



كتاب المحصول  
في الأصول



صنفه الإمام الرباني فخر الدين ابن الخطيب الرازي

مصدر

كتاب  
المختصر في الأصول  
صنفه الإمام الرضا في هذا الدين  
ابن الخطيب الرازي  
رحمة الله عليه

هذا الكتاب من كتب الأصول وهو مختصر في الأصول  
صنفه الإمام الرضا في هذا الدين  
ابن الخطيب الرازي  
رحمة الله عليه

كتاب

هذا الكتاب من كتب الأصول وهو مختصر في الأصول  
صنفه الإمام الرضا في هذا الدين  
ابن الخطيب الرازي  
رحمة الله عليه



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي شرعنا الاسلام وعرفنا ديان الحكم والصلو على وجه الحق  
 الى كافة الالام وعلى آله واصحابه الغر الكرام اقامه هذه اكلات جعنا  
 الدلائل المعشورة في المسائل المشهورة من اصول الفقه وسببته المحصول  
 من علم الاصول ومن الله تعالى التوفيق على اتمام الله وفي الاتمام الكمال  
 2 المأثورات وفيه فصول الفقه الاول في تقسيم اصول الفقه  
 المركب لا يمكن ان يكتم الا بعد العلم بغيره فانه لا يمكن كل الوجوه بل من الوجوه  
 الذي لمجمله يصح وان يقع التركيب فيه يصح علينا تزيين الاصل والفقه  
 بغيره اصول الفقه اما الاصل فهو المحتاج اليه واما الفقه فبغيره اصل  
 اللغة عبارة عن فهم غرض المذاهب من كلامه وفي اصطلاح العلماء عبارة  
 عن العلم بالاحكام الشرعية الصليبة المستند على اعيانها بحيث لا يعلم  
 كونه من الدين ضرورة فان قالوا سبب الفقه من باب الظنون فكذلك علمه على  
 قلت الهنداء اذ علم على طهه متراكمة صورة لصورة ومناط الحكم قطع على  
 وجوب العلم بالذي اليه طهه فالحكم معلوم بظواهر الظن واقع في طريقه وتولنا  
 بالاحكام احتراز عن العلم بالذوات والصفات المحفوفة وقولنا الحقيقة  
 احتراز عن العلم بالاحكام العقلية كالماتل والاختلاف والعدم يقع  
 الظاهر حسن الصدق عند من يقول بكونها عقليين وقولنا العلم بالاحكام  
 عن العلم بكون الوجع وخبر الواحد والعلم بالاحكام فان كل حكم احكام  
 شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه لان العلم بها ليس على الحقيقة على  
 وقولنا المستند على اعيانها احتراز عما يقع من العلوم الكثيرة المتعلقة  
 بالاحكام الشرعية العملية لانه اذا علم ان المقضي في هذه الاحكام وعلم  
 ان ما افق به المقضي فهو حكم الله في حقه وهذا العلمان يستلزمان العلم  
 بان حكم الله في حقه ذلك ان الله لم يشر تلك العلوم فقط لما لم يكن يتكفل  
 على اعيانها وقولنا لا يعلم كونه من الدين ضرورة احتراز عن العلم بوجوب  
 العمولة والصوم فان ذلك لا يسمى فقه لان العلم الصوري حاصل كونه  
 من دين محمد عليه السلام اصول الفقه فاعلم ان امارة اسم  
 المعنى تعينه اخصاص الصان بالصفات اليه في المعنى الذي عرفت له فاعلم

