوقا بالغير انا نقول مسبوقية التي بعينه  
بما تكون صفة والبالكانت حالة وكانت مسبوقيتها  
بالغير صفة اخرى **لزم التسلسل** واداكات عدمية  
استحال ان تكون جزءا للعلية او شرطها لانا نجيب  
عن الكل بان ما ذكرته تشكيك في الضرورية فلا يستحق  
الجواب **المسئلة الثانية** في شرائط  
التواتر اعلم ان كل خبر افاد العلم القطعي حكما عليه  
لكونه متواترا وها هنا امور ابدى اعتبارها في كون  
التواتر مفيدا للعلم الاول ان لا يكون السامع عالما بما  
لخبره لان تحصيل الحاصل واجتماع الخطين محال الثاني

ان يكون المخبرون مضطرون الى ما خبروا عنه الثالث  
العدد والحواله غير معلوم لانه احد يفرض الا واما  
صدور اللذات عنهم وان لما قص منهم او الرايد عليهم  
لو احد لا يميز عنده في جواز الاقدام على الكذب ومنهم  
من لا يخبر فيه عددا معيناً وهو اثنا عشر عن بعض  
عددي نقيبا موسى وقال ابو الهذيل عشرون لقوله تعالى ان  
يكن منكم عشرون صابرا **لزم التسلسل** وقيل اربعون لقوله  
تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن بعدك من المؤمنين **لزم التسلسل** وقيل  
وقيل سبعون لقوله تعالى واختر موسى قومه سبعين رجلا  
لميقاتنا وقيل ثلاث مائة وبضعة عشر عدديدر وقيل  
عدد بيعة الرضوان والكل ضعيف بل المرجح فيه الوجوه  
ثم هذه الشرايط كافية ان خبروا عن المشاهدة اما اذا نقلوا  
عن قوم اخرين تعتبر كل هذه الشرايط في كل الطبقات  
ومنهم من اعتبر امور اخرى الاول ان لا يخبرهم عددا واليوم  
بلد الثاني ان لا يكونوا على ذم واحد الثالث ان لا يكونوا من سب واحد

وليد واحد الرابع وجود المعصوم في المخبرين والكل ضعيف  
المسئلة الثالثة في خبره سواء من جهة المعنى  
كما اذا روي واحد ان جاءه ذهب عشرة اعبدا واخرانه  
وهب خمسة من الاول وهكذا فانه يدل على سخاوته من حين  
احدهما ان هذه الجزويات اشتركت في كل واحد هو كونه  
سجيا والدال بالمطابقة على الجزوي ان بالتضمن الثاني  
ان الرواية باسرها لم يكذبوا بل الاول ان يكون واحدا منهم  
صادقا وحينئذ يحصل **المقصود** في الوجود  
الثاني من الخبر المقتطوع بصدقه الذي عرف وجود محبته  
بالضرورة او بالاستدلال الثالث خبر الله تعالى صدق بلقاء  
الرب الملائكة وقال الغزالي الدليل على صدقه اخبار  
الرسول عن متناع الكذب عليه وان كلمه قائم بذاته  
ويستحيل الكذب في كلام النفس على من يستحيل عليه  
الجهل ولا اعتراض على الاول ان العلم بصدق الرسول  
يتوقف على ازالة المعجزة على صدقه فاذا اصدق الرسول

تعالى

مستفادا من تصديق الله تعالى اياه وذلك انه يدل ان  
لو ثبت انه تعالى صادق فلو استغفنا العلم بصدقته  
من صدق الرسول لزم الدور وعلى الثاني ان البينة ما يتما  
ما وقع عن الكلام النفساني بل عن الكلام المسموع وهو يلزم  
من كون الاول صدقا كون الثاني كذلك وقالت المعتزلة  
الكذب قبيح والله تعالى منزه عن ذلك فنقول ان اردتم بالكذب  
ما لا يكون مطابقا لما في الظاهر فقلتم انه غير جائز  
وذلك ان اكثر العموومات **مخصصة** ولا يكون مطابقا  
لما في الظاهر وكذا المحذف والاضمار واقعان يتفق الكل  
وان اردتم به ما لا يكون مطابقا ولا يمكن ان يصرفه ما  
يصير مطابقا فسلم انه قبيح ولا كنه غير ممكن الوجود  
انما الاضمار جائز في كل كلام وحينئذ يرتفع الايمان  
عن جميع ظواهر الكتاب فان قلت لو كان المراد  
غير ظواهرها لوجب ان بينهما والا كان ذلك تلبسا  
ومو غير جائز قلت ان اردت بالتلبس انه فضل

فانه لما تقررت العقول عام  
 ما الختم بالالتجديد فهو غير لازم ان المطلق جائز ان يذكر  
 ويراد به المقيد بقيد غير مذكور معه كما وقع ذلك في  
 اكثر الايات والاحاديث كان القطع بمقتضى الظاهر جلا  
 من المكلف من الله تعالى وهذا كما نقول في انوال المتشابهات  
 فانها لما لم تكن متعينة بطوارها كان القطع بظواهرها  
 تقصيرا من المكلف من الله تعالى بل نقول المختار عندنا  
 ان الصادق كما من الكاذب فلو كان الله تعالى كاذبا  
 لكان الواحد من الكاذب من الله تعالى وهو باطل بالضرورة  
 الرابع خبر الرسول قال الغرالى رحمه الله دليل صدقه  
 دلالة المعجزة عليه مع استحالة ظهور المعجزة على يد  
 المكذاب والالزم المعجزة عن تصديق الرسول ولقابل  
 ان يقول ان كان يلزم منه المعجزة فكذلك يلزم من الحكم بعدم  
 الاقتدار عليه معجزة ايضا ثم نقول المعجزة تدل على  
 صدقه في ذلك دون غيره بل الصواب ان يقال ان ظهور  
 المعجزة بحق ادعاء الصدوق في كل ما يخبر عنه حجب

على صدقة في ذم الرسالة  
 وذلك انه لما ادعى الرسالة واقام  
 المعجزة كان ليلا عام

فقط او على صدقه في كل ما يخبر عنه الاول مسلم والثاني ممنوع

الجزم بصدقه في الكل والاف في القدر المدعا فقط  
 الخامس خبر كل الامة يجب ان يكون صدقا لما مر من الاجماع  
 حجة السادس خبر الجمع العظيم عن الصفات  
 القايمه بهم من السهولة والنفرة لا اختلفوا في ان  
 القرائين هل تدل على الصدوق ام لا فذهب النظام  
 وامام الحرميين اليه والباقون انكروه والمختار  
 ان القرينة قد تفيد العلم الا ان القرائين لا تنفي العبارات  
 بوصفها فان العطشان اذا اخبر عن كونه عطشانا  
 وقد ظهر على وجهه ولسانه من امارات العطش ما يفيد  
 العلم بكونه صادقا فيحصل العلم بصدقه القسم  
 الثاني في الخبر المقطوع بكذبه وهو اربعة الاول  
 الخبر الذي يتناهى في مخبره وهو ما علم بالضرورة سواء  
 كان معلوما بالضرورة حسيا او وجدانيا او يدريا  
 ومن هذا الباب قول من لم يكذب قط انا كاذب فهذا  
 الخبر كاذب لان المخبر عنه بكونه كذبا اما ان يكون موالاخبار

الجزم ان يكون كذبا السابع ١٤٢

التي وجدت قبل هذا الخبر وهو هذا الخبر والاول باطل  
لان تلك الاخبار ما كانت كاذبة فالاخبار عن كذبها كذب  
والثاني باطل لان الخبر عن النبي ما خرج عن المحرر فوجعلنا  
الخبر عين الخبر عنه لزم ما خبر النبي عن نفسه الثاني  
الخبر الذي يكون محبره على خلاف الدليل القاطع  
الثالث المحرر الذي يروي في وقت قد استقرت فيه  
لما اخبار فاذا اخرج عنها ولم يوجر علمنا انه كذب  
الرابع الامر الذي لو وجد **توفرت الروايع** على نقله  
على سبيل التواتر اما المقلوب الذي به اول غرابته حتى  
لم يوجد ذلك دل على كونه خلافا للشيعة لنا  
ان قالوا حوزنا ذلك ليجاز ان يكون بين البصرة وبغداد  
بلدة اعظم منهما مع ان الناس ما اخرجوا عنها وكان  
ان يكون الرسول على السلام او جب عشر صلوات ثم  
انها ما نقلت فان قيل العلم بعدم هذه الامور  
اما ان يكون موقفا على العلم بانها لو كانت لنقلت

١٤٤  
او يكون كذلك فان كان الاول وجب ان يكون المثال في  
الاصول شاكا في الفرع وليس كذلك لحصول العلم  
الضروري بانفسنا تلك البلدة والضروري ان يكون  
موقفا على النظرى وان كان الثاني محيندا يلزم  
من عدم هذا عدم ذلك ثم ما ذكرتموه مثال واحد  
فلا يفيد العموم ثم هذه القاعدة منقوضة بافراد  
الاقامة وتثنيها وهبة الصلاة من رفع اليدين  
والحبر بالسمية **والشقاق** وتسبيح الحصى  
وسائر معجزات الرسول عليه السلام وقصر المنقذين  
فانها ما نقلت على التواتر والجواب لم يجوز  
ان يكون موقفا عليه قوله العلم بعدم هذه البلدة ضروري  
قلنا ان سلم بان نظريه دليل انه لو طوبى بالبلد ليجاز  
لعدا الى ما ذكرناه من انه لو كان لا شتم قوله هذا مثال  
واحد قلنا الغرض منه التبيه على القاعدة الكلية  
ولما افراد الاقامة فالجواب عنه من وجوب احدها



قوله القاض لعل الموزن كان يفر دمرة ويثنى اخرى فان قلت  
لو كان كذلك لنقل قلت ليمثل ان الراوي روى بعض ما روى  
واهم الباقى لا اعتقده ان التساهل فيه سهل الثاني  
لعلهم عرفوا ان هذه المسئلة من الفروع التي لا يوجب  
الخطا فيها كفر وابدعة فلذلك تساهلوا فيها  
واما الجبر والتسمية فله كان مختلفا او سمع جمرة  
القريب دون البعيدة واما ساير المعجزات ففعل  
الدين كانوا شاهدا لها كانوا اقليل فلا جرم لم تتواتر  
واما قصص المتقدمين فانه لا يتعلق بروايتها غرض  
في الدين المسئلة الثانية في الاخبار المروية  
عن النبي صلى الله عليه وسلم بالاحاد قد وقع فيها ما يكون  
كذبا وبيان من وجوه الاول انه روى انه عليه السلام قال  
سئل كذب علي فهو اما ان يكون صدقا او كذبا على القدرين  
فالمتصور حاصل الثاني انه حصل في الاخبار ما لا يجوز  
نسبته اليه الثالث روى عن شعبة ان نصف الحديث كذب

ثم السبب لو قوعه وجوه الاول ان الراوي لعله كان  
يرى نقل الخبر بالمعنى فيبدل اللفظ بنفط اخر غير مطابق  
لمعناه وهو يرمى به مطابق له الثاني اعله اني اللفظ  
فايدل به لفظا اخر ظنه قايام مقامه الثالث لعله  
ورد الحديث على سبب وهو مقصور عليه فاذا لم يرو  
سببه او هم الخطا كما روى انه عليه السلام قال لما حبر  
فاجر قالت عائشة انما قال ذلك في تاجر مدلس الرابع  
روى ان ابا هريرة كان يروي اخبار النبي صلى الله عليه وسلم  
وكعب الاخبار يروي اخبار اليهود فرما التيسر الامر  
فيه على السامعين الخامس ان الملاحدة وضعوا  
الاحاديث الباطلة تفسيرا للعقلاء السادس ان الامامية  
يسندون الى الرسول صلى الله عليه وسلم كل ما صح عن ابيهم  
قالوا ان جعفر قال حدثني ابي وحدثني ابي جدي وحدث  
جدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا حرج عليكم اذا سمعتم مني  
حديثا ان تقولوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم



البايع ان الكرامية حور والرواية عن الك طاب الله وسلم  
فما صح من الدليل من المذاهب المتسلسلة  
الثانية مذهبنا تعديل الصحابة وهو ان الله علمهم لا  
عند ظهورهم بل عن لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة  
وسطا وكذلك قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله  
السابقون الاولون وهو عليه السلام اصحابي كما يجوز قوله  
الاشبهوا اصحابي وقوله خير الناس من عرفني وقديما في النظام  
في الطعن فيه على ما نقله المحافظ عنهم في كتابه الفتا  
واعتمدت اد اصحابنا في الجواب عنها ان ايات القرآن  
والاعتبار في الله على سلامة احوالهم ويراتهم عن  
المطاعن وهذه المطاعن التي ذكرها مروية بالاخلا  
معملة لعمارة كثيرة فيبقى ما ذكرناه سالما عن المعارض  
القسم الثالث في الخبر الذي لا يعلم صدقه  
واكذبه اختلفوا في انه حجة في الشرع ام لا فالاكثر  
حوزوا التعبد به عقلا ثم اختلفوا في وقوع التعبد

به فالقابلون بوقوع التعبد به اتفقوا على دلالة  
السمع عليه واختلفوا في دلالة العقل فذهب  
القفا وان سرح وابو الحسين البصري الى دلالة  
عليه واما الجمهور منا ومن المعتزلة فانهم يفتون  
ذلك اما القابلون بانهم لم يقع التعبد به فممن من قال  
لم يوجد ما يدل على كونه حجة فوجب القطع بانها ليس حجة  
وممن من قال ان السمع على انه ليس حجة ومنهم من قال  
ان العقل على انه ليس حجة **الخصوم** بأسرهم اتفقوا  
على جواز العمل به في الفتوى والشمارة والامور الدينية  
لنبا وجوه الاول قوله تعالى فلو انفر من كل فرقة  
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا  
اليهم اوجب الحذر باخبار عدد لا يفيد قوله العلم  
ان كلمة لعل للترجي وهو على الله تعالى محال على  
الطلب الذي هو لازم له واما معنى الامر بالعلم والطلب  
وانما قلنا انه اوجب الحذر عند اخبار ان النذر

106

هو الخبر المخوف والمراد من الطائفة عدد لا يفيد قولهم  
العلم بكل ثلاثة فرقة والله تعالى اوجب على كل فرقة  
ان يخرج منها طائفة والطائفة من الثلاثة واحدا  
اثنان وقولها لا يفيد العلم واذا اوجب الخروج  
للعلم يقتضي هذا الخبر في هذه الصورة واذا اوجب  
في هذه الصورة وجب في جميع الصور اية اقبال  
بالفرق، فان قيل العلم بالخبر ان يكون المراد من  
الاتذار التحريف الجاهل من الفتوى فان قلت هذا  
مقدّم من وجهين الاول اننا لو حملناه على الفتوى لصار  
لفظ للقول مخصوصا بغير المجتهد انعقاد الاجماع  
على انه يجوز للمجتهد ان يعمل بفتوى المجتهد الثاني  
ان المراد من الاتذار القدر المشترك بين الرواية والفتوى  
قلت الجواب عن الاول اننا لو حملناه على الرواية  
يلزمنا تخصيص القوم بالمجتهد انعقاد الاجماع  
على انه يجوز للمجتهد ان يستدل بالحديث وعن الثاني

انه يكفي في العمل بالنصر على هذا التقدير القول بكون  
الفتوى حجة فلا حاجة الى التعميم ثم نقول لم قلتم ان كل  
ثلاثة فرقة ولو كان كذلك لوجب ان يخرج من كل اثنائه  
واحد وذلك ينفي ما ذكرتم ثم نقول قوله وثبتت رواة  
قومهم ضمير الجمع فلا يكون عابدا لكل واحد من  
تلك الطوائف بل الى مجموعها فلو قلتم بانهم ما بلغوا احد  
التواتر ولانه يقال ~~لشدة~~ فرقة واحدة لا فرق  
ولو كان كل فرقة ثلاثة ما صح هذا الكلام والجواب  
قوله لو حملناه على الرواية يلزم تخصيص القوم بالمجتهد  
قلنا لا نسلم فان الخبر كما يروى للمجتهد فكذلك يروى  
لغيره ليرجع عن الفعل ويطلع على معناه ويجوز ذلك  
داعيا له الى الرجوع الى المعنى قوله يكفي في العمل بثبوت  
في الفتوى قلنا انه تعالى رب وجوب الخبر على الاتذار  
المشترك فيكون ذلك علة للحكم فيعم الحكم لعموم العلة  
او ان الامر بقبول الفتوى ان كان ~~ردا~~ قبل ورود الامر

لم يخرج من هذه الآية على الفتوى احترازاً عن التكرار  
وان لم يكن وارداً قبله فحينئذ يحمل على الامر  
دفعاً لا جازاً بقوله اقلتم ان كل ثلاثة فرقة قلنا  
لا بها فحالة من فرقوا و فرقوا كالقطعة من قطع او  
قطع فكل في حصل الفرقه او التفريق فيه كان  
فرقة غير انا فخصنا هاهنا الثلاثة حتى يمكن خروج  
الطائفة منها بقوله يجب على كل ثلاثة ان يخرج  
منها طائفة قلنا ترك العمل به في هذا الحكم فيسفي  
معمولاً به في الباطن قوله اصحاب الشافعية فرقة قلنا  
بحسب المذهب مسلح اما بحسب الشخص فم فرق  
قوله لم يجوز ان يكون المراد مجموع الطوائف قلنا  
ان قوله اذا رجعوا اليهم يعني ذلك فان الطائفة تركل  
فرقة ما كانت في غير تلك الفرقة قلنا يمكن ان يقال  
كل طائفة ترجع الى كل الفرق الثاني لو وجد في خبر  
الواحد ان لا يقبل لما كان علم القول في حواله فاسق

معللاً بكونه فاسقاً لأنه معلل به فيبقى الاول مجزئ  
القبول في الجملة بين الملازمة ان يكون الخبر واحداً  
لمر ملازم وكونه فاسقاً امر مفارق ومعنى كانه ملازم  
مستقلاً بما اقتضا الحكم استحالة استناد الثاني لمفارق  
والا لزم تحصيل الحاصل واما انه معلل به فلقوله  
تعليقاً بهما الذي اذنوا ان جاءكم فاسق بنية فينبوا رتب  
الامر بالتبيين على كونه فاسقاً وترتيب الحكم على الوصف  
المناسب ليشعر بكونه **علة له** الثالث روي بالتواتر  
انه عليه السلام كان يبعث رسله للقبائل يعلم الامكام  
مع ان كل واحد ما يبلغ حد التواتر الرابع اجتمعت  
على ان خبر الواحد مقبول في الفتوى والشهاد ان قلنا  
في الروايات لجامع تحصيل المصلحة المظنونة او دفع  
المفسدة المظنونة الخامس هو ان العمل بخبر الواحد  
يقنع دفع ضرر مظنون فكان واجبا بيان الاول ان العلم  
بان مخالفة الامر سبب لاستحقاق العقاب مع الظن

بوجود الامر عند اخبار الراوي عن امر الرسول ووجوب  
الظن بان تركه سبب العقوبة. بيان الثاني انه لما حصل  
الظن الرابع فاما ان يعمل بالراجح او بالمرجوح او لا  
يعمل به او احدهما او يعمل بالمرجوح دون الرجح او  
بالعكس والاقسام الاول باطلة بالضرورة فتعين  
الاخير للمسلم ان بعض الصحابة عمل بخبر الواحد  
ولم يظهر من احدا الانكار على فاعله وذلك يقتض حصول  
الاجماع. **بيان المقدمة الاولى** احتجاج الصدوق رضي الله  
عنه على الاضرار بقوله عليه السلام الايمة من قرئت وكردك  
رجع الصحابة في خبر الصدوق بقوله الانبياء يدعون  
حيث يموتون وقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لانور  
والى كتابه في معرفة نصب الزكاة ورجوع ابي بكر الى خبر  
المغيرة في نورت الحجة ورجوع ابي بكر الى كتاب عمر ورجوع  
في مقدار دية الاصابع ورجوع الصحابة الى خبر ابي سعيد  
ورجوع الجماهير الى قول عائشة في وجوب الفل عند

التقا الخاتمين وبيان المقدمتين الباقتين سيما في كتاب  
القياس **حجة المنكرين** وجوه الاول قوله  
تعلي وانفق ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يبغي  
من الحق شيئا وقوله وان يقولوا على الله ما لا يعلمون  
الثاني لو جاز التعبد بخبر الواحد في الفروع لجاز  
التعبد به في الاصواري في قبول دعوى الرسالة ممن  
غلب على الظن صدقه. **والجواب** عن الاول ان الدليل  
لما دل على وجوب العمل **ببذات** صارك ان الشارع قال  
مهما غلب على ظنك ان حكم الله تعالى ذلك فاعلم انك مكلف  
به وحينئذ يكون الحكم معلوما لا مظنونا. وعن الثاني  
النقض بالعمل في الدين والشهادات والامور الدينية  
والامر بالاعذية والاشربة والاسفار والارباح المطالبة  
بالجامع اليقين. **الفصل الرابع** في شرائط  
العمل ببذات الاخبار وهو ان يكون الراوي عاقل بالغا  
مسلياً موصوفاً بالعدالة وهيئة راسخة في النفس