الاصالة

في اصول الفقه  
 في اصول الفقه

المضاف الى هذا مكتوب زيد والمفهوم وما ذكرنا وعند هذا انقضى الاصل  
 الفقه جميع طرق على سبيل الجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال  
 الاستدلال لها فقولنا جميع احتراز عن الباب الواحد من اصول الفقه  
 فانه وان كان على من اصول الفقه لكنه ليس اصول الفقه بل بعض الشيء يكون  
 نفس الشيء وقولنا طرق الفقه يتناول الدولة والامارات وقولنا على طريق  
 الجمال اردنا به بيان كون تلك الدولة ادلة الا ترى انما انما علم في اصول  
 الفقه في بيان الجماع دليل فاما انه وجد للجماع في هذه المسئلة فذاكر  
 لانه كونه اصول الفقه وقولنا وكيفية الاستدلال لها اردنا به التشرائط التي  
 معها يصح الاستدلال بشكل الطريق وقولنا وكيفية حال المستند لها اردنا  
 بها ان الطالب لحكم الله تعالى ان كان علميا وجب ان يستغنى وان كان  
 عالميا وجب ان يتجند فلا جد وجوب في اصول الفقه ان تحت عن حال الفقيه  
 والاحتياط وان كل علم يدل هو مصيب ام لا الفقه الثاني  
 فيما احتاج اليه اصول الفقه من المقدمات لما كان اصول الفقه عبارة عن مجموع  
 طرق الفقه والطرق هو الذي يكون النظر والصحة فيه منقضية اما الى علم بالذات  
 او الى الظن به والمردول هاهنا هو الحكم الشرعي وجب له ان يعرف  
 مقدمات هذه الدعاظ اعني العلم بالظن واليقين والحكم الشرعي مع ما  
 كان منها بين الثبوت كان غنيا عن البرهان وما لم يكن كذلك وجب ان يتحلى  
 بانه في العلم على اثاره في الوجود ولو احقه لم يباي العلم الجزئية  
 لكونه علميا فها هو الدور الثاني في تحديد العلم  
 والظن هو المقصود انما يتدرب بتعيين الدلائل حكم الغرض بامر على امر  
 اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا للعلم عليه  
 او لا يكون فان كان مطابقا فاما ان يكون موجب او لا يكون وان كان موجب  
 فالواجب ان يكون حسيبا وعقليا او موكبا منهما فان كان حسيبا فهو العلم  
 الخاص من الخواص ويغرب عنه العلم بالامور الزمنية فانه كماله والاعمال  
 كان عقليا فاما ان يكون موجب يتدرب في القضية اولاد  
 من القضايا فالاول هو الدكيمات والثاني التكرارات والثالث كان موجب  
 موكبا من الحس والعقل فاما ان يكون من الشيع والعقل والخواص او من

مساير الحواس والعقل وهو الحركات والحركات والما الذي يكون موجب  
فما اعتقاد العقل والما الذي يكون موجب هو الجهل واما الذي يكون موجب  
جانبا فالذي يكون موجب ان كان على التوبة فهو الشكر والما الذي يكون موجب  
والموجوب وقدر الثاني انه ليس يجب ان يكون كل مقصور مكسبا والما الذي يكون موجب  
او التسلسل الثاني موضوعات متناهية او غير متناهية وهو متبع حصول التفسير  
اصلا بل لا بد من تصور غير مكسب واخرى لا بد من ذلك ما يجدد العقل من نفسه  
ويذكر التوبة بينه وبين غيره بالصورة ومنها القسم الثاني بالعلم لان كل  
احد يدرك بالضرورة المنة ولدته ويدرك بالضرورة كونه عالما بهذه الأمور  
ولو لان العلم بحقيقة العلم ضروري والما الذي يكون موجب علمه عالما بهذه الأمور  
صوابا لما ان التصديق موقوف على التصور وكذا القول في الفلانة المارة في هذه  
ان الفلانة تظلمت له حد يحوز من مظاهر التوبة واما هنا فبينة في التوبة  
اما ان يكون في المعتقد او في اعتقاد اما الذي يكون موجب في المعتقد فهو ان يكون  
الشيء ممكن الوجود والعبد والما الذي يكون موجب في كماله الربط بان  
نزول المطر ولذنه وله محو لكن النزول اولى واما الذي يكون موجب في الاعتقاد فهو  
ان يعتقاد الوقوع واعتقاد اللاذوق على واحد مع غيره التفسير  
لكل اعتقاد الوقوع يكون الظاهر عنده من اعتقاد اللاذوق وظاهر ان اعتقاد وجهان  
الوقوع مغاير لوجهان اعتقاد الوقوع فهذا الثاني هو الفلانة على كماله  
مطابقا للمفهوم كان ظنا صادقا والما الذي كان كاذبا واما الاول وهو اعتقاد  
وجهان الوقوع فان كان مطابقا للمعتقد كان على التوبة وعلى التفسير  
المعتقد والما الذي كان جهلا الفصل الرابع في النظر والدليل والامارة  
اما النظر فهو ترتيب تصديقات في الذهن لتوصلها الى تصديقات اخرى  
والملاحقة التصديق اسناد الذهن الى الامور التي اولى بالثبات اسنادا جازما  
او طارئا فذلك التصديق انما هو في الامور التي كانت مطابقة لمعتقداتها  
فهو النظر التخصيص والافق النظر التعميم تلك التصديقات المطابقة  
اما ان يكون باسرها علميا فذلك لانها انما علمت او لم تكن علميا  
هذه تصديقات لا في امورها بل في امورها واما ان يكون بعضها علميا وبعضها ظاهريا  
فذلك لانها لا في امورها بل في امورها واما ان يكون بعضها علميا وبعضها ظاهريا

تكون

معتقدات

فاذا كان بعضها ظاهريا كانت التوبة موقوفة على الظن والموقوف على  
الظن نظر التوبة ظاهريا اما الدليل فهو الذي يمكن ان يتوصل به الى  
فيه العلم والامارة والما الذي يمكن ان يتوصل به الى العلم والامارة  
الما الذي يمكن ان يتوصل به الى العلم والامارة انما هو العلم والامارة  
المعقلية بل لا بد من تصور اما الدليل او الموقوف على التوبة او الموقوف على التوبة  
العبد والما الذي يمكن ان يتوصل به الى العلم والامارة انما هو العلم والامارة  
والمعكورة واما التصديق فهو ايا حقا فان قيل هذا التصديق باسرها من جهة  
اوجه احداهما حكم الله على هذا التصديق خطابه وخطاب الله كلامه  
وكلامه عنده قديم فيلزم ان يكون حكم الله بالعلم والامارة قدما وهذا باطلا  
من لانه اوجه القول ان الحل الوطى في المتكوفة وحديثه في المجتبه صفة فعل  
العبد ولذلك يقول هذا الوطى حلال او حرام وفعل العبد صحت وصفه الحديث  
لا يكون قدما الثاني انه يقال هذه المارة حلت لانه بعد ما ذكره هذا اشهر  
حدثت هذه الاحكام الثالثة اما نقول المقتضى في الوطى هو الشك او شك  
اليمين وما كان معللا باس حاد يستلزم ان يكون قدما فثبت ان الحكم يمتنع  
ان يكون قدما والخطاب قديم فالحكم لا يكون غير الخطاب وتاثيرها ان بعض الحكم  
خارج عن هذا الحد وهو كون الشيء سببا وسرورا واما انما هو صحيح واما انما هو  
ان الحكم الشرعي قد يوجد في غير المكلف وذلك كجعل اللات الصبي شيئا من  
الصناعات وجعل الدلو سببا لوجوب الصلوة ورابعها انك ادخلت كلمة اولى بالذات  
وهو غير جائز لها للتزويد والحد للايضاح وبهذا مبانة واحكام  
قوله الحل والحرمة من صفات الافعال قلنا لا نسلم فان عندنا الحكمي يكون الفعل  
حلالا لا المحذور كونه متوقفا فيه وقفت الحرج عن فعله ولمع كونه حراما لا  
كونه متوقفا فيه لمعقلته لعائنته الحكم انما تعالى هو قوله الفعل متعلق القول ليس  
لمعقلته من القول صفة والاحصاء للمقدم صفة تنويه كونه متوقفا  
وتحريمه وحسب الحكم المخصوص قوله انا نقول هذه المارة حلت لانه بعد ما  
نذكره قلنا حكم الله تعالى هو قوله في القول اذنت للرجل الفلاني حين  
وجوده في كذا في كذا فتمت وقوله حله صحت قوله الحكم بعمل  
بالاسباب قلنا المراد من السبب عندنا المارة المارة قوله هذا التصديق