تحملة على ملازمة التقوى والمروءة جميعا ضابطا يكون  
سهو الكثر من ذكره وامسا وباله ثم هاهنا مسائل  
مسئلة رواية الصبح غير مقبولة لان الظن  
الحصل بقوله فلا يجوز العمل به كالجبر عن الامور  
الدينية ولانه ان لم يكن مميذا لا يمكنه الاحتراز عن  
الكذب وان كان مميذا كان عالما بانه غير بالغ فيجبر عن الكذب  
نعم لو كان صبيا وقت التحمل بالظن عند الرواية جاز فان  
الصحابة قبلوا **رواية ابن عباس** والزبير والنعمان يسير  
من غير فرق بين ما حملوه قتل البلوغ او بعده وان الكل  
اجمروا على احضار الصبيان محالس الرواية وان اقدامه  
على الرواية بعد البلوغ نزل على ضبط الحديث وقت  
السمع مسئلة الكافر اذا لم يكن من اهل القبلة  
ردت روايته باجماع اهل ان كان من اهل القبلة  
كالجسمة فالحق انه ان كان مذهبه جواز الكذب لم تقبل  
والافلت وهو قول ابى الحسن وقال القاضى ابو بكر والقاضى

عبد الجبار تقبل لنا ان المقتضى لقبول قائم  
فان اعتقاده لحرمة الكذب مانع له من الكذب  
محنة المخالف قوله بقول ارجاكم فاسق بنيا قسبوا  
وهذا الكافر فاسق الشبانى الفاسق على الكافر  
الذى ليس من اهل القبلة لجامع المنع من تنفيذ قوله  
على الغير مع كونه مستحقا للاذلال والجواب على اول  
ان اسم الفاسق في غير الشرع مختص بالمسلم المقدم على  
الكبيرة وعن الثالث **كفر الخارج** عن اهل القبلة لغلظ من  
كفر صاحب التاويل مسئلة رواية الفاسق  
الذى علم كونه فاسقا مردودة بالاتفاق واقال الذى لم  
يعلم كونه فاسقا فمقبولة بالاتفاق واما الذى يكون  
فسقه مظنونا قال الشافعى اقبل بشهادة الخنفي  
واحداه اذا شرب النبيذ وان كان مقطوعا به ثبتت  
روايته ايضا قال الشافعى اقبل بشهادة اهل الاموال  
الا الخطابية فانهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم

١٢٠

١٢٠

في هذا الخبر وقال القاضي ابو بكر لا يقبل لنا  
 ما تقدم في المسئلة السابقة مسئلة رواية  
 الخبر في غير مقبولة بل لا بد من البحث عن حاله  
 وقال ابو حنيفة يكفي سلامة الظاهر عن الفسق  
 لنا وهو الاول ان الثاني للعمل بخبر الواحد  
 قائم على ما ترك العمل به في حوزة اخبر حاله فكان  
 الظن هناك اقوى الثاني ان عدم الفسق شرط لجواز  
 الرواية بالنصر **والجهد بالشرط** يوجب الجهد بالشرط  
 الثالث القياس على شرط العلم بالبلوغ والحرية  
 والاسلام بجامع الاحتراز عن المفسدة المحتملة الرابع  
 اجماع الصحابة على ردها كروى عن حماد بن عمار  
 فاطمة بنت قيس وقوله كيف يقبل قول امرأته اندري  
 صدقت ام كذبت ورد في خبر الاشجعي في الوصية وعدم  
 انكار الباقيين حجة المخالف وهو الاول  
 القياس على قبول قول المسلم كون اللحم الحرام المذكور

١٢١  
 لما في الحمام ظاهر وكونه على وضوء اذ ام الناس من الخلاء  
 قبول الصحابة قول السوان والعبيد حيث لم يعرضهم  
 بالفسق الثالث قبول النبي عليه السلام في الخبرين  
 على روية الدال مع انه لم يظهر منه الاسلام والطلب  
 عن الاول يذكر الفرق وهو ان منصب الرواية لعلا  
 من تلك المناصب وعن الثاني والثالث الممنوع  
 مسئلة رواية العدل الواحد مقبولة قال  
 الجاهلي لا يقبل الا اذا **عصده ظاهرا** او عمل رفض الصحابة  
 او احتداد او رواية عدل اخر لنا اجماع الصحابة  
 عليه بيان ذلك رجوع الصحابة الى خبري سعيد بن الربيع  
 والي خبر رافع بن خديج في المناورة والي خبر عائشة في التقا  
 الختانين ولان العمل به يقتض دفع ضرره مظهر  
 فكان واجبا على ما مر حجة المخالف امور اخرها  
 رد النبي صلى الله عليه وسلم خبر ذي الابدن حتى شهد له ابو بكر  
 وعمه الثاني رد ابي بكر حديث المغيرة في الحجة حتى

شهد له محمد بن مسلمة وورد عمر بن الخطاب في الاستيذان  
عن شهد له ابو سعيد الخدري الثالث القياس على  
للمشاهدة وادلى ولي فان الرواية تقتض شرعا عاما  
لخلاف الشهادة والجواب عن الاول انه يدعى اعتبار  
الثلاثة اعم ابانكرو وعمر وذي الدين وانه باطل وان  
الهمة كانت قائمة لو توعدت في محفل عظيم والواجب  
في مثله الاشتهار وعن الثاني ان الحمل الرد في تلك الصورة  
على قيام الهمة **توعدت في محفل عظيم** وعن الثالث انه  
منفوض بالعمرية والذكورية والبصر وعدم القرابة  
فانما شرط في الشهادة دون الرواية **مسئلة**  
الاشترط كون الراوي فقهيا خلافا لا حنيفة فيما يخالف  
القياس لسان قوله نفي ان حاكم فاسق يباقتينول  
فوجب ان لا يجب التبيين في غير الفاسق وكذلك قوله  
عنه اللهم نصر الله امرؤا سمع مقالته الي قوله رب  
حامل فقه الى من ليس بفقهاء حجة المخالف من وجهين

126  
الاول ان النافية للعمل بالخبر الواحد قائم ترك العمل به  
في رواية الفقيه ان الظن ثم اكثر الثاني الاصل عدم  
ورود الخبر على خلاف القياس والاصل ايضا عدم  
الراوي فاذا تعارضت سقطا ولم يجز اليه بواحد  
منها **مسئلة** مذهب الراوي اذا كان على  
خلاف روايته رجع الى مذهبه عند بعض الحنفية والى  
ظاهر الخبر عند الكوفي وظاهر مذهب الشافعي ان  
تاويل الراوي ان كان على خلاف ظاهر الحديث رجع الى  
الحديث وان كان البينة **مذهب الظاهر** رجع الى تاويله  
ووجهه ان مقتضى وجه الظاهر والمعارضين  
الموجود وهو مخالفة الراوي **مسئلة** معارضا لاظهار  
انه خالفه بناء على ما يزعمه دليله مع انه لا يكون كذلك  
فان قلت ظاهر حاله ينفي المخالفة من غير دليل قلت  
ظاهر حاله ما نفعه من المخالفة محمد الاسهوا **مسئلة**  
خبر الواحد ان اقتضى علما ولم يوجد في الادلة

الظاهر



الفاطمة ما يدرك عليه وجب رده لانه لما كان التكليف  
فيه العلم مع انه ليس له صلاحية افادة العلم كان ذلك  
تكليفاً بما لا يطابق وان اقتضى العمل وجب قبوله  
وان كانت البلوى به عامة، لنا عموم قوله تعالى  
وليزروا قولهم اذ ارجعوا اليهم وقوله ان حاله فاسق  
بما فتيتوا ورجع الصحابة الى اخبار الاحاديث  
تقدم وان البلوى عامة بمعرفة احكام النبي ووالرعا  
والعقيدة في الصلاة ووجوب التوابع انهم يقبلون  
خير الواحد فيه، احب نحو ابان ابانكرو وعمر رضي الله  
رذوا خير المعية في الجدة وورد عمر خير الى موسى  
الاستبذان وانه لو كان صحب الاشاعه الرسول عليه  
واوجب نقله على جهة التواتر مخافة ان يصل  
الى من كلف به ولو فعل ذلك لتواتر والجواب  
عن الاول انه لو كان كما ذكرتم لما قبلوا خير الاثنين  
وعن الثاني ان ذلك انما يجب لو كان يتضمحلما اوجب

العمل به على كل واحد لما اذا اوجبته بشرط ان يبلغه  
فليس فيه تكليف بما لا يطابق البتة ولو وجب ذلك فما  
تعم به البلوى لوجب في غيره مسألة اصل  
غير مقبول عند الشافعي رضي الله عنه وقال مالك وابو  
حنيفة وجهور المعتزلة انه مقبول لنا ان  
عدالة الاصل غير معلومة فلا تكون روايته مقبولة  
بيان الاول ان الموجود رواية الفرج وانه لا يكون  
تعدى لاله لانه قد روي عن عبد الله بن عنه توقف فيه  
او حرجه اوله له اعتقد عبد الله بن فامسك وان  
الثاني ان النافي للقبول قائم ترك العمل به اذ كانت عدالة  
الاصل معلومة، فان قيل لا يجوز ان يقال لروايته  
عن العدل ارجح من وجهين احدهما ان عدالة الفرج  
تمتعه من الاخبار عن الرسول الا عند الظن بكونه خولا  
لرسول عليه السلام واعلموا ان الظن الا عند الظن العلم  
بعدالة الاصل الثاني ان الظاهر من حال العدل الذي

على غيره شيئا الا بعد علمه او ظنه بان النبي صلى الله عليه وسلم  
لا وجب ذلك ثم ما ذكرتموه معارض بعموم قوله تعالى  
وليس ذروا قومهم ويقولون ان حاكم فاسوقنا فيقولون  
فاذا حامن لا يكون فاسقا وجب القول وبما روي عن  
ابن هرة انه يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صحيح  
جنا فلا صوم له ثم ذكر انه اخبره به الفضل بن عباس  
وروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا ابي النسبة  
ثم اسنده الى العامة والجواب عن الاول هو ان الفرع  
لا اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بان هذا القول  
قول الرسول والنجيم بالشيء مع تجوز نفيضه كذب ذلك  
يقدر في عدالة الراوي فلا بد من صرف هذا اللفظ عن  
ظاهره فليس بان يقول المراد منه اني اظن انه قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اولي من ان يقول المراد منه  
ان سمعت انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم معلوم  
انه لو صح بهذا القدر لم يكن فيه تعديل الاصل

لانه لو سمعته من كافر لحاز لنا ان نقول ذلك عن النبي  
ان روايته انما توجب على الغير شيئا لو ثبتت عدالة  
الراوي ولو ثبتت عدالة الراوي بان هذه الرواية توجب  
على الغير شيئا لزم الدور ثم انه منقوض بشاهد الفرع  
لذا لم يذكر شاهد الاصل فانه لا يقبل مع قيام ما ذكرتم  
فان قلت التهمة في الشهادة اكثر لانها تتضمن  
اثبات الحقوق على الاعيان واما الرواية فانما توجب  
في الجملة اعلى الاعيان لان الضمان واجب على شهود  
الاصول اذ ارجعوا عند **بعض العلماء** فوجب معرفتهم  
باعيانهم لئلا يمكن من تضمينهم عند الاحتجاج اليه قلت  
الجواب عن الاول انما هو ان الاعيان لو ترجع على  
اثبات الحق في الجملة فمندان في حقه من وجه اخر  
وهو ان الخبر يقتضيه شرعا علما في حقه كل المكلفين فكان  
الاحتياط فيه اولي وعن الثاني انه لم يمتنع بما اذا  
مات الاصل ولم يبق له اثار ولا ادرى فليكن يمكنه تضمينه

في اداء احتياط الامام اليه في الآخرة

شاهد

والجواب عن المعارضة الاولى انه خص بها فصل  
التهللة فكذاها هنا جامع الاحتياط وعن الثاني  
ان التهللة لجهادية فلهذا كان منسوب بعض الصحابة  
مسألة يجوز نقل الخبر بالمعنى بشرط ان لا  
تكون الترجمة قاصرة عن الاصل في الافادة وتكون  
مساوية له في الجلاء والخفاء ويكون فيه زيادة ولا نقصان  
وهذا مذهب **ابي الحسين البصري** في حقيقته والشافعي  
حذافا ابن سيرين وبعض المحدثين لسكوجه  
لاول ان الصحابة نقلوا قصة واحدة في مجلس واحد  
بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض في الثاني  
قوله عليه السلام اذا اصتمت المعنى فلا بأس الثالث انا  
نعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا يكتبون الاحاديث  
وما كانوا يكررون عليها بل ما ذكر وما لا بعد اعصار  
وذلك يوجب القطع بتفسير تلك الالفاظ اذ لم  
يختلف بالنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام

رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعا ما ثم اذ ما كما سمعها  
واما المعقول فهو ان الوجود في النقل لا يعنى لخص  
التفاوت العظيم لما يروى من تفاوت العلماء في  
استنباط فوايد الاخبار ولانه لو جاز له تبديل لفظ  
الرسول بلفظ نفسه لجاز تبديل الراوي لفظه بلفظ  
نفسه وكذا في الطبقة الثانية والثالثة وبل والى  
فيفض ذلك الى سقوط الكلام الاو بالكلية والجواب  
عن الاول ان من ادعى تمام معنى الكلام **وصف** فانه  
ادى كما سمعته ولما اختلفت الالفاظ وعرفوا جميع  
الباقي ما تقدم مسألة اذا انفرد احد  
الراويين بزيادة في الحديث وكان المجلس واحدا للنظر  
ان كان السابك عددا لا يجوز عليهم الزهول عن تلك  
الزيادة لم تقبل الزيادة واقبلت ان لم تكن صغيرة  
لعمد الباقين ان لم يقنع للقبول بوجوده وورد  
الراوي وسكوت الاخر غير قاطع فيه لاجل وقوع

حالة مانعة من السماع وان كانت مغيرة لاعتبار الباقي  
لم تقبل خلافا لابي عبد الله البصري **مسألة**  
ويكثر الخفية ان راوى الاصل اذا لم يقبل الحديث  
قدح ذلك في رواية الشرع والمختار ان الفرع اما ان يكون  
جازما بالرواية او لم يكن فان كان فاما ان يكون الاصل  
جازما بفساد الحديث او بصحة او بالجموع بواحد منهما  
لما الاول **مردود** واما الثاني فمقبول وكذا في الثالث  
ان الفرع جازم ولم يوجد في مقابلته حزم اخر اما اذا  
لم يكن الفرع جازما فان حزم الاصل بالردا وغلب على  
طنه ذلك تعين الرد والاعتناء وهو الاشبه  
**القسم الخامس في احكام الجرح والتعديل**  
وفي مسائل **المسألة الاولى** يشترط بعض  
الحديثين القدرة في الجرح والمركبة في الرواية والشهادة  
وقال القاضي ابو بكر المشير في تركية في الشهادة والرواية  
وقال قوم تشترط في الشهادة دون الرواية وهو الاظهر

٤٦ لان العدالة التي ثبتت بها الرواية لا تزيد على الرواية  
**المسألة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه يجب  
ذكر سب الجرح دون التعديل لاختلاف المذاهن في سب  
الجرح وقال قوم بالعكس ان مطلق الجرح يطل الثقة  
ومطلق التعديل لا يوجب اليقظة لتسارع الناس الى  
التأعلى الظاهر وقال قوم ابد من ذكر السب فيهما جميعا  
وقال القاضي ابو بكر يجب فيهما ذكر السب **المسألة**  
الثالثة اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح ان عُد  
الجرح زيادة علم الا اذا جرحه يفتقر الى ان يقال الجرح  
رائيه حيا فيتعارضان وعدد المعدل اذا زاد قبل  
انه يقدم على الجرح وهو ضعيف ان سبب تقدم الجرح  
اطلاع الجرح على زيادة فلا يفتقر ذلك بكثرة العدد  
**المسألة الرابعة** تحصل التركيبة بان يحكم بشهادة  
او يقول هو عدل الا في قد عرفت من حاله كيت وكيت وان لم  
يذكر السب وكان عارفا بشروط العدالة كفي اما الرواية

عنه فان علم من عادته انه لا يستجيز الرواية الا على المعدل  
بأن ذلك تعديلا ولا افلا اما العمل بالخبر ان يمكن حمله  
على الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق الخبر يمكن  
تعديلا وان علم يقينا انه عمل بالخبر كان تعديلا  
لمسئلة الخامسة ترك العمل بشهادته لا يكون  
جرحا في روايته لان الشهادة والرواية يشتركان في العقل  
والتكليف والاسلام والعدالة واخصت الشهادة  
بالحرية والاكورية والبصر والعدد والعداوة  
والصدقة فهذه الست توثق في الشهادة التي الرواية  
لان الولد له ان يروي عن والده بالاجماع وكذا العبد  
والضرب حاشا تامة تشمل على مسائل المسئلة  
الاولى فيما يجب ثبوته للراوى حتى يحل له رواية الخبر  
فانها ما ان يعلم انه قرأ على شيخه او حدثه ويذكر  
الفاظ قرأته ووقت ذلك وثانها ان يعلم انه قرأ جميع  
ما في الكتاب او حدثه به ولا يذكر الفاظه والا وقت

قواته فتجوز الرواية ايضا وثالثها ان يعلم انه لم يسمع  
ولا يظن ايضا وان يكون الامر على السوية فهما هنا  
لا تجوز الرواية ورابعها ان يذكر سماعه ولا قرأته  
ولا كنه يظن ذلك لما راى من خطه فعند الشافعي تجوز  
روايته وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة  
بالتجوز لئلا ان الصحابة كانت تعمل على كتب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم نحو كتابه لعرو من حرم فجاز مثله في  
سائر الرواية وان الظن حاصل في العمل بالظن واجب  
لحجج الخصم بانه اذا لم يعلم السامع لم يمين الكذب  
وحوليه انه يروي به بحسب الظن وذلك يكفي في وجوب  
العمل المسئلة الثانية في كيفية الفاظ الصحابة  
في نقل الاخبار وهي علم مراتب الاولين في قولهم مقبول  
الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني او ضا فلي الثانية  
ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ظاهر النقل اذا  
صدر من الصحابي وليس ناصريا كافيا وان صدر من غيره

١٧

فليس بظاهر فيه: الثالثة ان يقول الصحابي امر النبي بكذا  
او نهى عن كذا وهذا يطرأ اليه الاحتمال الاول مع  
احتمال اخر وهو اختلاف المراتب في صيغ الاوامر  
والنواهي ولا يكثرون على انه حجة لان ظاهر حاله يمنع من  
دخول هذه اللفظة الا عند علمه بمراد الرسول عليه السلام  
وفيه احتمال اخر وهو انه ليس في اللفظ مليد على انه امر  
بالبعض **المالك دايم الخبر** الرابعة ان يقول  
اجزأ بكذا واوجب كذا **الاول** كذا قال الشافعي رضي الله  
عنه يفيد لنا الامر بالرسول صلى الله عليه وسلم خلافا للكرخي لنا  
ان من التزم طاعة ربيس فهمي قال امرنا بكذا افهم منه امر  
ذلك الربيب وان عرض الصحابي ان يعلمنا الشرع يجب  
جماله على من يصدر الشرع منه: الخامسة ان يقول من  
للسنة كذا فيفهم منه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
للوحيين المذكورين فلو قلت هذا غير واجب  
لقوله عليه السلام من استحسن سنة حسنة وعثنى بها

سنة غيره ولا السنة مأخوذة من الاستئذان وهو  
غير مختص بخص وجبوا به ان ذلك مسلم بحسب  
اللغة لكنه في عرف الشرع يفيد ما قلناه: السادسة  
ان يقول الصحابي سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وفيه اختلاف احتمال ان السامع احرأ خبره عن الرسول  
صلى الله عليه وسلم المسئلة الثالثة في كيفية  
رواية غير الصحابي وهو علمات: **الاول** ان يقول حدثني  
فلان واخبرني فلان او سمعت فلانا **واما** ان السامع كيف  
يروي نظر ان يقصد اسماعه او اسماع جماعة موثقتهم  
فله ان يقول حدثني واخبرني او سمعته يحدث عن فلان  
اما اذا لم يقصد اسماعه فله ان يقول سمعته يحدث  
ولا يقول حدثني واخبرني **الثانية** ان يقال للراوي سمعت  
عن فلان فيقول نعم او يقول بعد القرلة عليه الامر كما قول  
على هذا العمل بالخبر ازم على السامع وله ان يقول حدثني  
واخبرني وسمعت فلانا: **الثالثة** ان يكتب الي غيره اني سمعت

كذلك فان فلان فلان كتب اليه ان يعمل كتابه ان علم انه كتابه  
او علم ذلك لكن لا يقول سمعته او حدثني بل يقول اخبرني  
الرابعة ان يقال لو عمل بهيئت فيشير برأسه او باصبعه  
فهو كالعبارة في وجوب العمل الاكثر لا يقول سمعته او حدثني  
بلوا خبرني الخاصة ان يقرأ عليه حدك فلان فلا ينكر  
ولا يقرب عبارة وإشارة فان غلب على الظن انه سكت عمدا  
منكر له لزم السامع العار به ثم عامة الفقهاء والمحدثين  
جوزوا الرواية عنه والتكليف انكره وقال بعض  
المحدثين ليس له ان يقول اخبرني قرا عليه وكذا الخلاف فيما  
لو قال المقاري للراوي بعد الرواية اروي عنك فقال نعم  
حجة الفقهاء ان الاخبار واللفظة للإفالة للعلم  
والخبر وهذا السكت انما العلم بان المسموع كلام النبي  
صلى الله عليه وسلم فكان اخبارا حجة التكمين انه لم  
يسمع شيئا وقوله حدثني لو سمعته كذب والجواب  
ان لكل قوم من العلماء اصطلاحات بحسب عرفهم ولفظ

حدثني او اخبرني هما كذلك ان السكت شأنه الاخبار  
في افاضة الظن ثم استقر عرف المحدثين عليه بالعادة  
المساولة وهو ان يشير الشيخ الى الكتاب يعرفه ما فيه  
فيقول قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكون ذلك محدثا  
ويكون لغيره ان يروى عنه سواء قال اروي عنى او لم يقبل  
اما اذا قال حدثني ما في هذا الكتاب ولم يقبله قدمه  
فانه يكون محدثا له وانما احراز الحديث له وليس له ان  
يحدث عنه لانه يكون كذا **واذا سمع الشيخ نسخة من**  
كتاب مشهور فليس له ان يشير الى نسخة اخرى من ذلك الكتاب  
ويقول سمعت هذا ان الشيخ تخلف الا ان يعلم انفا لها  
السابعة الاجازة وهي ان يقول الشيخ لغيره اخبرتك  
ان تروى عنى ما سمع عنى واعلم ان طاهر الاجازة يقتضي ان  
الشيخ اباح له ان يحدث عنه ما لم يحدثه به وذلك اباحة  
الكذب لانه في العرف بحري بحري ان يقول ما سمع عنك  
ان سمعته فاروه عن الفص **التاسع**

في القياس هو مثبت على اقسامه الاولى في المقدمات  
وهي الاله الاولى في القياس وفيه وجهان الاول قول  
للقاضي انكر الله عمل معلوم على معلوم في اثنان حكم  
الامر والوقف عنهما با مرجع بينهما من حكم اوصفة  
او نفيها عنده والاعتراض عليه من وجوه الاول قوله  
في اثبات حكمه ما مشعر بكون الحكم في الاصل والفرع ثابتا  
بالقياس هو ما ظهر في التوازن الصفة اما ان تكون  
منه في حكمه **اوله** **ولم يكن** فان كان الاول كان قوله من الحكم  
لولا الصفة تكرر الا وان لم يكن كان التعريف ناقصا لانه  
كما ثبت الحكم بالقياس ثبت الصفة ايضا بالقياس  
وانه ما هو خوله الثابت ان المعتبر في ماهية القياس  
تحصيل الجامع وهو التعريف والقياسه الرابع ان القياس  
الناظر في القياس وهو خارج عن التعريف بل يجازي يقال  
في ظن المجتهد ليدرج فيه القياس الفاسد الثاني ما ذكره  
ابو الحسين انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لا اشتباههما

في علم الحكم عند المجتهد واظهر منه ان يقال اثبات مثل علم  
معلوم لمعلوم اخر لا اشتباههما في علم الحكم عند الطبيب  
وتفني بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد  
والظن فان قلت يتنقض هذا بقياس التماس كقولنا  
لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاجتناف لم يكن شرطه  
بالقدر قياسا على انتفاء شرطية لصحة الصلاة والمطلوب  
اثبات كون الصوم شرطا والثابت في الاصل نفي كون الصلاة  
شرطه فحكم الاصل ليس **مثل حكم الفرع** بل نقيضه وكذا  
يتنقض بقياس التلازم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان  
لاكنه انسان فهو حيوان او ليس بحيوان فليس بالانسان ويتنقض  
ايضا بالمقدس والنتيجة كقولنا اكل جسم مولف وكل  
مولف محدث فكل جسم محدث قلعت بالقياس العكس  
فهو في الحقيقة تمسك بقدم التلازم واثبات احد من مقادير  
بالقياس فيكون قياس الطرد واما الصوران الباقيتان  
فلم قلتم انه قياس اي قال بان القياس هو التسوية في حقيقة



فهما اللانفوق لو كفي هذا القدر من النسوية فكان كل دليل  
فما ساءم العبارة الواجبة بالمقصود الشاملة لجملة  
لنواع القياس ان نقول القياس قول مؤلف من اقوال  
الاشياء لزم عنها لذاتها قول اخر المقدم  
للتأني في تعريف الاصل والفرع قال الفقهاء الاصل  
محل الحكم وقال المتكلمون هو النص الدال على الحكم وهما  
ضعيفان اما الاو فلان **الاصول** ما تنوع عليه غيره  
والحكم المطلوب انما تنوع في الفرع غير متفرع على ذلك  
المحل الا لو ثبت الحكم في محل اخر امكن التفرع عليه  
واما الثاني فلا ان القدرة **الاصول** على مجرمة الزيادة  
في الترتيب ضرورة لو زيد على اصل امكن التفرع عليه  
ولما عند القوان قلت الحكم اصل محل الوفاق فرع  
في محل الخلاف والعللة فرع في محل الوفاق اصل في محل  
الخلاف لانه لو اريد الحكم في محل الوفاق لا يمكن تعليقه  
وقد يعام الحكم وان تطلب علته اصلا ولما توقفت اثبات

اثبات العلة على اثبات الحكم ولم ينعكس صح ما ادعيته  
واما في الفرع فلما لم يعلم العلة لم يمكن اثبات الحكم فيه  
فلا جرم كان الحكم فرعاً فيه وهما هنا دقيقة وهي تسمية  
العلة في محل النزاع اصلاً الذي من تسمية الحكم في محل  
الاجماع اصلاً ان العلة مؤثرة دون الحكم وكان تعلقها  
اقوى وكذلك اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق لولي  
من اطلاق لفظ الفرع **على محل النزاع** ان محل الوفاق  
اصل الحكم بما صافيه الذي هو اصل القياس ومحل الخلاف  
اصل الحكم المطلوب انما تنوع فيه الذي هو وقع للقياس  
واطلاق اسم الاصل على الاصل لولي اطلاق الفرع  
على الفرع: المقدم الثالثة بالاثبات التي امرحج  
في الشرع ويتضح محل النزاع ان القياس هو موافق على  
مقدمتين لهما كون الحكم في الاصل معللاً بالعللة  
المعينة و حصولها في الفرع فان كانتا قطعيتين كانت  
النتيجة كذلك وهو صحيح وان كانتا ظنيتين لواحداهما

فالتبعية طيبة وموافقا حجة في الامور الدينية اما في  
الشرعية فمختلفة ومحل الخلاف فذهب الجمهور من الصحابة  
والتابعين الى انه حجة والمنكرون له منهم من قال لم يوجد  
في الشريعة ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع  
منه وختم من تمسك في نفيه بالكتاب والسنة والاجماع  
ومنهم من قال العقل يدل على المنع منه ومنهم من خصص  
ذلك بشرعنا وهو النظام ومنهم من منع ذلك في كل  
الشرائع ثم هو امن قال **يمنع ان يكون القياس طريقا**  
**الى العلم والظن** ومنهم من قال لا ينفيد الظن الا كمن يتابعه  
الظن المحوز ومنهم من قال يجوز العمل بالظن ما ذكر حيث  
يتعذر النص كما في قيم المتلفات والفتوى والشهادات  
وهو قول ابي داود والقائلون بوقوع التعبد به اتفقوا  
على دلالة السمع عليه وقال الفقهاء ابو الحسن البصري  
العقل يدل عليه ايضا وزعم ابو الحسن ان دلالة السمع عليه  
ظنية والباقي قطعية وقال القاسمي والنهرواني

190 القياس حجة في صورتها فقط احدها ان تكون العيلة  
منصوصة بصريح اللفظ او بما يعكس القياس ثم الضرب  
على التاميم ثم الذي يدل على كونه حجة في الشرع وجوه  
الاول قوله تعالى فاعبروا باول الالباب وحققوا الاعتبار  
المجاوزه لعمومها ما ورد في استعمال اللفظ المجاوزة  
من حكم الاصل الى حكم الفرع فكان اعتبار اللفظ المجاوزة  
الذي هو مشترك بين القياس الشرعي والالفاظ والمنسك  
بدليل العقل والمنسك **بالسنة الاصلية** والاقية العقلية  
يكون امر بذلك المسمى سياتي ان ترتيب الحكم على المسمى  
يقتضى ترتيبه على كل فرد مما له يصح الاستشاعة والظانارة  
العموم فان قيل الاعتبار حقيقة في اللفظ بل قوله  
تعالى فاعبروا باول الالباب وقوله ان لكم للسمع  
لعبارة والمراد الالفاظ ويقال السمع من غير  
والاصلي الكلام الحقيقة وحمله على الالفاظ او الاله  
اسبق الي الفهم سلمنا ان الحقيقة ما ذكرتم ما ذكر المانع من

الحمل عليه موجود فانه لو قال الخريصون ثم ياد بهم  
وايدي الوصيين ففسدوا الذرية على البر كما ذلك ريكما  
سلبنا عدم المنافع اكن جملة على العموم يفيض التناقض  
فانه يفتخ النسوية بين الاصل والفرع انه لا يستفاد  
حكيمها الا من النص لانه فرد من افراد الاعتبار سلما  
عدم التناقض اكنه دخله التخصيص صورة فهو كونه  
غير ما مورب الاعتبار عند تعاد الاقراء وفي مقادير  
الثواب والعقاب وفيما اذا قال الوكيله اعتقنا  
لسواده لا يتكلم الوكيل من اعتاق عبدا اخر له اسود فلم  
قلتم ان مثل هذا العام حجة ثم نقول المسئلة علمية فلا يجوز  
التمسك فيها بالادلة الظنية ثم لا تسلم ان الامر يتناول  
كل الاوقات والجواب عن الاول الذي معي المجاوزة  
حاصل في الاعتاط قال الانسان ما لم يستدل بحال اخر على حال  
نفسه لا يكون معتظا جعله حقيقة في المجاوزة لول من  
جعله حقيقة في الاعتاط لان النواطي اول من الاشتراك

والمجاز وعنه الخازن استفادة الحكم من انفس فهم ما غير  
مراد فانه لو نص عليه وصرح به بعد قوله الخريصون ثم  
ياد بهم وايدي الوصيين كان ذلك ريكما باطلا وان المتبادر  
الى الفهم اولى وعن الثالث منع المراد منه تشبيهه الفرع  
بالاصل في انه لا يستفاد حكمه الا من النص لان المتبادر الى الفهم  
هو التشبيه في الحكمة لا المنع منه وعن الرابع ما مر  
انه حجة وعن الخامس انه لا يرد على كذا دليل سمع  
وعن السادس انه لما ثبت تناوله لجميع الانواع  
كان متساويا لكل الاوقات وكل الناس وان كان خطاب  
مشافهة لا يعقد الاجماع على عدم الفرق الثاني  
المنسك لغير معاد وهو مشهور في رواه ان قد معادا  
وابا موسى الى النبي فقال السلام تفضيل فخلا ادللم محمد  
الحكم في الكتاب والسنة يقين الامر بالامر فما كان اقرب  
الى الحق حكمناه فقال عليه السلام احبهما وقال عليه السلام  
ان مسعودا قضى بالكتاب والسنة اذا وجدت ما فان لم

عليه السلام

تجد الحكمة جهنرايك فان قيل الحديث ضعيف  
لوجوب الاول قولنا ان لم تجد الحكم بما قص قوله تعالى فطنا  
في الكتاب من شيء الثاني ان الاجتهاد في زمن الرسول عليه السلام  
لا يجوز الثالث انه سأل عما يقض به بعد ما نصبه  
للقضاو ذلك غير جائز الرابع ان تخصيص النص بالسنة  
جائز وهذا الحديث يثبت في ذلك انه علق الاجتهاد على  
عدم الكتاب والسنة **والسنة والرواية** في بعض الروايات انه  
قال اجتهد رأيي **والله اعلم** السلام الكتب الي الكتب البك ولا  
يخش تخصيص الروايات لان الواقعة واحدة ثم الحديث  
مرسل واجتهاد فيه ثم نقول الاجتهاد عبارة عن استفرغ  
الوسع فحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية اذا  
لم يوجد من النصوص الجلية لاحتمال ان لا يكون العموم  
مرادا من قوله ان لم تجد ثم نقول قوله اجتهد رأيي يلقى  
في العمل به التمسك بالبراه الاصلية او بطرق الاحتياط  
او بالمصالح المرسلة سلمنا انه يتناول القياس الشرعي

فحمل على نوع واحد من قياس تحريم الضرر على تحريم التافيف  
ثم انه يدل على الحواز في زمن الرسول عليه السلام لعدم استقرار  
الشرع اما بعده فلا لان الدين قد كمل لقوله تعالى اليوم اكملت  
لكم دينكم فكان التخصيص على كل الاحكام ثابتا فلا يكون  
شرطا حوازا للاجتهاد محققا والجواب عن الاول ان  
المراد اشتمال الكتاب على كل هذه الامور ابتداء بواسطة  
والاول باطل لخلو ظاهره **عن قاضي الهندسة والحساب**  
وعبرهما والثاني ايضرا لان القياس من جعلتها ولان  
الكتاب دل على وجوب قبول قول الرسول وقول الرسول  
دل على كون القياس حجة والقياس على هذه الاحكام قد دل  
الكتاب على صحة كونه حجة وعن الثاني لان اسم الاجتهاد  
الاجتهاد في زمن الرسول عليه السلام وعن الثالث المراد  
من قوله لما بعث معاذ لا اتي لما عزم وعن الرابع ان تخصيص  
الكتاب بالسنة منعه بعض الناس واما قوله اكتب الي  
قلنا الرواية المشهورة ما قلناه وما ذكرتم ايرويه اخذ

من الحديث فلا يكون معتبرا والذي يدل عليه ان من الاحكام  
ما لا يقبل التأخير والمراد من قوله كتب الي فيما يقبل  
التأخير اما قوله انه من من قلنا بل ولا كنه تلقته  
الامة بالقبول وقوله يحمل على طلب الحكم من النص الخفي  
قلت قوله فان لم نجد يقض في النص جليا كان او خفيا  
والدليل على العموم صحة الاستثنا قوله يحمل على البرادة  
الاصلية قلنا انها معلومة لكل احد من غير اجتهاد  
قوله يحمل على نوع واحد من القياس قلنا سكونه على اللام  
عند قوله اجتهادواي انما كان لعلمه بان الاجتهاد وافي  
بجميع الاحكام الثالث روى في خبره عن النبي صلى الله عليه وسلم  
عن قبلة الصائم فقال ارايت لو تضمنت بماء محبته  
اكنت شاربه لستعمل القياس حيث حكم ان القبلة  
من دون الاثر ان القيسر الصوم كما ان المضمضة من دون  
الارادة انفسه لجامع ما يفهم كل احد عند سماع ما يتين  
المقدمتين من حيث انه لما لم يحصل الثمرة المطلوبة عند

المقدمتين وجب ان يكون حكم المقدمتين مطلوب قنيت  
انه استعمل القياس فكان التام به واجبا وان قوله  
ارابت خرج مخرج التقرير وذلك يدل على جواز القياس  
الرابع قوله عليه السلام للخذعية ارايت لو كان على ابيك  
دين فقضيتيه اكان يجزي فقالت نعم فقال دين الله احق  
بالفضا: الخامس ان بعض الصحابة عمل بالقياس ولم  
يظروا انكار من الباقي فكان ذلك اجماعا بيان  
الاول من وجوه الاول قول <sup>في رواية اخرى</sup> في روايته اعرف  
الاشباه والنظائر وفي الامور <sup>المستطورات</sup> وما لا تكلم  
ابن عباس على زيد في قوله الجدل يجب الاهوية حيث قال  
الا ارايت في الله زيد من ثابت يجعل ابن النبي ابنا والي جعل ابنا  
الاب ابا والمراد ان الحد ينزل له <sup>الاخوة</sup>  
كما ان ابن ابن ينزل له الابن فيه او من ان  
في مسائل كمسئلة المحرام فقال علي وزيد واربعة انه في حكم  
الطلاقات الثلاث وقال ان مسعود في حكم الطلقة الواحدة

اما تانية او رجعية على اختلاف فيما بينهم وعلى بكره  
وعليه انه يمين او عن ابن عباس انه ظمان وعمرى  
انه اخوة ومما احتلوا في الجمع الاخوة انه  
يرت اصلا ويقاسم الاخوة كما في المشتركة ومما  
اختلفوا في الخلع فقال عثمان في رواية انه طلاق  
رواية انه فتح وبه قال ابن عباس والمجوز ان يكون قول كل  
واحد مستندا الى دليل العلة لان العقل هو البروة  
الاصلية والى النص **والقول** ونقل جال او خفي وال  
لظهور واشتهر لاسيما مع شدة دواعيهم على نقل الاحاديث  
التي تتعلق بها حكم اصلي في الدين فلما بطلت الاصنام يقين  
ان يكون كنه الدليل هو القياس واما بيان المقدمة  
الثانية في جواز القياس اصل عظيم في الشرع نفي اوثاننا  
فلو انكر بعضهم كان ذلك انما ينقل من الاختلاف في  
مسئلة الحرام وبيان المقدمة الثالثة ان سكوتهم  
يجوز ان يكون عن خوف لانه يباي شدة انقيادهم للحق

لا سيما فيما يتعلق به غرضها حل في عينه يكون  
عن الرضى وتقرير هذا الدليل من وجه اخر وهو ان  
اختلاف الصحابة في المسئلة الشرعية وتوافقهم فيها  
المجوز ان يكون الاعتراف لا يكون عن دليل العقل لما مر  
وانص ايضا لان مخالف النص يستحق العقاب بالنص  
ونعلم بالضرورة ان كل واحد ما كان يعتقد في صاحبه  
كونه مستحقا للعقاب **لأن** تلك المخالفة ولما  
بطلت الاقسام يقين القياس لان من قال انهم تسكوا  
بالنصر والبراة الاصلية قال انهم تسكوا بالقياس  
السادس هو ان القياس يفيد رفع الضرر المظنون  
فوجب جواز العمل به ببيانه ان الظن يكون الحكيم في  
الاصل معللا كذلك مع الظن يكون تلك العلة حاصلة  
في الفرع يوجب ان الظن يثبت من ذلك الحكيم الفرع  
ثم الظن يثبت الحكيم الفرع مع العلم بان مخالفة  
حكم الله يوجب العقاب يوجب ان الظن بان ترك العمل

به صيب العقاب فثبت انه يفيد ظن الضرر فوجب  
العمل به لان الجميع بين التقيض ورفعها محال  
وتخرج المرجح على الرابع مدفوع ببدية العقل  
حججته المخالف وجوه الاول قوله تعالى لا تقدموا بين  
يدي الله وان تقولوا ان يقولوا على الله ما لا يعلمون ان الحكم  
لبيهم بما انزل الله وما رطب وما يابس الا في كتاب مبين ان  
الظن لا يقع عن الحق مشاء الثاني قوله عليه السلام تعمل  
هذه الامة برهة من السنين وبرهة بالسنة وبرهة  
قالوا فثبتوا ذلك فقد ظنوا او اظنوا وقوله  
عليه السلام لا يفتقر الى على تضع وسبعين فرقا  
اعظم فثبت عدم يقين الامور وراهم فحرمون الحلال  
ويحلون الحرام الخالفات نزل عن بعض الصحابة لامة  
لقيامها او جرد النكار من الباقيين فكان ذلك اجما  
بيان الاول قول الرائي سما وتظلي واي اخر تقني  
اد اقل وكتاب الله برائي وقول عمر رضي الله عنه