تعالى



يخرج عنه كونه سببا وشروطا وصحفا او فاسدا لما المراد من كون الدلو كسببا  
 من شأنه ان الدلو كعلما ان الله تعالى امرنا بالصلوة فلا معنى لهذه السببية  
 الى الجواب واذا قلنا ان هذا القدر صحيح لمعنى انه ان الشئ اذن له في المصير  
 به ولا معنى لذلك الى الجاحية قوله هذا التصديق يخرج عنه ان الله تعالى  
 ودلو كالتشريع قلنا معنى قوله ان الله تعالى الصبي سبب لوجوب الضمان ان الوصي  
 مكلف بالخارج الضمان من ماله والرجل مكلف بأداء الصلوة عند الدلو كقوله  
 كلمة اول الترتيب بدقلا مراد ان كل ما يقع على احد هذه الوجوه كان حكما  
 وما خلا فلا الفصل الثاني في تقسيم الاحكام الشرعية وهي من وجوه  
 التقسيم الاول خطاب الله تعالى اذا امتثل سمي واما ان يكون ملما جازما  
 او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون ملما هو الجواب لولا الفرق  
 وهو الضمير وان كان غير جازما فالمراد ان يكونا على السوية وهو الجاحية  
 او يخرج جانب الوجود وهو الذنب او جانب عدمه وهو الكراهة فانفسا  
 الاحكام الشرعية هي هذه الخمسة وقد ظهر بهذا التقسيم ما هي كواحد  
 منها فليدرك كون حدودها واسماها اما الواجب فالذي اختاره الفقهاء  
 ابو بكر رحمه الله انه الذي يترك تركه شرعا على بعض الوجوه وقوله لا بد من تركه  
 من قولنا ما يترك تركه لان الله تعالى قد يعفو عن العقاب ولا يفدح ذلك وجوب  
 الفعل من قولنا يتوعد بالعقاب على تركه لان الخلف في خبر الله تعالى محال  
 وكان ينبغي ان لا يوجد المعقود من قولنا ما يحلف من العقاب على تركه لان الذي  
 يشك في وجوبه وحرمته قد يخاف من العقاب على تركه مع انه غير واجب وقوله  
 شرعا الاشارة بان يذهب اليه من ان هذه الاحكام لا يثبت الجاحية الشرع وقوله على  
 بعض الوجوه ذكرناه ليدخل في حده الواجب المحذور لانه يلزم على تركه  
 ان تركه مع بدله ايضا الواجب الموسع لانه يلزم على تركه اذا ترك في كل الوقت  
 والواجب على الكفاية لا يتلزم على تركه اذا ترك الكل فان قلت  
 يدخل فيه السنة فان الفقهاء قالوا الواجب اهل عليه انفقوا على ترك سنة الفجر  
 بالاصل وانما يحرم بالسلاح فان سبقت جوابه ان شاء الله تعالى  
 اما الاسم فاعلم انه لا فرق عندنا بين الواجب والعرض والخصم  
 اسم العرض بما عرفت وجوبه بدليل فاطح والواجب بما عرفت وجوبه بدليل فاطح