٤٧  
اياكم واصحاب الراي فانهم اعدا السنن اعينهم الاجابة  
ان يحفظوا ما قالوا بالراي فضلو او اظنوا وقوله  
لو كان الدين بالراي لكان باطن الخفي بالمعنى او في ظاهره  
وقوله من اراد ان يقدم حرا ثم حرمتم فليقل في الحديث  
برايه : وبيان المقدمتين الباقيتين ما مر والرجح  
بهذا الاجماع لما تقدم عن الصادق والباقر انكار القياس  
واجماع العترة حجة لا تقدم : الرابع لو جار العمل  
بالقياس لما كان الاختلاف منها عنه ضرورة كون  
العمل به مفضيا الى اتباع الامارات المقتضى لا اهداف  
ما كن الاختلاف منه ليقواه بل هو لا تنازع عواد الخامس  
العمل بالقياس يتوقف على تعليل الحكمة الاصل والمراد  
بالعلة اما الموثر او الاعمى او الموقوف او المانع  
اما الموثر فيحال لوجوه اربعة ان كان العمل  
امل السنة خطابه الاي وكلامه القديم فيمنع تعليله  
والمحدث : الثاني موافق الحاجب هو الذي يستحق العقاب

على تركه واستحواق العقاب وصف ثبوتها فاستحال  
تعليله بالترك الذي هو عدم الثالث ان العمل  
الشرعية لو كانت موثرة لما اجتمع على المعلوم  
الواحد علل كثيرة لان الامر مع علته المستقلة واجب  
للحصول مستمع الاستناد للغير بيان فساد الثاني  
ان من زنا وارتد فان ابا حة دمه معلل بكل واحد منهما  
واما الداعي فباطل ايضا **وجه الاول** الذي فعل فعلا  
لغرض فلا بد وان يكون حصول ذلك الغرض اوله والا  
لم يكن غرضا والعلم به ضروري واذا كان كذلك كان  
نافعا بذاته مستكما لغيره الثاني ان البدية شامدة  
بان العرض جلب المنفعة او دفع المضرة وانه تعالى  
قاد على جميعها من غير توسيط واسطة واذا لم تكن  
فاعلية هذه الالام والذات موقوفة على هذه الوسائط  
والفاعلية لهذه الوسائط موقوفة على فاعلية لتلك  
الذات والالام استحالة تعليل احد ما بالآخر ولما

المعروف فباطل ايضا لان معنى الكلام على هذا التقدير  
ان الحكم الاصل انما عرف ثبوته بواسطة الوصف  
الفالاني وذلك باطل لان علته ذلك الوصف لذلك الحكم  
لا تعرف الا بعد معرفة ذلك الحكم فكيف يكون الوصف  
معرفه تشبيهة النظام ان مدار الشرع على  
الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات وذلك  
مانع من القياس بيان **الاول** **التفصيل** **بعض** **الازمنة** **والامكنة**  
مع استواء الكليات الحقيقية وجعل التراب طورا مع كونه  
مشوبا للملح وجعل الحجر الشويبا محصنة دون الجواهر  
الحسان وجعل القذف موجبا للحد ووزن القذف بالكفر بالزنا  
والنفرقة بين عدة الوفاة والطلاق في جواز الصية بيان  
الثاني ان مدار القياس على الصورتين لما تماثلتا في الحكم  
والمصلحة وجب استواءهما في الحكم بماز هذه المقدمة  
لو كانت حقيقية لا متع القربى من المتماثلات فلما لم  
يتمتع ذلك علمنا فساد هذه المقدمة واما لما زعمون



القياس في كل الشرايع فقد تمسكوا بوجوه الاول والحكم  
الثابت بالقياس ان كان على وفق الاستصحاب لم يكن في  
القياس فائدة وان كان على خلافه كان معارضا له والبراه  
الاصولية لا يقطع فكان راجحا على القياس المظنون  
في الشارع ان القياس يتوقف على بيان الاصل في كل  
امر فانه على ما كان والحكم المثبت بالقياس ان كان نفيها  
فلا حاجة الى القياس بالذات فيه الاستصحاب وان كان  
اثباتا للزم وقوعه **في المقدم** من المقدمة التي هي الاصل  
وهي القياس الذي هو الفروع ومنه فمثل هذا يجب ترجيح  
الاصول على الفروع **والجواب** عن الآيات ان  
الدليل لما دل على وجوب العمل بهذا الظن صار كان  
الشرع قال ما على علي ظنك ان هذه الصورة تشبه  
تلك الصورة في حلة الحكم فاعلم انك مكلف بذلك الحكم  
فحينئذ يكون الحكم معلوما المظنوننا واما الاحاديث  
المروية والآثار في ذم القياس فمحمولة على بعض

٤٩ انواع القياس جمع بين الثقلين واجماع العترة  
ممنوع وروايات الامامية بمعارضة بروايات النبي  
فانهم يقولون عن اميرهم حوز العمل بالقياس وانما  
وقوع الاختلاف بسبب القياس قلت العمل به في  
العقل والنص يستلزم وقوع الاختلاف **والجواب**  
التعليل فنقول ان من الجواب عن ما على اصول المقترحة  
حيث يريدون بالعلة الموحدة تارة والذات اخرى  
اما على اصلا فالمراد منها **المعروف** معنى ان الحكم  
الثابت في الاصل فرد من افراد ذلك النوع من الحكم  
يجوز قيام دلالة على كون تلك الوصف معروفا للفرق  
اخر من افراد ذلك الحكم حينئذ لا يكون تعريفا للمعروف  
مرا اذا وجدنا ذلك الوصف في الفرع حكمنا بحصول ذلك  
الحكم كما مر ان الدليل لا ينفع عن المذكور **والجواب**  
عن تشبيه النظام ان تلك الصور قليلة نادرة فلا يكون  
قادرة في حصول الظن كالقيم الربط اذا لم يخطر نادرا

واما قوله ان الظن لا يثبت من الحق شيئا قلت اخبر عن  
جواز العمل بالظن والشهادات القسرية  
الثاني في الطرق والدلالة على علمية الوصف وهي انواع  
الاول النص ونعني به ما يكون في الاعلى العلية اما قطعاً  
كقولنا العلة كذا او بسبب كذا او من اجل كذا ولما  
ظاهر ان نذكره بحرف اللام اتفاق اهل اللغة على  
لانه للتعليل او بيان هو قوله **لله اعلم** انما هي من الطوائف  
عليكم او بالنسبة كقوله **والكباية** شاقوا الله ورسوله  
التي في الاماكن وهو على وجوه الاول الاحوال الفداء  
اما على العلة كقوله فانه يشرى يوم القيمة ملبسا وعلى  
الحكم كقوله تعالى فا قطعوا او قوله فا غسلوا وكما في قوله  
ما ارسل الله على النبي من قبله فجدوا وانا ما عز فرجهم  
فروع الاول ترتيب الحكم على الوصف ليشعر بكونه  
علة له وان لم يكن مناسبا خلافا لقوم لنا ان قول  
القائل لكرم الجاهل مستقيم عرفا فهذا الاستقبح

لما ان يكون لانه فهم منه جعل الجاهل مستحقا للاكرام  
لحملة او جعل الجاهل مستحقا للاكرام والثاني باطل  
ان الجاهل قد يستحق الاكرام بحجة اخرى نحو كرم او شجاعة  
ولما بطل هذا القسم تقين الاوث الثاني ان يعلق الشرع  
الحكم عند علمه بصفة المحكوم عليه كما اذا قال للقائل  
افطرت فيقول عليه السلام عليك الكفارة فيعلم انما  
وجبت لاجل الاقطن الثالث ان يذكر في الحكم وصفا  
لو لم يكن هو علة لم يكن **فذكره** كما في قوله الله  
انها ليست بحجة انما هي من الطوائف عليكم لما امتنع  
من دخول ارفوم عندهم كلب بعد ما قيل له انك تدخل  
على فلان وعنده هرة، وكما في قوله ترة طيبة وما ظهور  
وكما في قوله ارايت لو تضرعت بما ثم محبته الرابع  
ان يفرق بين شئين في الحكم بذكر صفة لو لم تكن علة  
ما كان لذكرها معنى كما في قوله القائل لا يرث بعد تقدم  
انه الارث لكل الورثة وكما في قوله اذا اختلف الجثمان

فيعو كيف شئتم يذابيد بعد نبيه عن بيع البر بالبر  
من فاضلا وكما في قوله ولا تقربوه حتى تطهروا وكما  
في قوله للراجل سهم وللفارس سهمان النسخ  
الثالث المناسبة. والمناسبة هو الذي يقض الى جلب  
منفعة او دفع مضرة وقد يراد به الملايم لافعال  
العقلاء والعادات والتصرف الاول قول من  
يحلل الاحكام **والثاني قول من يباهى** ثم الدليل على ان  
المناسبة تدل على العلية ان المناسبة تفيد ظن  
بالعلية والظن واجب العمل به **بي** الاول والله  
تعالى شرع الاحكام لمصلحة العباد وهذه مصلحة  
فتمحصل غلبة الظن انه تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة  
بيان الاول من وجوه ١٨١ اول النصير الواقعة المعية  
بالحكم المظن لولم يكن لمرح يلزم الترجيح بدون  
المرح وهو محال فتعين ان يكون لمرح وذلك المرح  
يستلزم هو ذاه الى الله تعالى اجماعا فيكون عايد

١٥١ الى العبد وهو اما ان يكون مصلحة او مفسدة او مصلحة  
وامفسدة والثاني والثالث باطلاق باتفاق العقلاء  
فتعين الاول الثاني انه تعالى حكيم بالاجماع والحكيم  
لا يفعل الا لمصلحة والا لكان عبثا والعبث عليه  
محال لقوله تعالى فحسبتم انما خلقناكم عبثا والاعقاد  
الاجماع عليه وان العبث يقض وسفه وهو على الله  
تعالى محال الثالث انه تعالى **خالق الامم** مكرما وذلك  
يقض شرعا بما يكون مصلحة **الواحد** انه مخلوق للعبادة  
بالنفس فلا يدور ان يكون فارغ البال ليتمكن من الاشغال  
بها وذلك يقض شرعا بما يكون مصلحة له الخامس  
قوله تعالى يريد الله ليبرئكم اليسر الاية وقوله خلق لكم في الارض  
جميعا وقوله وما جعل عليكم الدين من حرج وقوله  
عليه السلام بعثت بالحنيفية السموية **والثاني** وقوله  
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ثم ان المعتزلة صرحوا بان  
الله شرع الحكم لهذا المعنى واما الفقهاء فانهم يقولون

وان كان يجب على الله تعالى عناية الاصحاح الا انه يفعل الا  
ما يكون مصلحة لعباده تفضلا واحسانا لا وجوبا  
واذا ثبتت هذه المقدمة وثبت ان هذا الفعل  
يشتمل على هذه المصلحة حصل الظن بانها تفادى  
الحكم لهذه المصلحة لو جبين احدهما ان العلم  
بالمقدمات من علة للعلم بالثالثة بدليل الدوران فاننا  
لذا اعتقدنا وذاك السبب انه يفعل فعلا الحكمة  
فاذا ارادنا دفع ما لا الرقيب وعلينا ان فقره يناسب  
ذلك علما انه دفعه اليه لفقره وادان علة في  
الشاهد فكذلك الغايب بالدوران ايضا **الثاني**  
ان المقترض لهذا الحكم لما هذه المصلحة او غيرها  
والثاني باطل لانه ان كان مقترضا للحكمة الا ان الزم قدم  
هذا الحكم وان محال ان التكليف بدون المكلف محال  
وان لم يكن مقترضا له ان لا واجب ان يستمر هذا السلب  
واذا لم يكن غير علة تعينت هي العلة الوجه الثاني

في بيان ان المناسبة تدل على العلية انا نسلم اشاع وتعليل  
احكام الله تعالى بالعلل والمصالح اذ اننا نقول مذهب  
المسلمين ان دوران الافلاك وطلوع الكواكب وبقاها  
على اشكالها غير واجب ولا كره الله تعالى لما احرى العادة  
بايقاها على حالة واحدة حصل ظن انما تنفي عدا وبعد  
عدي وكذا حصول الشيع في عقب الاكل والاحتراق  
عقب مماسة النار اذ اثبت هذا فنقول وجدنا  
الاحكام والمصالح متقاربا **الثاني** انك اعدا لغير الاخر  
فكان العلم بحصول احدهما مقتضيا من حصول الاخر  
من غير ان يكون احدهما موثرا في حصول الاخر او داعيا  
له فنبت ان المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب  
العمارة لما مر فان قيل قولكم تخصيص الصورة  
المعينة بالحكم اما ان يكون طريقا او لا يكون فليس  
على التقريرين يمنع التعليل اما على الاول فانه يلزم  
ان تكون افعال العباد من الكدر والمعاصي وانفعة فعل الله

تصلي اما ابتداء وبواسطة خلق الراجحة الموجبة  
لها دفعا للتسلسل والترجع من غير مرجع ومع هذا  
المذهب استعمال القول بتعليل افعاله بالمصالح وان  
كان الثاني امتنع بتعليله بالمصالح ثم ما ذكرتم معارض بما  
يدل على امتناع التعليل ببيانته من وجوه الاول انه تعالى  
خالق افعال العباد وذلك يمنع القول برعاية المصالح  
بيان الاول ان العبد لو كان موجودا لافعاله لكان  
عالماتفاصيلها **الافعال** واقع على كيفية مخصوصة  
وكمية مخصوصة فلا بد لذلك الاختصاص من تخصيص  
والاجازة اختصام حدوث العالم بوقته من غير تخصيص  
والتخصيص مسبوقة بالعلم اذ هو عبارة عن القصد  
الى ايقاعه على ذلك الوجه وانه مشروط بالشعور  
بذلك الوجه ضرورة ان العاقل عز الله يستعمل منه  
القصد الى ايقاعه: اما بيان انه غير عالم بتفاصيل  
افعاله فلان النائم فاعل مع انه لا يحظر بباله شي من

تلك التفاصيل فان اليقظان اذا تحرك حركة تطيه فذلك  
المنطوق اما ان يكون عبارة عن تحلل السمات او كيفية  
قائمة بالحركة مع انه غير عالم بتلك الاحياز وتلك الكيفية  
التي هي ان فعل العبد ممكن فيكون مقدور الله تعالى  
لان المصحح للمقدورية الامكان الذي هو مشترك بين  
الممكنات وادا كان مقدور الله تعالى وجب وقوعه  
بقدرته اذ لو كانت قدرة العبد صالحة بالاجازة فعند  
فرض ارادة كل واحد بالاجازة **تجتمع** موثرا مستقلا  
بالاجازة وهو محال لما سبق ان الاثر يصير واجب  
المحصل مع احدهما فيستحيل انتزاعه الى الثاني  
الثالث لو قدر العبد على البعض لقدر على الكل لان  
المصحح للمقدورية الامكان وانه عام في الكل فهو غير  
قاد على التكليف بالضرورة: الوجه الثاني ان  
تكليف ما لا يطاق واقع على ما من ذلك يمنع من التعليل  
الثالث ان تعليل احكامه بالمصالح يفضي الى مخالفة

الاصول الاصل العبادات المشروعة في زمان موسى كانت  
حسنة في ذلك الوقت فلما صارت قبيحة في هذا الزمان  
لم يزل خلاف الاصل والجواب عن الكائن ما ذكرته  
لوع لزم الفرح في التكليف والكلام في القياس فرع على  
التكليف فكانت تلك الوجوه مدفوعة واما  
المعارضة الاخيرة فهي منقوضة بكون افعالنا معللة  
بالاعراض مع جميع ما ذكره في السور الرابع الموشح  
وهو ان يكون الوصف موزنا في جنس المحركة في الاصول  
دور وصف اخر وكان يوتى بالعلية من الذي لا يوتر في جنس  
ذلك الحكم كالتالي الذي يوتر في رفع الحجر عن المال فيوتر  
في رفع الحجر عن المتكاح دور الشبهة التي لا توتر في جنس  
هذا الحكم السور الخامس الشبهه قال القاض ابو بكر  
للو وصف ان افكر مناسبا للحكم فاما ان يكون مستلزما  
لما يناسبه بذاته واما ان لا يستلزم فالاول هو الشبهه  
والثاني الطريق وقال الشافعي رضي الله عنه يسمى هذا القياس

56  
قياس عليه الاشياء وهو ان يكون الفرع واقعا في اصله  
فادا كانت متشابهة لاحدها اقوى الحق به لا محالة  
ثم المحكي عنه انه كان يعتبر الشبهه في الحكم كمشابهة العبد  
المقتول للحر وما يراى المملوكات وعن ابن علقمة انه كان  
يعتبر الشبهه في الصورة كذا الجلسة الثانية الى الاولى  
في عدم الوجوب والحق انه متى حصلت المشابهة في  
علة الحكم او فيما يكون مستلزما له صح القياس وسواء كان  
في الصورة او في الحكم هذا القياس حجة عندنا خلافا للقاضي  
لنا عموم قوله تعالى فاعلموا انه لا يقدر على العلية  
فيكون واجب العمل به السور السادس الدوران  
وهو على وجهين احدهما ان يقع في صورة واحدة فان العبد  
لما لم يكن مسكرا لم يكن حرا اما اذا صار مسكرا صار حرا اما  
ثم اذا صار خلاصا حلالا الشاذ ان يتردد ذلك في  
الصورتين وعندنا انه يقدر على العلية وقال قوم من  
انه يقدر يقين العلية وقال قوم يقين القياس والظن

لأن بعض الدورانات تفيد عن العلية فكان الكل  
كذلك بيان الأولين من دعوى باسم فعض وتكرر العقب  
مع كذا غلبه حصل ظانه انما غصب لانه دعوى بذلك الاسم  
وذلك الظن حصل من ذلك الدوران لانهم يعلمون ذلك  
بالدورانين بيان الثاني قوله تعالى ان الله يامر بالعدل  
والإحسان والعدل هو الشورى وهو المصالح بين الدورانات  
لأنه اشتراكهما في **إفادة الفطن** وإيجاع المتكرد في حوس  
الأول ان بعض الدورانات لا يفيد عن العلية فكان الكل  
كذلك بيان الأول ان العلة **وإيجاع** المعلوم والحكم  
داير مع الشرط وكذلك الجوهري والعرضي لانهما انفسيا  
واشتاتا وكذلك ذات الله تعالى مع صفاته وكذلك  
المضامين لانهما زمان وكذلك المكان مع المتمكن والحركة  
وكذلك علم الله داير مع كل معلوم وكذلك حركة كل جزء  
من أجزاء الفلك داير مع حركة الجوارا خبر وكذلك  
تنفس الحيوانات بعضها داير مع البعض مع انعكاس

العلية في جميع هذه الصور بيان الثاني وهو انه لهما  
حصل دوران متبادلون العلية فلو قدرنا دورانا لآخر  
يستلزم العلية فكونه مستلزما للعلية ان يتوقف  
على انضمام قيد آخر اليه كان المستلزم للعلية ذلك لا  
الدوران وحده بل المجمع المركب من الدوران ومن  
ذلك القيد وكما مثالا لانه الدوران وحده وان كان  
الثاني لزم الترجيح بدون المرجح وهو محال الثاني ان لا يحد  
وحده ليس طريقا الى العلية **بالانقضاء** اما الانعكاس  
فانه غير معتبر في العمل الشرعية واذا كان كل واحد  
غير دليل على العلية كان المجمع كذلك وهذا الوجه عوّل  
عليه المتقدمون والجواب عن الأول ان المجمع على  
الدوران بشرط ان يقوم دليل يفرجه كونه علة  
فسقط ما ذكرتم وعن الثاني ان حال المجمع قد يكون  
مخالفا لحال كل واحد من اجزائه والعلية ضرورية  
الثاني ان الحكم لا بد له من علة وهي اما هكذا الوصف

الذي قد جمعه الحكم او غيره والثاني باطل لانه ان لم  
يكن حاصله قبل الحكم كان الاصل يقدوه على ما كان وان كان  
حاصلا فان لم يكن الحكم حاصله لم تخلف الحكم العلة  
وان كان حاصله لم يترجم حصول الحكم قبل حدوثه وهو  
محال ولما بطل الثاني تعين الاول فان قلت كما دار  
الحكم مع حدوث هذا الوصف فذلك دار مع تعينه  
قلت تعينه ليس امر ثبوتيا فاستحال ان يكون  
علة او جزءا له **بيان** الاول انه لو كان امر ثبوتيا  
لمكان مساوية المسابير المعينات **ثبوت** ومبانيها  
في تعينه فندان له **عصر** اخر **اللام** التسلسل **بيان**  
الثاني ان العلية تقيض العلية المحمولة على العدم  
فتكون العلة ثبوتية فاستحال ان يكون وصفا  
للعدم ودعا انه لا يمكن ان يكون جزءا له فلان العلية  
ان كانت حاصله قبل هذا الجزء لم يكن هذا جزء العلة  
وان لم تكن حاصله ثم حصلت عنده هذا الجزء كان

هذا الجزء علة لعلية العلة فيلزم كون العدم علة  
وهو محال **النسب** والسابع التبر والتقسيم  
وهو اما ان يكون محصرا في الشيء والاشياء او لا يكون  
فان كان فهو يوجب العلية تضر بها ان هذا الحكم اما  
ان يكون معللا او لم يكن فانه ان قلنا ان يكون معللا بهذه  
العلة او غيرها باطل ان يكون معللا او يكون معللا  
بغير هذه العلة فتعيب **هذه العلة** او يقال حرمة  
الربا معللة بالاجتماع وما هي **محصرة** في الكيل والقوت  
والطعم **بيان** الرابع **اجماع** ونظمت الالف الثلاثة  
بعض الرابع **بيان** **محصرة** ان يقال حرمة الربا  
اما ان يكون معللا بالطعم او بالكيل **والقول** **بيان**  
والكل باطل الا بالطعم **بيان** التعديل به فان قيل  
لم قلتم ان كل حكم معلل ولو كان كذلك لزم التسلسل  
لم نقول لم قلتم انه منحصر فان قلت لو وجد  
غيره لعرف قلت لعده عرف ثم كتم وايضا عدم الوجدان



لا يدل على عدمه: والجواب ما نزع ان التفسير  
المثلث لا يفيد اليقين ولا كالمجتمد لما اجمد وبحث  
عن الاوصاف ولم يطبع الاعلى القدر المذكور ووقف  
على فساد ما سوى الواحد حصل له ظن ان هذا القدر  
علة والظن واجب العقلية وادانته هذا في حق  
المجتمد فكذلك حق المناظر الا لا معنى للمناظرة الا  
اظهار ما خلد الحكم وان سلمنا انه لا بد من المحصر  
فنقول غير هذا الوصف كان معدوما قبيح على العدم  
فحينئذ حصل البصر **التفسير** مع التام الضرر  
على ما ذكرناه من التفسير **ودليل** كونه علة وجمان الاول  
ان استقر الشرح **دليل** على ان الثاني قد لا يليق  
بالغالب فاذا راي الوصف حاصل في جميع الصور  
المخيرة للفرع مقارنة للحكم راي الوصف حاصل  
في الفرع حصل ثبوت الحكم الحاقا لتلك الصورة  
بساير الصور الثاني اذا رايها فربما القاض على باب

157  
الامير غلب على الظن ان القاض في امر وما ذاك الا  
لان مقارنتهما في ساير الصور فاذا ظن مقارنتهما هنا  
حجة المخالف ان الطرد عبارة عن كون الوصف  
لحيث لا يوجد الا يوجد معه الحكم وهذا الاثبت الا اذا  
ثبت ان الحكم كان حاصل في الفرع فيكون مقصبا الى الدور  
وجوابه اننا نستدل ان لمصاحبة في كل صورة غير  
الفرع على العلية وحينئذ لا يلزم الدور ومنهم من قال  
مهما راي الوصف حاصل مع الحكم ولو في صورة  
واحدة كان ذلك علة: واحتملوا عليه باننا اذا علمنا  
ان هذا الحكم لا يدل على علة وعلمنا حصول هذا الوصف  
وقدر رايها جلو للذهن عن ساير الاوصاف التي تكون  
اولى بالعلية فان هذين العلمين يقتضيان اعتقاد كون  
هذا الحكم معلا بذلك الوصف اذ لو لم يقتض ذلك كان  
ذلك اما لعدم استناده الى شي اصالا او لاجل استناده  
الى شي اخر الاول باطل لانه مناقض لاعتقاد كونه معلا

والثاني محال ان اسناده الى شي اخر غير حال انه لو  
غير محال اذ اثبت هذا اندفع عنهم النقوض  
المذكورة عليهم كقول القائل الخ ل ما يع الشئ  
القطرة على حنسه فلا تزول به الخامسة كالزمن  
السابع التاسع في تنقيح المطاوع وموعلي  
وجس من جدها ان يقال هذا الحكم ابدله من بسبب وذلك  
لما القدر المشترك بين الاصل والفرع او القدر الذي  
استأزبه الاصل عن الفرع والثاني باطل ان الفارق  
فلما ثبت كون المشترك علة فهذا هو عين طريقة  
المسبر والتقسيم بوضوئنا ان يقال هذا الحكم ابدله  
من محل ولا يمكن ان يكون علة الامتياز من محل هذا  
الحكم فالمحل هو القدر المشترك فاذا كان ذلك المحل  
حاصلا في الفرع وجب ثبوت الحكم فيه وهذا  
لو كان علة الاصل من حصول الحكم في فطر  
ثبوتها في كل طرف والتقسيم الثالث في الطرق

١٨ القادحة في العلية وهي خمسة الاول النقوض وفيه مسائل  
المسألة الاولى وجود الوصف مع عدم الحكم  
يقدر في كونه علة له. وزعم الاكثرون ان علية الوصف  
ان ثبتت بالنصر لم يقدر بالتخصيص فيه. وزعم اخرون  
ان العلية وان ثبتت بالمباشرة اولاد وان لا كان اذا  
كان التخلف مقرونا بمانع لم يقدر في علية اما اذا كان  
المانع يقدر في العلية عند الاكثرين. لنا وجوه  
الاول ان اقتضا العلة الحكم ان اعتبره انتفاء المعارض  
كان الحاصل قبل انتفاء المعارض يفض العلة اكلها وان لم  
يعتبر فسوا يحصل المعارض والحاصل كان الحكم حاصلا  
وذلك يقدر في كون المعارض معارضا بقا في مثل  
لم يجوز ان يتوقف على انتفاء المعارض ولا يتم الحاصل  
حينئذ لا يكون تمام العلة فلم يجوز ان يكون تأثير العلة  
مشروطا بهذا العدم وذلك غير صحيح ان العلة اما  
ان تكون مفسرة بالمورد او الداعي او الموقوف. اما الاولى

فان كان مختاراً فيكون توقف صدر الفعل عن موقوف  
على امر عدي لان تأثير قدرة الله في الفعل يتوقف على نفي  
الزل وان اشالة القادر الثقيل الرفوق تقتضي  
الظهور بشرط ان لا يجره قدار اخر الى اسفل وان  
القادر لا يضح منه خلق المسوادة المحل الا عند عدم  
اللباس وان كان موجبا فلكه كنهان الثقل بموجب  
النوتى بشرط عدم المانع **والمانع** المانع المانع  
الادراك بشرط عدم **المحجب** والاداعي فلان من  
اعطى انسانا القره فجاره فقير اخر فقال الاعطية  
لانه يهودى فعدم كوز الاول يهوديا لم يكن جزءا  
من المقتضى لانه حين اعطى الاول لم يكن ذلك المعنى  
خاطرا اباله فلا يكون جزا من الداعي واما المعروف  
فلان العلم المختص ليل على الحكم وعدم المختص ليس  
جزا من المعروف والا كان يجب ذكره عيدا الاستدلال  
بالعلم المختص والجواب عن الاول اننا ضربنا العلة

بالموجب او الداعي بانقول ان عدم المعارض جزو العلة  
بل نقول انه يدل على انه حدث امر وجودى انضم الى  
كان موجودا قبل وصار المجمع علة وان ضربنا العلة  
بالمعرف لم يمنع جعل القيد العدم جزا من المعروف  
كما نقول عدم المعارضه جزو من لالة المعجزة على الصريح  
قوله لو كان عدم المخصص جزا من المعروف لوجب  
ذكره عند التمسك بالعام المختص قلبا لا شك انه  
لا يجوز التمسك به **لا بعد** **المختص** اما ان لم يجب  
الذكر في انما يدركه يتعلق باوضاع اهل الجدين  
الشبان ان من المقتضى اقتضا حقيقيا بالفعل ومن  
المانع منعا حقيقيا بالفعل من افاة بالذات وبشرط  
طريان احد الضدين لشفا الثاني ولو كان انتفاء الاول  
شروطا للشان في لزوم الدور فلما كان شرطا لكون المانع  
مانعا خروج المقتضى عن ان يكون مقتضيا لم يجوز ان  
يكون خروجه مقتضيا لاجل تحقق المانع فاذا ن

والمانع

المقتضى انما يخرج عن كونه مقتضيا الاجل تحقق المانع  
بل يدانته وقد انعقد الاجماع على ان ما يكون كذلك فلا  
يصلح للعلية. المثال الثالث الوصف وجد في الاصل مع  
الحكم وفي صورة التخصيص مع عدم الحكم ووجوده  
مع الحكم لا يدل على كونه علة لا في وجوده بدون الحكم  
يدل على انه ليس بعلة ثم الوصف الحاصل في الفرع مثل  
الموصف الحاصل في الاصل في صورة النقص فليس الحاقه  
بأحدهما باولى من الحاقه بالثاني. قال المحذور في الاصل في  
الوصف المناسب مع الاقتراض ان يكون علة فاذا رايانا  
الحكم مخالفا عنه مقرونا بمانع وجب احالة المخلف على  
المانع عملا بذلك الاصل اجاب المانعون ان  
هذا الاصل معارض باصل اخر وهو ترتيب الحكم على المقتضى  
وإذ ان تعارضهما وجب الرجوع الى ما كان عليه لو لا وهو عدم  
العلية. قال المحذورون الترجيح بقنا الا ان اوله  
يعتبر كونه علة لترك العمل بالمناسبة مع الاقتراض

120 من كل وجه ولو اعتقدنا كونه علة لترك العمل به من بعض  
الوجوه لانه يفيد الاثر في بعض الصور وترك العمل بالدليل  
من وجه دون وجه اولى من ترك العمل بالدليل من كل وجه  
لان المانع فانتسب انتفاء الحكم والانتفاء حاصل معه  
فقلت على الظن ان الموتر في ذلك الانتفاء هو ذلك المانع  
فصار ما ذكرتم من الاصل معارضا بما ذكرنا من الاصل  
اوثا وبقي لنا هذا الاصل سائلا عن المعارض اجاب  
المانعون عن الاول ان المناسبات مع الاقتراض  
بدون الاطراد دليل العلية وهذه هي عين النزاع. وعن  
الثاني ان السلم ان الانتفاء في صورة النقص معلل بالمانع وذلك  
لانه كان حاصلا في وجود المانع فلا يمكن تعليله به.  
فان قلت العلة الشرعية معرفة بخارج تعريف المتقدم  
بالمشاعر قلنا نعلم هذا التقدير بل يلزم من تعهد ذلك  
الانتفاء بعدم المقتضى تعذر تعليله ايضا بالمانع.  
احسب من حوز تخصيص العلة بوجه الاول ان انتفاء

للموصف ذلك الحكم في ذلك المحل وتوقف على اقتضائه  
 الحكم محل اخر لزم الدوران انعكس الامر والترجيح  
 بدون الخرج ان لا يعكس وان لم يتوقف فهو المطلوب  
 الشائفة ان العقل اجمع وعلى ترك العمل بالمقتضى  
 عند قيام المانع فان الانسان قد يلبس الثوب لدفع البرد  
 ثم يتركه عند وجود ظر او اذا كان ذلك حسنا في الغرض  
 فكذا في الشرع لقوله عليه السلام **ان العلة الشرعية اشارة**  
**في جودها في بعض الصور بدون الحكم لا يفرج فيه**  
 كالغير الرطب فانه اشارة للمطر في الشتاء مع عدم المطر  
 في بعض الاوقات **المسرايع** ان بعض الصحابة قالوا  
 بتخصيص العلة فانه روي عن ابي سعيد رضي الله عنه انه كان  
 يقول هذا حكم معدول به عن القياس وعن ابي اسحق رضي الله عنه  
 انه قال لا يوجد انكار فكان اجماعا **المسرايع** انه وجد  
 في الاصل المناسب مع الاقتران في ثبوت الحكم وفي صورة

المنقضية المناسبة مع الاقتران في انقضاء الحكم فلو اضمنا  
 انقضاء الحكم في صورة المنقضية الى انقضاء المنقضية لم يكن  
 العمل لذاتك الاصلين لا يكن الاصل واحدا وهو ان  
 يكون الاصل انقضاء الحكم انقضاء المنقضية اما لو اضمنا  
 انقضاء الحكم في صورة المنقضية الى مانع كنا تملنا بذاتك  
 الاصلين وتركنا العمل بالاصل الواحد فيكون ذلك اولى  
 والجواب **عن الاول** ان العلة بالموثر  
 او الداعي كان شرط تكونه علة في محل **ان يكون** علة بمعنى  
 ان العلة انما توجب الحكم لما هي وما هي مقتضى الحاجة  
 الواحدة امر واحد وعن الثاني ان النظر في الامارة  
 انما يفيد الحكم اذا غلب على الظن ما يارنه فان يوجب  
 الغير الرطب في الشتاء بدون المطر في بعض الاوقات ثم  
 مرة اخرى فانه يغلب على الظن نزول المطر والظن  
 على الظن انتفاءه **بلازم** عدم المطر وعن الرابع  
 انه كذلك لانتم لم تقولوا ان التمسك به جائز لم وعن

صورة ما تقتضيه في حق زيارته العلة وهم ما اقاموا الاصل على انقضاء الحكم  
 لا يبراع فيهما فالوجه كما ينبغي انه يعطى من الفرق بين الاصلين

الخامس ما اجبت عنه في الحجة الثانية المسئلة  
الثانية في دفع النقص وذلك بطريقتين احدهما منع  
وجود الوصف في صورة النقص ثم لا يمكن المقرض  
من اقامة الدليل عليه انه لو دل عليه بالدليل الذي دل  
عليه المستدل به على وجوده في الفرع كان ذلك نقضا  
على دليل وجود العلة في الفرع اعلى كون الوصف علة للحكم  
وكان انتقال السؤال الى فرع لا يدل على انتقال  
المسئلة اخرى للثاني ان يمنع عدم الحكم وانما يتوجه  
النقص اذا كان عدم الحكم مذهباً للمعدل او لمقرض  
لما اذا كان مذهباً للمقرض فقط يتوجه النقص  
المسئلة الثالثة المتك بالعلة المحصورة  
هل يجب عليه في الاستدلال ذكره في المانع ام اذهب جماعة  
الى انه لا يجب ذكره لان الموجب للحكم هو الوصف دون  
بقا المانع وليس له دخل في التاثير ايضا فلم يذكره  
في الاستدلال وذهب جماعة الى انه يجوز واحتمل

١٦٤ عليه بان المستدل لمطالب بما يكون معروفا للحكم  
والمعروف هو تلك الامارة مع عدم المحصر واذا  
كان كذلك وجب ذكرها ومقتضى هذا ان كل المواضع  
الا ان يجاب ذلك حرج فيكون منفيما لما يجاب  
المواضع المتقوض عليها فليس كذلك فوجب ان يجاب ذكرها  
المسئلة الرابعة اذا كان النقص واردا على  
سبيل الاستثنا قال قوم لا يقدح في العلية سواء كانت  
العلية معلومة او مظنونة وانما يعارضون ذلك  
على سبيل الاستثنا اذا كان لازما على جميع المذاهب كسنة  
العرايا فانها لازمة على جميع العائل كالكيان والقوت  
والمال والطعم بيان انه لا يقدح في العلية انما لما  
انفقد الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد من  
الامور ومسئلة العرايا الواردة على حجة كانت  
واردة على علة مقطوع بصحة تافلا كما في  
الطريق الثاني علم التاثير هو ما اذا

بهي الحكم بدون ما فرض علة له والدليل على انه قارح  
في العلية ان الحكم لا يقي بعد عدمه وكان موجودا  
قبل وجوده علمنا استغناءه عنه والمستغنى عن  
الشيء لا يكون معللا به وهذا حق فينا العلة  
بالموترا اما اذا فسرنا هابا بالمعروف فالجوز ان يكون  
الحادث معروفا لما قبله اما العكس فيجوز ان يحصل مثل  
ذلك الحكم في صورة اخرى جعله مخالف العلة الاولى  
فتوغير واجب عندنا وعند المعتزلة واما اصحابنا  
فانهم اوجبوا العكس في العلة العقلية دون الشرعية  
والدليل على عدم وجوبه في العلة العقلية ان المختلفين  
يشتركان في كون كل واحد منهما مخالفا للآخر وتلك  
المخالفة من لوازم ماهيةها واشتراك اللوازم مع  
اختلاف الملزومات يدل على قولنا والدليل على  
عدم وجوبه في العلة الشرعية ان اقيم الدلالة على  
جواز عليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة

الثالث مجموع قوله تعالى فاعتبروا: حجة الخالف  
لموراحدها قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها الثاني  
ان اهل اللغة لو صرحوا وقالوا قيسوا لم يجز القياس  
كما اذا قالوا اعتقت عاتما لسواده ثم قال قيسوا فانه  
لا يجوز القياس فاذا لم يجز عند التصريح به فلان الجوز  
عند عدم النقل منهم كان لولي ولا في القياس يتوقف  
على التعليل وتقليل الاسماء غير جائز لانه مناسبة  
فيها وان وضع الالفاظ **بينا في جواز القياس فانهم**  
سموا الفرس الاسود ادهم ولم يسموا الخمار الاسود  
ادهم وسموا الفرس الابيض اشهب دون الخمار  
الابيض والجواب عن الاول انه يجوز ان  
يكون البعض توقيفا والبعض تبيها بالقياس وعن  
الثاني ان ادعى انه نقل الساب التواتر جواز القياس  
وان كتب النحو والتصرف والاشتقاق  
من القياس وعن الثالث حاتم انا فسرنا

وعن الرابع ان تلك الصورة لا تدل على المنع من القياس  
في غيرها **المسئلة التاسعة** اتفق  
اكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات وفيه  
الحاق الغائب بالشاهد بجامع عقل وهو اربعة  
العلة والحد والشروط والدليل اما الاول فقول  
اصحابنا العالمية شاهدا مغللة بالعلم وكذا في الغائب  
واما الثاني فقول القائل هذا العلم شاهد ان العلم  
فيجب طرد الجزع غائبا **واما الثالث** فقولهم العلم  
مشروط بالحياة شاهدا فكذا كغائبا **واما**  
**الرابع** فقولنا التخصيم والاجكام يدران على  
الارادة والاعلم شاهدا فكذا كغائب **اما**  
**الاول** فقول الذات ان ذلك المعنى موثر في ذلك الحكم  
لم يثبت ذلك المعنى في صورة اخرى فاما ان يعتبر في  
ذلك الحكم موثرا كونه حاصل في تلك الصورة او  
كونه غير حاصل في تلك الصورة او لا يعتبر اهذ اولئك

١٤ فان كان الاول والثاني لم يكن ذلك المعنى تمام العلة  
بل العلة التامة ذلك المعنى مع ذلك القيد وان كان  
الثالث فلولا يلزم من حصولها في الفرع حصول الحكم  
فقد حصلت العلة مستلزمة له في صورة وغير  
مستلزمة في صورة اخرى فيلزم ترجيح احد طرفي  
التمكين المتساوي من غير مرجح **المسئلة**  
**العاشره** يجوز اثبات **التشبهات** والكفارات  
والحدود والرخص **بالقياس** **عنه** بالنافع خلافا الى  
حنيفة واصحابه **لما** محمود قوله نفعي فاعبروا  
بأولي الاضرار **اجتج** الخصم بقوله عليه السلام ادروا  
الحدود بالشبهات والقياس لا يفيد القطع فحصل  
التشبهه وان العقل لا يمتدى الى مقادير النصب  
في الزكوات **واما** الرخص فانها ممتنع من الله تعالى لا يمتنع  
بها غير مواضعها **والجواب** ما ذكره من شكل  
مسايل ذكرها الشافعي رضي الله عنه منها الغائب الرحم

في اول  
في اول





الحكمة الفرع يفض الى محذور فوجب ان لا يثبت بيان  
الاول لانه لو ثبت الحكمة الفرع فاما ان يكون معادلا  
يا لم يشترك بينهما وبين الاصل ولا يكون فاز كان الاول  
لزم النقص ضرورة عدم ثبوته في الاصل وان كان الثاني  
لزم ترك العريان لمناسبة والاقتراح المدالير على العلية  
مع عدم ثبوت العلية **الفصل العاشر**  
في التعادل والترجيح وفيه مسائل المسئلة الاولى  
اختلاف تعادل **الاشارة** يمنع منه الكرخي مطلقا  
ويجوز للمباينين حكمه التخيير عند القاض الى بكر  
وارى على وارى هاشم وعند بعض الفقهاء الرجوع الى مقتضى  
الفعل والمختار من التعادل اما ان يقع في حكمين  
متنافيين والفعل واحد او فعلين متنافيين  
والحكمة اقتدا بالاول فهو جائز عقلا لجواز ان يكون  
التخيير الذي يمسوا وبالتخيير على الاثبات في العهدة  
والصدق لانه غير واقع شرعا لانه ايمان بعمل

٩٦  
بها ولا يعمل بواحد منها او يعمل باحدهما دون الثاني  
والاول محال لانه يقتضى كون الفعل الواحد حراما  
مباحا والثاني محال ايضا لكون ذلك عبثا والثالث  
باطل لانه اما ان يعمل باحدهما على التعيين او على التخيير  
والثاني باطل لان التخيير بين الشئين اياحه للفعل فيكون  
ذلك ترجيح الدليل الاياحه والاول باطل ايضا الرجوع  
بدون المرجح قول **لان التخيير** وانه غير جائز  
بالاجماع واما القسم الثاني فهو جليرو مقتضاه  
الترجيح وذلك مثل قوله عليه السلام في كل امرين يتناولون  
وفي كل حين حقة وكما يجوز للصبي في اللعبة ان يستقل  
اي جدار شاء ثم هذا التعادل ان يقع في امرين في عمل  
نفسه كان حكمه التخيير وان وقع للمقتضى كما ان حكمه تخير  
المستفتى في العمل وان وقع للمعايير في التخيير  
لانه منصوص لقطع الخصومات  
الثانية اذا نقل عن المجتهد قولان كانا من جنس مختلفين