السنون

الى

انما

قال ابو زيد العرض عبارة عن التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرض  
 اي قدر وما الواجب هو عبادة عن التسليم طام الله تعالى فاذا  
 وجبت جنوبا اي سقطت اذا ثبت هذا فنصفه من جنس ما اسم العرض  
 بما عرفت وجوبه بدليل فاطح لانه هو الذي يعلم من حاله انه تعالى يقدره  
 علينا واما الذي عرفت وجوبه بدليل فاطح فليست به بالواجب لانه ساقط  
 علينا ولا نستطيع بالعرض لانه يعلم ان الله تعالى يقدره علينا وهذا الفرق  
 ضعيف لكون العرض هو المقدور الذي ثبت كونه مقدرا علينا او علينا  
 كما ان الواجب هو الساقط لانه الذي ثبت كونه ساقطا علينا او علينا واذا  
 كان كذلك كان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين باحد الصفتين  
 اختصاصا تاما بالخطور فهو الذي يذم فاعله شرعا لو اسما هو كثر  
 احدها انه معصية وخالق ذلك العرف بعينه انه فعل ما امر الله تعالى  
 عنه وقالت المعتزلة انه الفعل الذي كرهه الله تعالى والكلام فيه  
 مبني على مسئلة خلق الخصال ولاداة الكليات وثانيها انه محرم وهو ترك  
 من الخطور وثالثها انه ذنب وهو المنهي الذي يتوقع عليه العقوبة والمواخذة  
 ولهذا الوجودات افعال التمام والامتناع بذلك وان لم يوصف فعل التمام لما  
 لم يقدح في فعله وراعيها من جود عنه ومتوعد عليه ويفيد في العرف  
 ان الله تعالى هو المتوعد عليه والواجب عنه وخامسها انه متوعد عليه  
 الصلوات فيه ان شاء الله تعالى واما الجاحية فهو الذي اعلم فاعله او دل على  
 انه لا ضرر عليه وفعله وتركه ولا نفع في الجاحية واما الاسماء فليست  
 له اطلاق ملوك وقد يوصف الفعل بان الجاحية عليه مباح وان كان تركه  
 محظورا او وصفا للمرتبة بانه مباح ومعناه انه لا من ر على تركه وان كان  
 الامام ملوما بتركه اذ اقره واما التقدير فهو الذي يكون فعله واجبا على تركه  
 في نظر الشارع ويكون تركه جائزا او مباحا او مباحا من عدل عن جميع التوافل  
 لا يستلزم له تركه على استينافه بالعادة وهذا هو ما ان النعمان يستنصف  
 من هذا اذ به وعادته وقوله في نظر الشارع احتراز عن كل ترك وورد الشارع  
 فانه خير من تركه لما فيه من اللذة لكن ذلك الاحتراز لما لم يكن مستغادا  
 الشارع لاجره ولا يثبت بند واما الاسماء فاحدها انه موعوبه لانه

انهم

ب

قد بحث المصنف على فعله بالثواب وتأنيها أنه مستحب ومعناه في العرفان  
 الله تعالى تبا حبه وتأنيها أنه نفل ومعناه أنه طاعة غير واجبة ولا لسان  
 أن يفعله من حبه وتأنيها أنه طاعة غير واجبة ولا لسان  
 مع أنه قد ينفذ من غير حبه وتأنيها أنه سببه في العرفان أنه طاعة غير  
 واجبة ولا لسان سببه في العرفان أنه طاعة غير واجبة ولا لسان  
 واجب أو مستحب منهم من قال لفعل الشيء لا يختص بالندوب بل يتناول  
 كل ما علم وجوبه أو استحبابه بامر الله صلى الله عليه وسلم أو إمامه ففعله لأن  
 السنة مأخوذة من إمامه ولذلك يقال الحثان من السنة ولا يراد به أنه غير  
 واجب وسادسها أنه احسان وذلك إذا كان نفعاً موصولاً إلى الغير مع  
 إلى ابتغاء ما لا يفسد به فقال بالاشتراك على أحد الوجهين أحدهما في  
 عنه في تنزيهه وهو الذي يشترط عليه أن تركه خير من فعله ولكن تركه على مقتضى  
 بأن تركه خير من فعله وإن لم يكن على فعله عقاب وتأنيهاً في الخطأ وكثيراً ما يقول  
 الشافعي رحمه الله عنه كره كذا أو هو يرد التصريح وتأنيهاً تركه لا يترك  
 صلوة الغني وبسبب ذلك كرهوا ما لا ينعى ورد عن المتكلمين في الغني في فعلها  
 النفس (التي) في الفعل لما كان يكون حسناً أو مقصوداً بتعريف القول من الإنسان  
 إما أن يصدر عنه فعله وليس هو على حالة التكليف وإما أن يكون على حالة  
 التكليف والاول كفعل التام والسامح والمجنون والطفل وهذه الحالة لا يوجه  
 نحوها عليها ذم ولا مدح وإن كان قد فعلها وجوب ضمان ولا يشرع ما لهم  
 وبسبب أحواله على وليه والنافي ضماناً لأن القادر عليه المتكلم من العلم بحاله  
 أن كان له فعله فهو الحسن وإن لم يكن فهو القبيح ثم قال أبو الحسن البصري  
 القبيح هو الذي ليس له كرمه ومن العلم بقبحه أن يفعله ومعنى قولنا ليس له  
 أن يفعله معقول لا يحتاج إلى التفسير وينبغي ذلك أن يستحق الذم بفعله وحده  
 أيضاً بأنه الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم وإما الحسن فمفعول القادر  
 عليه المتكلم من العلم بحاله أن يفعله وإيضاحاً لما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق  
 الذم وأقول هذا الحدود غير وافية بالكشف عن المقصود ولها الاول معقول  
 في الذي أدت بفعله ليس له أن يفعله فإنه يقال للعاقل من الفعل ليس له أن