التاريخ كالتاريخ في جوامعنا الاولى ان يعلم التاريخ على  
عنه القبول وان كان في موضع واحد ولم يوجد  
منه ما يوجب خدوها فمن الناس من قال انه يقع التحير  
الا اننا اطلقناه وبتقدير صحته يكون له في المسئلة قول  
واحد وهو التحيز او قولين بل الحق انه يدل على انه  
موقف في المسئلة اما ان يعرف في المسئلة قوله  
وعرفنا قوله في نظرها **بالمطالع** ان قوله في احدى  
المسائل قوله في الاخرى ان لم يكن بينهما فرق وال  
فلا: واما الاقوال المختلفة عن الشاطبي فعلى وجوه  
احدها ان يكون البعض قديما والآخر جديدا فكان  
المجدد ينادي بالمقدمة الثانية ان يذكر القولين وينص على  
الترجيح ان يروي الله او يرفع على احدها او يثبتها  
في اخر كلامه ما يدل على الترجيح اكن المطالع ربما لم  
يطلع عليه فلهذا الثالث ان ينص على القولين  
ويستعمل الترجيح فيما بينا **الاصح** ان يقول

قوان اي لبعض العلماء الثاني ان يكون مراده احدا من  
بعض القولين بما تم انه لم يرجح احدهما على الاخر انه  
لم يظهر له وجه الترجيح ويقال الشيخ ابو اسحق  
الشيرازي عن الشيخ ابي حامد الاسفرايني انه قال لم يصح  
من الشافعي قومان على هذا الوجه الا في سبع عشرة مسألة  
وهذا يدل على كمال منصبه في العباد والدين اما الاول  
فان كل من كان غرضه **الادق** فكذا كان الاشكال  
عنده اكثر واما الثاني فلانه لما لم يظهر له وجه الترجيح  
لم يستحي من الاعتراف بعدم العلم **المسئلة**  
الثالثة اتفق الاكثر من على جواز التمسك بالترجيح عند  
التعارض وقال قوم يجب التحيز او التوقف **لينا**  
اجماع الصحابة رضي الله عنهم على الترجيح فانهم قدموا خبر  
عائشة رضي الله عنها في انفق الحائض على قول من روى انما الماء  
من الماء وخبر من روى من ارواحه ان كان يصح حقا  
وهو صائم على رواه في رواية من اصح خطا صوم له

والظن اذا تعارضت ثم ترجح احدهما على الآخر كالعمل  
بالراجح منهما عرفنا فيكون متعينا شرعا لقوله الامام  
قاراة المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واحسنا  
لوحين لا اول ليو احسن الترجيح في الامارات لا اعتبر في  
البيئات في الحكومات بجماع ما يشرك فيه من  
ترجيح الاظهر على الظاهر **الثالث** قوله تعالى فاعتبروا  
ذواتكم هل الامم نحن فيكم **الظاهر** **الثاني** زيادة الظن  
والجواهر **ان** قد ذكرناه دليل قطعي ولا  
يعارض بالظن المسألة الرابعة الترجيح بالبحر  
في الأدلة اليقينية لا بشرط الدليل اليقيني ان يكون مركبا  
من مقدمات ضرورية او لازمة عنها لزوما ضروريا  
املا واسطة او وسائط وذلك لا يتحقق الا عند اجتماع  
علوم الربعة احدها العلم الضروري بصحة المقدمات  
وانها العلم الضروري بصحة تركبها وانها العلم الضروري  
بلزوم النتيجة عنها ورابعها العلم الضروري

ان ما يلزم عن الضروري لزم ما ضروريا فهو ضروري  
وهذه العلوم الاربعة يستحيل حصولها في اليقينية  
معا واذ لا استحالة حصولها امتنع بالعارض المسئلة  
العامة من هذا الشافعي رحمه الله جواز  
الترجيح بكثرة الادلة خلافا لبعض النجاشي لساجع  
الكتابة رضي الله عنهم على الظن الحاصل بقول اثنين اقوى  
من الظن الحاصل بقول الواحد **الظاهر** **الثاني** ان  
المغيرة في مسألة الحدة حتى شهده محمد بن مسلمة وعمر  
لم يقبل خبر ابي موسى حتى شهده ابو سعيد الخدري فلو  
ان كثرة الروايات اشرقت قوة الظن الى ما كان كذلك  
وان قول كان احد من الرواة لما افا قد راى الظن  
فاذا اجتمعوا استحالة ان تحصل زيادة الظن لانه يودي  
الى اجتماع المؤثرين على اثر الواحد وهو محال وانما اذا  
فرضنا دليلين متساويين في القوة والضعف فادلى  
وحد دليل اخر يساوي احدهما فبحرهما اعظم من كل

واحد منهما واذا كان الظن اقوى وجب تعيين العمل به  
بالقياس على حوازل الترجيح بقوة الدليل الثاني ان مخالفة  
الدليل المشكك خلاف الاصل كان مخالفة الدليلين اكثر  
محدورا من مخالفة الدليل الواحد لا يقال لو جاز الترجيح  
بكثرة الادلة كما ان كذلك في الفتوى والفتايات انما  
تقول اما انتم فقد جوزتم الترجيح بكثرة المفتين واما  
الشهادة فلكل عند ملك وان اعتبر الشهادة حجة  
على خلاف الدليل لوجه موها للخطا والذكر الا انه  
يعتبر فضلا للخصومات فوجب ان يعبر على وجه  
لا يفتح الى الظن بالخصومات بالمسئلة  
السادسة اذا تعارض دليلان فاما ان يكونا عامين او  
خاصين واتخذتهما عام والآخر خاص او كل واحد  
عام فوجه خاص من وجه اخر اما الاول فان كانا  
عامين وكان احدهما مستقما كان المتاخر اخصا للمتقدم  
كان الاول قابلا للنسخ وان لم يكن قابلا للنسخ تساهل

79 ووجب الرجوع الى الدليل الاخر وان علمت مقارنتهما وحت  
التخير لانه اذا تعذر الجمع لم يبق الا التخير وان لم  
يعلم التاريخ وجب الرجوع الى التخير اما ان كانا نظيرين  
وعلم تقدم احدهما كان المتاخرنا سخاء وان فقدت  
المقارنة او لم يعرف ذلك وجب الترجيح بالاقوى  
وان تساوى وجب التخير اما ان كان احدهما معلوما  
والاخر مظنونا فلن علمنا حوالا للمعلوم كانا سخاء  
للمتقدم وان علم المظنون لم يسخ المعلوم وان لم يعلم  
تقدم احدهما وجب العمل بالمعلوم القسري  
الثاني ان يكونا خاصين والآخر عام فالثالث  
ان يكون كل واحد منهما عاما من وجه خاص او وجه كما  
في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاخير مع قوله تعالى او ما  
ملكتم ايما نكم فان علم تقدم احدهما وكانا معلومين او  
مظنونين او كان المتقدم مظنونا كان المتاخر اخصا للمتقدم  
على قول من قال العام يفتح الخاص المتقدم وان كان



ورواية الاخرى زمان الصبي والبلوغ او يذكر احد الراويين  
سبب نزول الواقعة دون الثاني او رواية احدهما باللفظ  
والاخرى بالمعنى او يكثر احدهما مستندا والاخر مرسل  
اذ اقبلنا المراد من قول عيسى بن امان المرسل اولى  
وقال القاضى عبد الحبار بن ساول بن وهب ان يكون  
احدهما مدنيا والاخر مكيلا لا يطالب في المكي ما كان قبل  
للمجرة فكان منسوخا وكذلك الذي وردت عدمه  
الرسول صلى الله عليه وسلم وعلموا انه راجح على الا يكون  
كذلك وكذلك لو كان احدهما متأخر الاسلام وعلم ان سماعه  
كان بعد اسلامه وكذلك لو كان احدهما موقفا بوقت من تقدم  
والاخر مطلقا كان المطلق اولى لانه اظهر تاخر اللفظ  
اذ لمكان احد اللفظين فصحا وروا الاخر منهم من روى  
البرهيك ومنهم من قبله وجملة على الراوى روى  
بلفظه وقال بعض الناس يقدم الفصح على الفصيح  
وهو ضعيف من الفصح لانه ان يكون كل كلامه كذلك

١٧١ ومنهم من قال تقدم الحقيقة على المجاز وهو ضعيف  
لان المجاز الغالب اظهر من الحقيقة المرحومة وكذلك  
المجاز الذي يحتاج الى الاضمار اظهر من الحقيقة اما الذي  
الحتاج الى الاضمار فانه يقدم على ما يحتاج اليه وكذلك  
اقرب المعنيين شيئا بالحقيقة اولى وكذلك الذي يدخله  
التخصيص يقدم على المحض وكذلك الذي يدل من وجهين  
او يدل على الحكم وعلمه اولى كقول من علم على التهديد او  
يقنع الحكم بضرورة واسطة فانه يقدم على ما لا يكون كذلك  
اما لو كان احدهما ناقلا والاخر موقفا فالقوله يخرج  
المقرر وقال الجمهور من الاصولين يخرج الناقل لما ناز  
جمل الحديث على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى فلو  
جعلنا المنقح مع ما على الفتاوى اقول كل من اراد اجبت لا  
يحتاج اليه لانا في ذلك الوقت نعرف ذلك الحكم بالعدل فكان  
الحكم يتاخر عن الناقل اولى احيى الجمهور بان  
القول يكون الناقل متأخر تعلم الشرع لا يقتضى ان

حكم العقل فكان ذلك اولى من القلب: ووجه  
 لزوم رجوع الغافل بعد ثبوت حكم الاصل ليس بفتح الالف  
 بل هو عقل يفيد شرط عدم دليل السمع فاذا وجد  
 لا يفتح ليل للعقل فلا يكون السمع مزيدا لحكم العقل  
 بل مثبتا للحكم ما يشاهد ولا لوجوه المنفي مقوما  
 لتكليف المنسوخ حكما ثابتا بدليل العقل والخبر فكان  
 اشد مخالفة للاصل <sup>بما لا يكون مخالفا لقول الاضعف</sup>  
 اما لو كان احدهما محرما والاخر مباحا فقال الكرخي <sup>طائفة</sup>  
 من الفقهاء بتقديم المحرم وقال ابو حاتم وغيره ان  
 بيت <sup>تدين</sup> <sup>الاولين</sup> قوله عليه السلام ما  
 اجمع المحرم والمحراب الا رغبت المحرام المحال وقوله  
 ما يربك الى ما يربك - وروى عن عمر انه قال في الاختين  
 اتملوكتين لخلتتني اية وحرمتها اية والتحريم اولى  
 وان من طلق احدى نسائه حرم عليه وعلى جميعه لانه دار  
 من زيركب الحرام او يترك المباح فكان الثاني احرى

اما لو كان احدهما مثبتا للطلاق او العناق وان اختلفا  
 له فالاول مقدم عند الكرخي وقال قوم يستويان وجه  
 الاول ان ملك النكاح واليمين على خلاف الاصل فكارره والمنا  
 على وفق الاصل اما الثاني فالحديث مقدم على الحديث له  
 عند بعض الفقهاء خلافا للمتكلمين وجه الاول ان الحد  
 ضرر فكان شرعه على خلاف الدليل ولا الثاني الحد يوجب  
 الشبهة وانما <sup>بعض المتكلمين</sup> النص المسئلة  
 التاسعة في ترجيح بعض الاقضية <sup>على البعض</sup> اعلم ان  
 التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالعدم والوصف الاضافي  
 والتقرير والحكم الشرعي اما الاول فان العلم بالعدم  
 ايدعوا الى شرح الحكم اعند العلم بانه على مصلحة  
 فيكون الداعي الى شرح الحكم في الحقيقة هو المصلحة بالعدم  
 واما الثاني فلما ثبت ان الاضافة ليست وجودية وانما  
 التثاكت فلان المقدر بالمعدم اعطى حكم الوجود فكل ما  
 حصل في المعدوم من المحذور هو حاصل المقدر مع زياد



امرا اخر وهو انه اعطى حكم الموجودات واما الرابع  
فان التعليل بالمصلحة تعليل نفس الموقوف كان اشبه  
بالعلل العقلية وكذلك تعليل الحكم الوجودي بالعلة  
الوجودية اولى من تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي  
ومن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي والحكم  
الوجودي بالوصف العدمي انا ببيان العلية والمعلوية  
وصفان ثبوتيان فحماهما على المعدوم نحو ان يقدر  
المعدوم فهو موجودا والتعليل بالحكم الشرعي اولى من التعليل  
بالوصف المقتضى الا اولى وهو الاصل والتعليل  
بالسنة المقتضية اولى من التعليل بالمصلحة المركبة  
لان الاحتمال في الاول اقل والتعليل بالمناسبة اولى من  
التعليل بالاشبه والطرد وكذلك اقوى من التعليل بالدوران  
وقال قوم الدوران اولى لان الوصف انما يوثق به  
الحكم المناسبة فالمناسبة علة لعلية العلة وليست مؤثرا  
في الحكم الدورانية لان الدوران في الحقيقة من لوازم

العلية لان العلة اذا كانت اخص من المعلول كانت  
العلية منفكة عن الدوران وكذلك على العكس واذا  
كان كذلك كان الاستدلال بالمناسبة على العلية اولى  
لحتمه اياها العلة المطردة المنجسة اشبه  
بالعلل العقلية فكل اقوى ولا يتم احد على صحة  
الطرد المتعكس واحتلفوا في الذي يكون من عكسا  
والجواب **عن الاول** ان العلم واجب  
في العلة العقلية وليس كذلك في الاصل الا اشبه  
بالعلل العقلية اولى وعن الثاني ان ادركتم لا يقتضي  
الدوران المنفك عن المناسبة عن المناسبات المنفك  
عن الدوران وكذلك الدوران الحاصلة في صورة واحدة  
راجع على الحاصلة في صورتين لان احتمال الخطا في الاصل  
اقل وكذلك القياس الذي يوجب حكما شرعيا اولى من  
الذي يوجب حكما عقليا وكذلك احد هما لو كان مشتملا  
للعناق او وسطا لعل فان يخرج على الاخر كما في المنفك



الرجحة على الفاصلة خلافا لبعض الشافعية لان الاول  
متفق عليه دون الثاني فكان اولي راجحوا بان  
ليتعديه فرع الصحة والفرع لا يكون اقوى من الاصل  
والجواب لا يثبت على قوله الفصل  
الاجازي عشر في الاجتهاد وهو في غير الفقهاء عبارة  
عن استفراغ الوسع في النظر فيما لا ينفك فيه لوم  
ثم الكلام فيه في مسائل المسائل الاولى  
يجوز ان تكون احكام الرسول صلى الله عليه وسلم صادرة عن  
الاجتهاد وهو قول الشافعي واري يوسف وقال ابو علي  
وابو ياشم ان يكون بعد اياه وقال بعضهم كانه الاجتهاد  
في الحروف دون احكام الدين وتوقف اكثر المحققين  
في الكل اما المتفقون فقد اختلفوا بوجوه الاول عموم  
قوله فاعتبروا الاسماء اختصاصه بزيادة الاطلاع  
على شرائط القياس الثاني ما استعمل في حروب العمل  
والثالث ان القياس الثالث ان العمل الاجتهاد

اشوق من العمل بالنص فكان اكثر ثوابا من العمل بالنص فكان  
الظاهر كونه اثباته الرابع قوله عليه السلام العلم  
ورثة الانبياء وذلك يقتضيه ثبوت رجحة الاجتهاد له  
حتى يوثق عنه اصح المنكرين بوجوه الاول قوله  
تعالى وما ينطق عن الهوى انما انه كان قادرا على تدبير الحكم  
من الوحي والقادر على تحصيل العلم الجوز له الاكفا بالظن  
الثالث ان مخالف النبي الحكم كما في قوله تعالى فلا وربك لا  
يؤمنون حتى تكلموا بما نزلناهم والمخالف في المسائل  
الاجتهادية لا يكثر الرابع لو جاز الاجتهاد لجاز جبريل  
عليه السلام وحينئذ لا يبقى الوثوق بان هذا الشرع من الله تعالى  
او من اجتهاد جبريل عليه السلام والجواب عن الاول  
قامتران العمل بالظن لما كان واجبا كان ذلك واجبا من الله تعالى  
وعن الثاني ان جواز الاجتهاد له مشروط بنقد ان النص  
وعن الثالث ان الجوز ان يكون الحكم مطلقا لولا الاكفا بالظن  
لما اتي به وجب القطع به كاجتماع الفاضل والقياس

الاجتهاد

٦٦

وعلى الرابع ان ذلك الاحتمال مدفوع بالاجماع المسئلة  
 للشاينة اذ يجوزنا الاجتهاد للرسل عليه السلام  
 فالحق انه لا يجوز ان يخطى وقال قوم يجوز بشرط ان لا يقتر  
 عليه النسب انا ما موروزنا تابعه في الحكم لقوله تعالى  
 فلا وربك ابومنون حتى يخرجهما من بين يديه ولو حار الخطا  
 عليه لكان ما موروزنا بالخطا وذلك بناءً على كونه خطا  
 احتمل ان يكون **انواعا** عفا الله عنك الذنوب وقال  
 تعالى اسارى يدربوا لكار من الله سوطا احدم عذاب  
 عظيم والجواب عنه مذكور في فصلة عظمة الانبيا  
 على الام **المسئلة الثالثة** التعبد بالاجتهاد  
 خارج عقدا وان كان محض الرسول عليه السلام خلا فالقوم  
 لتبا وقوع التعبد به منه اذ على ابو هاشم واجاز  
 قوم بشرط الاذن وتوقفه الاكثرون **احتمل**  
 القائلون بالوقف ومن الادب على الام حكم سعد بن  
 عباد بن **مسئلة** فريضة حكم بقدر مائة منهم وسبي

ذاريه فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم الله من مووسفة  
 لطيفة الشارح انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالمشاورة  
 بقوله تعالى وشاورهم في الامر ولا يغلبن بك شيئا منكم  
 او ان الحكم باجتهادهم **مسئلة** المانع من كون  
 الاول انه لو وقع لم نقل كما نقل اجتهادهم بعدة الثاني  
 انه لو كان مأمورا بالاجتهاد لما رجعوا اليه في  
 الجواب **الجواب** الاول انه خبر واحد  
 والاجتهاد المسك به في فصلة عليه وعلى الثاني ان ذلك كان  
 في الحروب ومصالح الدنيا ومصالح الدين واحكام الشرع  
 وعلى الثالث لعلة لم يسئل قلته وعلى الرابع لعلة  
 رجعوا اليه لتعذر وجه الاجتهاد عليهم واما  
 اذا كان تعبد به فانه يجوز التعبد به عقدا واكثر  
 قالوا بوقوع التعبد به بدليل خبره فاذا رد في الله عنه  
**المسئلة الرابعة** في شرائط الحمد وهو ان يكون  
 عالم بالايان والاجاز المتعلقة بالاحكام التي العلم

مفادها وز الحفظ وان يكون عالما وواقع الاجماع  
وطرفه ان لا يفي اليه بواحد من العلماء  
لمتقدمين ويعرف انه مكلف بالتمسك بالبراهين  
الاصيلة الا اذا اورد نص او اجماع او قياس صحيح وان  
يكون عالما بالنسخ والمنسوخ والمخرج والمعدول ومعرفة  
اقوال الرجال وان يكون عالما باللغة والنحو والتصريف  
وشرايط الحدود والبرهان **المسئلة الخامسة**  
ذهب الحافظ وعبد الله الحسين العنبري الى ان كل محتمل  
مدعي في الاصول والمراد في الام لا مطابقة الاعتقاد  
وانقول اليه قول علي بن ابي طالب **حجة الجهورية**  
ان ابا عبد الله ضرورة انه عليه السلام امر اليهود  
والنصارى بالايمان به ودمهم على ارضهم على ايديهم  
مع العلم ان المعتاد العارف مما يقبلوا انما اكثر من  
مقلدون عرفوا دين ابايهم تقليدا وادخلوا معجزة  
الرسول عليه السلام الثاني قوله تعالى ان الذين كفروا بول

الذين كفروا من النار وقوله ذلك ظلم الذي ظننتم بربكم ان  
الثالث انه وضع على هذه الاطاليل اذلة قاطعة ومكن  
العقلاء من معرفتها فوجب ان لا يخرجوا عن الصلة  
بالعلم شبهة المخالف وجمان التوالى اليقين  
النام المركب من المقدمات البديهية تا در حد اذ لا يجوز  
ان يكون ذلك تكليفا لكل المخلوق لقوله عليه السلام بعثت  
بالحقيقة السنية **والحجة** فوجب ان يكلف الانسان  
في الساعة الواحدة معرفة ما عجز الخلق عن معرفته  
في خمسمائة سنة **الثاني** اذنا نعلم بالضرورة ان الله عليه  
رضي الله عنهم ما كانوا عالمين بهذه الادلة والبراهين  
والجواب **سبب** عن شبهة الفلاسفة مع انهم  
حكم بصحة ايمانهم فدرا على ان التكليف ما وقع بالعلم  
الثالث انه تعالى رجم كرم واستقراء الاحكام يدل على ان  
الغالب فيها هو الذين فلا بد من حجة معقدة من  
انتي طول عمره في البر والنجس **والجواب**

عن جميعها انهما مرجوحة فان ادعى الاجماع على غيرها  
قبل حدوث الخلاف فيه. المسألة السادسة  
في تصويب المجتهد في الواقعة الاجتهادية اما ان  
يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد او لا يكون والثاني  
قول من قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين  
منا ومن المعتزلة ثم اختلفوا فيهم من قال وان لم يوجد  
حكم لاكر وحده **الوجه الثاني** ان الله تعالى يحكم لما يشاء وهذا  
هو القول بالاشبه ومنهم من لا يقبل ذلك اما  
القول الاول وهو ان الواقعة حكما من الله تعالى  
فاما ان تكون عليه دلالة وامارة او عليه اشارة  
وليس عليه دلالة او عليه دلالة وليس عليه اشارة  
اسم الاول وهو قول طائفة من الفقهاء والمستكبرين  
البيان حقيقه وجمتان احدهما ان المجتهد مبدع في  
بعضه فلم يكن له الحكم فيكون هو هو وقول كافة  
الفقهاء والشافعي والحنيفة وانها انما ما مور

بطلبه او اذ اخطا صار ما مور ايا من عمل بمقتضى  
وسقط عنه الاثم تخفيفا واما على القول الثالث فزيب  
لشر المرئسي الى ان الخطي يستحق الاثم وانكره الافق  
وذهب الاصم الى انه ينقض قضا القاض فيه خلافا  
للباقين والذي يذهب اليه ان الله في كل واقعة حكما هيذا  
وان عليه دليل اظاهرا اقا طعا وان الخطي فيه معذور  
وقضا القاض فيه **بتفرض** لسا وجه الاول  
انه اذا اعتقد كل واحد من المجتهدين حقا ما رآه  
كان احدهما من الاعتقادين خطأ فيكون منهما عنه  
بيانه ان احدي الامارت اما ان تكون راحة او لم تكن  
وايما كان كان الخطا من اجتناب كل مجتهد ليس يجب  
وهذا احدي صور التراجع وان اردنا بيان ان كل واحد  
ما اني بما كلف به فنقول الاعتقاد الذي لا يكون مطابقا  
حميل وانه غير ما مور به لاجماع الشان ان المح  
مكلف بالحكم بما على طريق لان القول الذي يغير طريق

فول بالثبوت وانه باطلا بالاجماع وذلك الطوبى ان كان  
خاليا عن المعارض فنعين بالاجماع وكان تاركه محظيا وان  
كان له معارض فان كان احدهما راجحا وجب العمل بالراجح  
بالاجماع ايضا وان لم يكن راجحا فالحكم اما بالخير  
واما بالتسايطر على كل القولين فحكمه متعين فكان تاركه  
محظيا. الثالث ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب  
يتقدم على الطلب وادان كان كذلك كان المخالف لذلك  
الحكم محظيا. الرابع ان المجتهد مستدل بالاستدلال  
يتوقف على وجود الدليل الموقوف على وجود المدلول  
ضرورة كون الدالة عليه نسبة بين الدليل والمدلول  
وكون النسبة بين الامر متوقف على ثبوت كل واحد  
منهما فوجود المطلوب متقدم على الاستدلال فلو  
حصل الحكم بعد الطلب كان المتقدم نفس المتأخر وهو  
محال حجج المخالف وجوه الاول انه لو كان  
في الواقعة حكم فاما ان يكون عليه دليل او يكون والثاني

١٧٨ باطل بالنافي لتكليف ما لا يطاق والاول باطل والى كان  
الحاكم بغيره حاكما بغير ما انزل الله فيلزم تكفيره وتقسيمه  
والقطع صانه من اهل المنار لقوله تعالى ومن لم يحكم بما  
انزل الله فاولئك هم الكافرين ولقوله تعالى ومن يعص الله  
ورسوله ويحرم حرمات الله لا يلهو ولا يحزن لشيء مما خلق  
عليه دليل قاطع والملازم منقطع بالاجماع فينتهي  
الملازم بميزان الملازمة ان النافي لتكليف ما لا يطاق  
يقضي قلم الدليل وذلك الدليل لا يمكن قاطعا  
فتوقف المدلول في بعض صور وجوده ان يتوقف  
على انضمام شيء اليه فقد ترجح احد طرفي المخرج المخرج  
وان توقف كان المستلزم للمدلول هو المجموع لا  
ذلك الذي فرضناه او اذ خلف. الثالث لو وجد  
حكم معين لكان ما عداه باطلا فيلزم ان يجوز من الحكمه  
بحال عنهم تولية بعضهم بعضا مع عدم كونهم مخالفيين  
لهم في مراهيمهم و يدور ذلك في الصدوق في الله عنه

الدليل

ولو زيد مع انه كان يخالف في الحد وعلى وجهه عنى  
 شره مع انه كان يخالف في كثير من الاحكام وكان  
 يجب ان ينفذوا الاحكام مخالفيهم ولم ينفذوا ذلك عن احد  
 منهم فان قلت لا يجوز ان يكون ذلك الخطا من  
 باب الصغار فلا حرم له يجب الامتناع من التولية  
 ثم اذكرتم معارض بخطية الصحابة بعضهم بعضا  
 فان جماعة من الصحابة لا يعم خطئوا في حق الله  
 في انكار العول فقالوا **الاجتهاد** في الله قلت  
 الجواب عن الاول انه لو كان خطا كان العزم معصية  
 وكان سببا لاستحقاق النار بالنص وعن الثاني ان محل  
 ما ذكرتم من الخطية على ما اذا كان في المسئلة دليل قاطع  
 جمعا بينهما ما بقدر الممكن والجواب عن الثالث ان الجور  
 ان يكون عليه دليل ظاهر قوله يلزم تكفيره لكونه حاكما بغير  
 قبلة نزل الله فلنسا عندنا كان سنة قبل الاجتهاد  
 فان يطلب ذلك الحكم المعين فاد الاجتهاد وخطا

وغلب على ظنه شي اخر تغير التكليف في حقه وصر  
 مكلفا بان يعمل بمقتضى ظنه وحينئذ يكون حاكما بها  
 انزل الله وهذا هو الجواب عن بقية الوجوه ثم اعلم  
 ان القول بتصويب الكل يفضى الى وقوع منارعه لا يمكن  
 قطعها كما اذا نكح رجل امرأة وكانا مجتهدين ثم قال لها  
 انت بائنة ارجعنا فالزوج يرى الرجعة دون المرأة  
 مما عا الزوج ممنكر من وطئها شرعا والمرأة ما موقر  
 بالامتناع وان قلنا المصعب احد فبذلك الاشكال  
 لازم ايضا لان اهل التحقيق من **هذا المذهب** ساعدوا على  
 ان المجتهد يجب عليه العمل بموجب ظنه اذا لم يعرف  
 كونه مخطيا ولما كان الاشكال الارنا على المذهبين  
 فنقول للحادثة اما ان تنزل المجتهد او بمقلد فان كان  
 الاول وقد تعلق به حاجته عمل بموجب اجتهاده  
 فان استوت عنده ٧١ مرات فخير بينهما او يعاود الاجتهاد  
 وان تعلق به خير فان كان محروقا في الصلح نحو الالاطحا

لورحها التي يفصل الحكم بينهما وان لم يكن قابلا للصلح  
 رجع الى من يفصل الحكم بينهما ولن كان مقلدا وكانت  
 الخلافة محتملة **سما** انما اتفق عليه اصل الفتوى  
 وان اختلفوا في الفتوى الا علم والاربع وان استروا  
 نحو بينهم وان كانت متعلقة بغيره عمل كما بيناه  
 في المحققين المسألة **سما** اذا لادى  
 اجتهاد الى تركه تغير اجتهاده بما لا خلاف في ان كان  
 بعد ما قضى القاضى **الاول** فلا يتقصده ان كان  
 قبله ثم يقض ذلك الحكم اما اذا عمل العاقد  
 ثم تغير اجتهاده ثانيا وجب على العاقد ترك العمل به  
 بخلاف قضا القاض فانها متى اتصل بالحكم المحقق فيه  
 يستقر ثم يعلم ان قضا القاض لا يقض بغيره لولا  
 مخالفه وليلا قاطعا فان خالته تقضه الفصل  
**الثاني** عشر في مفتي والمستفتي وفيه مسائل  
**المسألة** الاولى اذا اذنت في الفتوى على اجتهاد لم يسئل

ثانيا عن تلك الحادثة فله الفتوى بالاولى ان كان ذلك الطريق  
 الاجتهاد الاول وان كان تاسعا في الاحتمال ثانيا والاول  
 افي ثانيا الى اجتهاده ثم ان تغير اجتهاده اذ  
 به والاحسن ان يعرف من استفتاه انه قد رجع عن  
 ذلك القول ولما بالذي قال لما كان الغالب على ظنه  
 ان الطريق الذي يتسكن له او طريقا قويا حصل له ظن  
 ان تلك الفتوى حق فجاز له الفتوى وان لم يستأنف  
 الاجتهاد **المسألة** الثانية اذا اذنت غير  
 المحقق بما يحكي عن الغير نظر في ذلك في الجرح والاف  
 بحوله انه قول للبيت بدليل الاجماع انه قد روت  
 خبافة حيا وبعد بعد موته فان ملك لم صنعت  
 كك القمه قلنا نقايد غير احداها استقامة طريق  
 الاجتهاد من تصريح في الحوادث والثانية معرفة  
 المستفتي من المختلف **سما** ان يقول اذا كان  
 الراوي ثقة عدلا اذ كان من جهة العدل والذوات



ثم روي العامي قوله حصل له ظن صدقه في الفتوى لم يرو  
كان المحمدي عدلا عالما يجوز لك بوجوب ظن صدقه في الفتوى  
وحينئذ يحصل له ظن ان حكم الله تعالى هذا والعمل بالظن  
واجب فيجب على العامي العمل بذلك وايضا فقد انعقد  
الاجماع على ان بياننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من  
الفتوى والاجماع حجة واما ان كل الحكمي عنه حيا وكان  
من اهل الاحتمال فان سمع منه مشافهة جاز العمل به  
وجاز ان يعمل الغير ايضا بقوله ولذا يجوز للمرأة ان تعمل  
في حكم حضانة جدها **بسم الله الرحمن الرحيم** ورجع على من  
الى الحكاية المفصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن المديني  
وان رآه في كتاب فان كان موثوقا به جرى ذلك مجرى المكتوب  
من جواب المفتي في حواز العمل به والافلام المسئلة  
الثالثة يجوز للعامي ان يفتي في الفروع خلاف المعشورة  
بغداد وقال الخبائي يجوز ذلك فيما كان من سبيل الاجتهاد  
لسا وجهان اول اجماع الامة على جواز المخالف

فان العلم في كل عصر لا يتكروا على العامة الاقتصار على  
مجرد اقوالهم ولا يلزمونهم السوا الا بحدوده الاحتمال  
التي ان العامي اذا نزلت به حادثة فان لم يكن مأمورا  
فيها شيء كان ذلك على خلاف الاجماع الا ان اثاره بالرجوع  
الى المجهدين والخبر بامره بالاستدلال وان كان مأمورا  
فاما ان يكون مأمورا بالاستدلال والفكر والاول باطل  
لانه اما ان يكون هو الممتسك بالبراهن الاصلية او الله  
الصحيحة والاول باطل بالاجماع لان ذلك بمنعه من الاستغال  
بامور دينية وذلك سبب **بسم الله الرحمن الرحيم** هو الثاني باطل  
ايضاه لولزمه ان يستدل فاما ان يلزمه حين كل عقله  
او غير حدثت الحادثة ثانيا او باطل لان الصحابة ما كانوا  
يلزمون ذلك من لم يشرع في طلب العلم ولم يطلب منه  
الاجتهاد اول ما يكمل عقله والثاني باطل لانه يقتضي ان  
يحت عليه اكتساب صفة المجهدين في حال صفة الحاذقة  
وذلك محال ولقابل ان يقول على هذا الوجه القابلون بانه

لا يجوز التقليد في الشرع لا يقولون بالاجماع والخبر الواحد  
ولا بالقياس ولا بالنظر اهر المجتهد واذا كان كذلك سهل  
الامر فكانهم حالوا الاصل في اللذات الاماحة وفي المضار  
المجربة فان وجدت في الواقعة نص خاص فالجزم بالدلالة  
ترك دليل الاصلية والاوجب الفاعلي حكم العقل  
واجب منكر والتقليد في فروع الشرع بوجوه  
الاول قوله تعالى **ان يقولوا على الله ما لا يعلم** الثاني  
انه تعالى ذم اهل التقليد بقوله **انا وحده اعلم ما في السماوات**  
على انهم يعتقدون الثالث قوله عليه السلام طاب العباد من  
علم كل مسلم الدين قوله عليه السلام اجتهدوا في الدين فليس  
والجواز **عن النص** انه يشكك بحواز العمل  
بالظن في قيم المتلفات واروث الجناب ونجر الواحد  
والقياس ان سلوا جواز العمل بها **بالمسئلة**  
الزابعة في شرابط الاستعانة التقوى على انه يجوز ان يستفتى  
ان من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والوضع وذلك ان

راه منتصبا للفتوى بشهد الخلق والتقوى على انه يجوز  
ان يسئل من يظنه غير عالم وامتنع واختلفوا في  
انه بل يجب عليه الاجتهاد في الاعمال والاورع ام  
والقابلون بالوجوب قالوا بعد الاجتهاد له حد اليه  
ظن الاستولاق فيه طرفان احدهما ان هذا يجوز وقوعه  
كما يجوز استواء افعال الجهل والمجربة والاحسن ان  
يقال ان بقدر التوجع بسقط عنه التكليف وان حصل  
الرجحان بين العمل بالراجح **وان حصل خارجا** واحد  
من وجهه فان استوروا في الدين وتفاضلوا في العلم منهم  
من خيره ومنهم من اوجب العمل بقول الاعلم وهو الاقرب  
وان استوروا في العلم وتفاضلوا في الدين وجب الاخذ  
بقول الادمين فلو كان احدهما ارجح في الدين والآخر في العلم  
يقدر قبله **يوخذ بقول الادمين** الاقرب ترجيح العلم  
والاعلم **المسئلة** العلم بالعلم الذي يطلع  
رتبة الاجتهاد كبر وقت له **والعلم** فالحق انه يجوز له

الاستفتاء ولما اختلفت الروايات لم يغلب على ظنه حكم  
فذهب اكثر اصحابنا الى انه يجوز له التقليد البتة  
قال احمد بن حنبل وسفيان الثوري واسحق بن راهويه يجوز  
ومنهم من قال يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة دون  
غيرهم وهو قول الشافعي والقدوري وقال محمد بن الحسن بن حوز  
تقليد العالم لا علمه وقيل يجوز فيما يخصه دون ما يقربه  
وقيل يجوز فيما يخصه اذا كان **حيث لو اشتغل بالاصحاب**  
فانه الوقت وهذا قول الزبير بن سفيان والزهري  
ما مورى الاعتناء بالنص في المراتب به فكان مستحقا للعتق  
ولانه يتمكن من الوصول الى الحكم بغيره فيجزم عليه التقليد  
قياسا على الاصول لجمع الاحتراز عن الضرر المحتمل  
**حجة المخالف** وجوه الاول قوله تعالى فسئلوا  
اهل الذكرا انتم ان يقولوا الثاني قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا  
الرسول ولولا الامر سلم الثالث قوله تعالى فلو ان كل فرقة  
منهم طائفة الا الله الرابع اجماع الصحابة رضي الله عنهم

روى عن عبد الرحمن بن عوف انه قال قال عمر رضي الله عنه ابا يعلى على  
كتاب الله وسنة رسوله وسيرة النبيين فقال نعم  
وكان ذلك بمشهد من الصحابة فانكر عليه احد فكان اجماعا  
والجواب عن الاول ان السؤال غير واجب بالاتفاق  
ثم انه محمول على السؤال غير وجه الدليل وعن الثاني انه  
محمول على وجوب الطاعة في الاحكام والاقتضاة والدليل  
على الله ما يتنازل محل النزاع ان وجوب التقليد غير ثابت  
بالاجماع وعن الثالث انه محمول على الرواية وعن  
الرابع ان المراد من سيرة النبيين هو العدل والانصاف  
والانقياد للحق **المسئلة السادسة** يجوز  
التقليد في الاصول خلافا لبعض الفقهاء لسانه ان يحصل  
العلم بالاصول كان واجبا على من عليه الالام فوجب ان يجب  
عليه بيان الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله بيان الثاني  
قوله تعالى فاتبعوه فان قيل ما ذكرتم معارض من وجوه  
الاول ان الاصول التي الخلف كان يحصر ويسلم ويحكم بصدق ايمانه

وما ذاك الا التقليد الثاني الذي صلى الله عليه وسلم لم يقل  
 لا خدع هل علمت حدوث العالم وانه تعالى مختار لا موجب  
 قدر على ان يظور هذه المسائل في الباطن غير معبر في الايمان  
 لا بقليد او باعلى الثالث ان هذه الدلائل لا يمكن الاطلاع  
 عليها الا بعد ممارسة شديدة وانهم لم يمارسوا شيئا من  
 هذا العلم فبمنع العلم به واذ كان كذلك تعين التقليد  
 والجواب **عن الكل ان العلم ان دل على ذلك التقليد**  
 بما كتبت حواشي التقليد في الشرعيات فوجوه  
 الدم في التقليد الى اصول القصص  
 الثالث عشر فما اختلف فيه المجتهدون من اذنة الشرع  
 ووجه مسائل الطبيعة الاولي اعلم والاصل  
 في المبادئ والحل وفي المصارح الحرة باولى منقرحة اما  
 الا اول فلو جوه الا اول قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا والسلام  
 لنا خصوصا من جهة الانتفاع ولا نالو جعلنا حقيقة  
 فيه يمكن جعله مختارا عن اصل الاختصاص وان يعكس

الثاني قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده الابية  
 الثالث قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات والربيع القياس  
 وهو انه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك قطعا ولا على  
 المستفيع ظاهر فوجب ان لا يمنع منه كالاستحواة ففهرج  
 الفخر الخامس من موان خلق هذه الاعيان اما ان يكون  
 بالحكمة وهو باطل لقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض  
 وما بينهما باطلا او بالحكمة **وتلك الحكمة** اما كقول النفع  
 اليه او البناء الاول باطل **بالضرورة** ففهم الثاني ولما  
 ان الاصل في المصارح الحرة فاعلم ان الضرر عبارة عن الم  
 القرب لكونه مشترك بين صور استعمال الضرر والضرر  
 حرام لقوله عليه السلام ضرر ولا ضرار في الاسلام المستطعة  
 الشخصية في استصحاب الحال وهو حجة على المخارعة  
 وهو قول المنزني والصيرفي خلافا للجمهور من الحنفية  
 والمتكلمين ان الباقى حال بقائه مستغنى عن الموثر  
 والبادث مفسر اليه والاول راجح الوجود بالنسبة الى الثاني

بيان الاول فالو فرضنا له موثرا لم يصدر عنه اثر  
كان ذلك متناقضا وان صدر عنه اثر كان موجودا قبله  
لم يتم تحصيل الحاصل وان لم يكن موجودا قبله كان  
الانزحان مخالفا لانا بيان الثاني الاجماع وبيان  
الثالث ان المستغنى عن الموثر لا بد وان يكون الوجود اولي  
به اذ لو كان الوجود مساويا للعدم لاستحال الرجحان  
لما انفصل يلزم افتقاره الى الموثر واما المخالفان  
فليس احد طرفيه راجحا اذ لو كان كذلك استحال افتقاره  
الى المخرج لان تحصيل الحاصل محال قبله السابق اولى  
بالوجود والحادث ليس كذلك واما معنى تترجح وجوده  
الا اعتقاد ان وجوده اولى الثاني ان عدم حدوث الحادث  
اكثر من عدم الباقى لانه يصدق عليها التسمية له انه الحادث  
ولما عدم الباقى بعد حدوثه فذلك معناه لان عدمه  
يعد وجوده مشروطا بوجوده واذ كان الوجود متباينا  
كان العدم بعد الوجود كذلك واذ كان كذلك اكثر من الباقى

موجة للظن ثبت ان عدم حدوث الحادث غالب على عدم  
بشيء بعد بقاءه المسئلة الثالثة المحققان  
قول الصحابي ليس حجة قال الشافعي الجديد لا يقلد الشافعي  
صحبا كما لا يقلد عالمنا اخر وقال القديم اذا قال الصحابي  
قولا وانت شرحا بقلبه وقال قضاة حجة ان خالف  
القياس وقيل ان قول المذاهب بكون حجة وقيل ان قول  
الحنابلة الاربعة حجة لسا قوله تعافا عسروا بالاولى الاصحاح  
فانه ينفى حوار التقليد ولا الصحابة عالف بعضهم  
بعضا ولم يوجد الانكار وكذلك لم ينكر ابو بكر وعمر على  
من خالفهما لم ينكر كل واحد منهما على صاحبه اخرج  
المخالف بقوله عليه السلام اصحابك اليوم يلبسون ثيابهم  
لهن يلبسون بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي اولئك  
هي سبلهم وبقوله عليه السلام عليكم بسنة والجماعة  
الراشد من بعدي والجماعة عن الاول العله  
كان خطابهم العوام وعن الثاني بقوله بوجه يجوز

لا اقتدرا بهما في تخويلها الغير ما مخالفتها. وعن الثالث نقول  
ان السنة في الطريقة وهي عبارة عما يواظب عليه الانسان  
والابتداء ان يواظب على واحدة: المستقلة  
الرابعة مذهب الشافعي انه يجوز الاختيار الاول في  
الاحكام مثاله قال بعض الناس حية اليهودي متلذبة  
المسلم وقال بعضهم في نصيبنا بعضهم في ثلث ثمانية  
في مدعيه اخذنا الاول **وشهد القاعذة** مدركة على  
الاجماع والاستصحاب بيانه ان الاصل عدم الوجوب  
ترك العمل به في الفعل لان عقول الاجماع عليه في الباقي  
على الاصل فان قيل يجوز ان يحب الاكثر بيانه  
لانه ثبت في الدمة حق واختلفوا في قدره فلا يحصل  
البراءة الا بالاكثرو قلنا لما كان الاصل براءة الذمة امنع  
كونها مشغولة الا بدليل شرعي فلما لم يوجد دليل شرعي  
على الزيادة وجب القطع بانها الرياسة **المستقلة**  
الحامسة قال قوم يحب على المكلف الاختيار الا خفى القولين

في التشريعات وذلك يدل على ما قلناه. الطريقة الثالثة  
القلب وهو معارضة تقتضى نفي الحكم المذكور  
بالقياس على الاصل المذكور لذكر القلب اثبات مزهه  
نارة وابطال مذهب الخضر اخرى اما الاول فنوان  
يقول الحنفية اشتراط الصوم للاحتكاف لثبت  
مخصوص فلا يكون قرية بدون الصوم كالوقوف بعرفة  
فيقول القائل لبت فلا يفتقر الى الصوم فيكونه قرية  
كالوقوف بعرفة. **واما الثاني** فيقول الحنفية في مسح  
الراس ذكر من ارکان الوضوء **فلا يفي** ما يقع عليه الاسم  
كالوجه فيقول القائل فوجب ان لا يقدر الفرض فيه  
بالربع كالوجه. **واما** القلب الذي يدل على ابطال  
الامر من لوازم الخصر ان يقول الحنفية في بيع الغائب  
تقدمها وصحة فينعقد مع الجهل بالعوض كالنكاح  
فيقول القائل فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح  
ويلزم من ذلك فساد البيع قال بعضهم انه غير مقبول

مذهب

لان دلالة الوصف على ثبوت الحكم ابواسطة اظهر من  
دالته على امتناع الحكم بواسطة . واما قلب  
لذاته وية فان يقول الحنفى في طلاق المكره مكلف  
مالك للطلاق فيقع طلاقه كالمختار فيقول القالب  
فوجب ان يستوى حكم ابقاعه وافراره كالمختار  
وبعضهم قد حرج فيه بان الحاصل في الاصل اعتبار تمامها  
وفي الفرع عند القالب **عدم وقوعها** فكيف تحقق  
المشوية : و جوابه ان عدم الاختلاف بين  
الحكمين حاصل في الفرع والاصل لا كونه الفرع في جانب  
للعدم وفي الاصل في جانب الثبوت وذلك لا يتجوز في  
الاستواء الرابع القول بالموجب وهو **الاستواء**  
ما جعل موجب العلة مع بقا الخلاف اما في جانب  
النتج او في جانب الثبوت لهما الاول فهو قول الشافعي  
في القفال المستقل في التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب  
القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول السائل

مثل

مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع فلم قلتم انه لا يمنع  
وجوب القصاص بسببه اخر . واما الثاني فكقول  
الحنفي في الجبل يوان يجوز المسابقة على حبه فتح  
فيه الزكاة مما سأل على الاصل فيقول السائل قول بموجبه  
لانه يجب فيه زكاة التجارة والمخلاف في زكاة العيين  
الخامس الفرق وفيه مسلمان احدهما يجوز  
تعليل الحكم الواحد بعلمين من صنفين خلافا لبعضهم  
لنا ان الزكاة والمقتل **الزكاة والمقتل** احدهما لو انفرد كان  
سببا لباحة الدم وعند اجتماعهما كان كل واحد  
حاصلا بها جميعا وابتاحة الدم امر واحد ان ابطال  
الحياة شي واحد وهو اما ان يكون ممنوعا عنه بوجه ما  
وهو اما ان يكون ممنوعا عنه بوجه ما او لم يكن  
والاول هو المحرمة والثاني الاباحة : فان قلت  
لا يجوز اشتراك الكل في وصف واحد فكان  
المبغ للدم هو ذلك المشترك لكل واحد ايضا لا

يجوز ان يقال شرط كل واحد من سبب اللدم انتفا الامر  
 فاذا وجد ذلك الاخر شرط الاستعداد بالعلية  
 بل يكون كل واحد من العلة قلة الجواب  
 عن الاول ان الامة مجمعة على ان الحيز باع من الوطى  
 وكذا العدة والاحرام فالقول بان المانع امر مشترك  
 مخالفة الاجماع وما ان الحيز امر حقيقي والعدة امر  
 شرعي ولا اشتراك بينهما **الا انهما** **الاشكال** **الاشكال** **الاشكال** **الاشكال**  
 امر لا يوجب خرج الجواب عن الثاني والثالث بحجة  
 مخالفة ان جواز تعليل الحكم الواحد بعد التعليل بقضاي  
 نقض العلة لانه اذا وجد واحد منها حصل الحكم  
 ثم اذا وجدت الثانية بعد ذلك فبمذه الثانية ارجحت  
 حكما حرما مثل الماء والبرم اجتمع المثلين وان ارجحت  
 حكما مخالفا له اوله توجب شيئا لزم النقص وجوابه  
 اننا فسرنا العلة بالمعروف فالاشكال امسالة  
 الثانية الحق الجوز تعليل الحكم الواحد بعلة

مستندتين لان الانسان اذا اعطى فقيرا فبقه  
 احتمال ان يكون الداعي الى الاعطاء هو الفقر فقط والفقير  
 فقط او مجموعهما وهذه الوجوه متساوية قولنا  
 الداعي الى الاعطاء هو الفقر فقط متى ان يكون غير  
 الفقير داعيا ثبت انها متساوية واذا كانت متساوية  
 فان يثبت على حد الشاوي امتنع تعيين واحدة للعلية  
 وان ترجحت واحدة فذلك الترجيح اما ان يكون بامروراء  
 المناسبة او بالذي هو مشترك بينهما وحديث يكون  
 العلة في الراحة دون المرجح **والاشكال** **الاشكال** **الاشكال**  
 اجتمعوا على قول الفرق ان عمرى بعينه لما ساء وعبد الرحمن  
 في قضية المحضة قال انك مودب ولا ارى عليك شيئا  
 فقال على كرم الله وجهه ان لم يجهد فقد عشتك وان  
 اجهد فقد اخطا ارى عليك العرة ووجهه ان عمر  
 الرحمن يشبهه بالتاديب المتباح وان عليا فرق بينه وبين  
 سائر التاديبات فان التاديب الذي يكون من جنس التفرقات

وكانوا حذروا من الاشكال



لا يجوز فيه المسالفة المنتهية الى حد الانكشاف اجزاءهم  
على قبول الفرق قارح في جواز تعليل الحكم الواحد  
تعليلين مستنبطين للقسم الرابع  
في اقيسة التي وقع النزاع في بعضها وسائل  
المسئلة التي تعليل الحكم الوجودي بالوصف  
الوجودي والحكم العدمي بالامر العدمي جائز منطقيا  
اما تعليل الحكم العدمي بالامر الوجودي فهذا هو  
تعليل بالمانع واختلافه انه هل من شرطه  
وجود المقضي ام لا وهذه المسئلة من تقاريع جواز  
تخصيم العلة فانا انكرناه امتنع الجرح القضي  
والمانع وان جوزناه جاء الجرح والحق انه يتوقف  
على وجود المقضي لوجوه الاول والوصف  
ان كان مناسبا للحكم العدمي ايرامعه  
وعدمنا حصل الظر يكونه علة ليد ان عدم  
المسئلة ان يبي المقضي والمانع مغايرة

ومصلاة والشي يقوى بضده بالضعف فلما بار  
التعليل بالمانع حال ضعفه فلان يجوز عند قوته  
كان اولي حجة المخالف ان التعليل بالمانع يتوقف  
على وجود المقضي عرفا فلكذلك شرعا بيان اول  
ان من قال الظير لا يطير ان المقضي يبعه فهذا التعليل  
يتوقف على العلم بكونه حيا فاذرا فان تقدير موته  
يمنع تعليل عدم الظير ان المقضي بيان الثاني قوله  
عليه السلام ماراه المخلون فاقول ان المقضي ان الغار  
وماراه المخلون فيحذف المقضي الثاني ان الغار  
بالمانع ليس هو نفس العدم المستتر لانه حاصل  
قار وجود المانع فلا يشترط بل التعليل  
هو العدم المتجدد وذلك انما يكون بعد عرضية  
الدخول في الوجود ولا يتحقق ذلك الا عند قيام المقضي  
والجواب عن الاول ان السلم انه يتوقف على  
وجود المقضي الا ترى اننا اذا علمنا او ظننا وجود

٨٩

هذا المقضي

سبغ في الطريق بعد القدر يكفي حصول الظن بعدم  
حضور زيد فيه وان كان المحطرا بالتالي ذلك الوقت  
سلامه اعطاه: وعن الثاني ان العلة  
هو المعروف والمعرف يجوز تأخير عن المعروف  
المسئلة الثانية يجوز التعليل بالعدم  
خلاف بعض الفقهاء لانه قد يحصل دوران  
الحكم مع بعض العدييات وان يفيد العلية  
احتمال امور الاول ان العلية ناقضة للا  
علية المحسوسة على العدم فتكون العلة ثبوتية  
واسمها في العدم الثاني ان العلة لا بد وان  
تتميز عن غيرها والتميز في العدم الصريح محال  
لكن ثالث ان العلة ان كانت عارية عن النسبة  
من صريح الوجوه لم تكن علة لحكم معين وان كان  
له انساب بوجه من الوجوه كان ذلك الانتساب  
امرا ثبوتيا اخر وان كونه نقيضا للانتساب الذي

هو عدمي والجواب عن الاول ما مر ان  
المعنى من العلة المعروف وان العلية لو كانت ثبوتية  
لكانت مفسدة الذات العلة فتكون ممكنة فعلية  
تلك العلة فتكون زائدة عليها ولزم التسلسل  
وعن الثاني لا ينضم ان التميز بالعدم محال فان عدم  
اللازم يقتض عدم الملبس يوم وعدم ما ليس بلازم  
لا يقتض ذلك وعدم احد الضدين عن المحل يصح  
خلو الضد الاخر وعدم ما ليس بضد يصح ذلك  
وعن الثالث ان النسبة امر ثبوتية ولو كان  
لذلك لزم التسلسل المسئلة الثالثة  
لا تختلف في انه هل يجوز تعليل الحكم بحال الحكيم والحق  
ان العلة اذا كانت فاصدة كان ذلك جائزا سواء كانت  
العلة منصوصة او مستنبطة فانه لا استنباط  
ان يقول الشرع حرمت الربا المراد لكونه ربا او بعد  
كون البرمنا سببا لحرمة الربا اما ان كانت العلة

٩٠

عنه المستعمل

متعدية لم تصح ان العلة المتعدية هي التي توجد  
في غير مورد النص وخصوصه مورد النص لا يحتمل  
حصولها في غيره. المسألة الرابعة  
اختلاف قول في جواز تعليل الحكم بالحكمة والاشرف  
جوازه انه يوجب اللفظ والظن واجب العمل به  
ولان الحكمة علة لعلة العلية فالظن يكون علة للحكم  
بما انه من الوصف ا يكون موثرا في الحكم الا استعماله  
على جلب نفع او دفع ضرر فكم في علة معلل بهذه  
الحكمة بحجة المخالف انه لو جاز التعليل بالحكمة  
لوجب طلب الحكمة لا يتقدم ما هو بالقياس عند  
فقدان النص ولا يحسن القياس الا عند وجود العلة  
ولا يمكن وجدها الا بعد الطلب وما لا يتم الواجب  
الايه فهو واجب فلو كانت الحكمة علة لكان  
طلبها واجبا وبما ان العلة غير واجب ان الحكمة لا تعرف  
الا بواسطة معرفة الحاجات واما ما موردا بطلان

خفية فوجب ان يكون واجبا في الخارج  
والجواب هو اما وان اختلفنا في جواز  
التعليل بالحكمة لاكن اتفقا على ان كون الوصف علة  
معلل بالحكمة وان لم يقتض ذلك وجب طلب الحكمة  
فقد بطل ما ذكرتموه وان اقتضى وجوب طلبها  
فقد بطل ما ذكرتموه ايضا. المسألة الخامسة  
يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلاف البعض  
دليلنا ان لا يترتب عليه علة بحجة  
المخالف للحكم الذي جعل له احتمال ان يكون علة  
سقط ما على الحكم الذي جعل له احتمال ان يكون متاخرا  
وامتمت كونه مقارنا له وعلى التقدير الاول لا يصح  
للعلة والالزام المتعلق وعلى التقدير الثاني كذلك  
لاستحالة كون المتأخر علة للتقدم ويتقيد بالمقارنة  
احتمال ان تكون العلة هو وحيث ان تكون غيره والغير  
بالغالب دون ان ينادى فوجب الحكم ناته ليس بعلة

والجواب ما مر ان المراد من العلة المفرد  
السلسلة السادسة للتعليل بالوصف المركب  
عند اكثر من خلاف القوم لسائر الاوران  
والمماثلة يفيد من ضمن العلية حقيقة مخالفة  
ان جواز التركيب في العلة يفضي الى التطرق والنقض الى  
العلة الكلية ماهية مركبة فلان عدم كل واحد من اجزاها  
علة لتلك الماهية لا كونها علة صفة من صفاتها  
وتحقق الصفة يتوقف على تحقق الموصوف واداء  
كان كذلك فاذا عدم جز من اجزاها فقد عدمت العلة  
فاد لعدم بقية جزاها ركن عدم هذا الجزء  
التي علة لعدم تلك الماهية لاستحالة تحصيل  
الحاصل فتطرق للنقض في العلة فان قيل  
هذا يقتضي ان لا يكون جواز ماهية مركبة لان عدم  
كل واحد من اجزاها علة لعدم تلك الماهية  
قلنا ليس للماهية امر اورا ذلك المجموع فليس

عدم تلك الاجزاء علة لعدم شيء اخر اما علية الماهية فهي  
حكم زائد على الماهية وعدمها معلل بعدم كل واحد من  
اجزائها الماهية فظهر الفرق وجوابه ان هذا  
بناء على كون العلة علة وقد مر القول في الثاني  
قالوا العلية صفة لذات العلة فلو كانت العلة مركبة  
فاما ان تحصل تلك الصفة لكل واحد من تلك الاجزاء  
فيلزم ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء علة وحده حصول  
الصفة الواحدة في المحال الكثرة واما ان يحصل  
في كل واحد من اجزائها من تلك الصفة في واحد محال  
فيقتض انقسام الصفة العقلية وتكون العلية  
ثلاثا وربعا وانه محال وجوابه ما مر من العلية  
ليست صفة ثبوتية فلا يمكن الحكم عليها بانها اما ان  
توحد في كل واحد من تلك الاجزاء او لا كليهما المسئلة  
السابعة في جواز التعليل بالعلل القاصرة  
عند الشافعي واكثر المتكلمين خلافاً في حصة وواقفاً

ووافقنا في العلة المخصوصة. ليس ان صحة  
 تعدية العلة في الفرع هو خوفا على صحتها في نفسها  
 فلو توقفت صحتها على صحة تعديتها لزم الدور واداء  
 لم يتوقف فقد صحت سواء كانت قاصرة او معدية  
**حجة** المطالب ان العلة القاصرة لا فائدة  
 فيها لان الفائدة من العلة اي تحصل بها للمعروفة  
 الحكم واما حاصلها **صحة** في الاصل وتلك الفائدة  
 غير حاصلة في الفرع ضرورة عدم التقيد فيه  
 واذ لم تكف فائدة كان عبثا وانه غير جارح بالجماع  
 وان الدليل على جواز العمل بالظن ترك العمل به  
 في العلة المتعدية اشتمالها على ما ذكرنا من الفائدة  
 وان العلة الشرعية اشارة فلا بد وان تكون كاشفة  
 عن الشيء والقاصرة انكشف بحرية من الاحكام فلا تكون المارة  
 والجواب **سبب** عن الاول لان العلم انه فائدة سواء  
 ما ذكرتم به فان احداهما معرفة مطابقة الحكم

لوجه الحكمة فيهما سبب الانقياد وقبول الاحكام  
 للشائبة والحق ان انه فائدة اكثر من العلم بالشيء فاذا  
 علمنا شيئا علمنا ما كنا جاهلين به وانه مطلوب  
 سلبا انه ابد وان يتوسل به الى معرفة الحكم الا ان في  
 جانب الشبوت اوجه جانب العدم الاول ممنوع والثاني  
 مسلم وهاهنا المير الذي يسلب به العدم الحكم في الفرع  
 فان قلت **تلف** في ذلك ان الحد علم متعدية فاما  
 التقليل بالعلة للقاصر **فلا حاجة اليه** في الامتناع  
 قلت **يجوز** ان يوجد في الاصل وصف مناسب  
 متعدي ولو لم يجز التقليل العلة للقاصرة لبق ذلك  
 الوصف المتعدى خاليا عن المعارض من حيث التقليل  
 به وحينئذ **تشتق** الحكم الفرع اما لو جاز التقليل  
 بالعلة **المتعدى** في المعارض للوصف  
 المتعدى **بمنع** الحكم وعي البيان  
 ما مر في مسألة اثبات القياس **وعلى** ان لا يعلم انه

١٩٢

من العلة للقاصر  
 فلا حاجة اليه

لا يشك عن بل يشك عن المنع من استعمال القياس

المسألة الثامنة الحق في القياس في

اللغات وبه قال ابن سريج وقال ابن حبان  
انه قول اكثر علماء العرب كالمأزني والبيهقي الفارسي  
خلاف اكثر اصحابنا وجمهور الخفية

انما راي ابي بصير العيب الاسم جمل قبل الشدة المطرية  
وسمي جمل عند هائم اذا كانت الشدة مرة اخرى رال

الاسم والدوران في الغالب صاخر ان العلة لذلك الاسم  
في الشدة المطرية فاذا رايها الشدة جاصلة في

النبيذ مسيحا ان العلة في الاسم خاصة فحصل  
ظن كونه مسيحا من وادى من حجب فوجب الحكم بحرمته

النبيذ الثاني  
الفارسي ان كل  
القول في حروف

الارض وكذا  
ترب منها  
ولا ثبت ذلك الا قياسا

وقال قوم يجب الاخذ بالاثقل حجة الاولى قوله ربي كج  
لو يد الله من السير ولا يريدكم العسر وقوله وما جعل عليكم في

الدين من حرج وقوله عليه السلام يا ضرور ولا ضرار وقوله  
لعمري ما كنت بالحنيفة السهلة حجة المخالف قوله عليه

السلام الحق ثقيل وهذا ضعيف لانه لا يزعم من قولنا  
الحق ثقيل ان يكون كل شيء حق المسألة للمادة

الاستحسان المحكي عن حنيفة رحمه الله وهو عند الكرخ  
ان يعد الامار

فما حكم به في نظرها  
على هذا الزكي

وخ الى الناح سجاسا  
وجوه الاجتهاد بحير

قوي منه وهو في حكم الطاري  
استحسان الان  
وانما هو كما ذكره الدليل