يفعله ويقال للقادر على الفعل إذا كان ممنوعاً عنه حسناً أنه ليس له أن يفعله ويقال  
 للقادر إذا كان مستبعداً عنه الشرع أن يفعله لأنه ليس له أن يفعله وقد يقال للقادر  
 إذا جره الشرع أن ليس له أن يفعله والتفسير أن الجور غير مراد من المحالة  
 والمال غير مراد أيضاً لأن الفعل قد يكون حسناً أو قبيحاً فيام النفرة الطبيعية  
 عنه وبالعكس والسوابغ أيضاً غير مراد لأنه يصير القبيح معقراً بالمنع  
 الشرعي فإن قلت المصادمة القدر والمشتراك بين هذا القول  
 الرابع من مسيئته قلت لا فليس له أن يفعله هذه المفهومات الدورية تشترك  
 في مفهوم واحد وذلك لأن المفهوم الاول معناه أنه لا قدرة على الفعل  
 وهذا الشارة إلى العدم والمفهوم الرابع معناه أنه ينافى عليه وهذا الشارة  
 إلى الوجود ونحو لا يحد بينهما فداست كقائما قوله وينبغي ذلك أن يستحق  
 الذم بفعله قلنا لما امتثلت القبيح بأنه الذي يستحق الذم بفعله ويجب  
 نفساً لا يستحقان والذم فلما الاستحقاق فقد يقال لا يستحق الموت  
 على معناه أنه معتقداً به في ذاته ويقال لما لا يستحق الاستحقاق عليه على  
 معناه أنه محسب منه ذلك الاستحقاق والاول ظاهر الفساد والنافي يقتضي تفسير  
 المستحق بالحسن مع أنه مشروط بالحسن المستحق حيث قال الحسن  
 هو الذي لا يستحق فاعله الذم فليزيم الدوران أراد بالاستحقاق معنى  
 تأنيهاً لا يبرر ما نهى وما الذم فقالوا أنه قول أو فعل أو ترك وفعل أو ترك قول  
 ينفي عن انتفاع حال الغير ويقول أن عيبه بالانتفاع ما ينعنه طبع الحسن  
 ولا يلزمه فهذا معقول كمن لم ينعنه عليه أن لا يستحق الحسن والقبح في حق  
 الله تعالى لما ان النفرة الطبيعية عليه مستنعة وأن عيبه به أمر آخر  
 فلا يبرر ما نهى أو علم أن هذه الحسنة لا تكون منها على قولنا لما ينعني  
 بالقبيح المسمى عنه شرعاً والحسن ما لا يكون منها على قولنا لما ينعني  
 أفعال الله تعالى وأفعال العبيد المصطفين من الواجبات والمندوبات  
 والمباحات وأفعال السامح والذم والحمد هو قولنا لما ينعني  
 ما كان ما ذموا فيه شرعاً لأنه يلزم عليه أن لا يكون أفعال الله تعالى  
 حسنة ولو قلت الحسن هو الذي يصح من فعله أن يعلم أنه عليه  
 ممنوع عنه شرعاً حرج عنه فعل التام والسامح والحمد ويدخل فيه



فعل الله تعالى من وجوب ذلك العلم بالثاني في حقيقته التفسير الثالث  
 فالواحد ان الله تعالى لم يوجب له ان يتبين بوجوبه في نفسه بل يوجب له ان يتبين  
 سببها وشرطها وانما الله تعالى في الزاوية حكم ان احداهما وجوب العلم عليه  
 والثاني جعل الزاوية سببا لوجوب الحدوث الزاوية لوجوب الحدوث لغيره وذلك ان  
 جعل الشرع في العلم ان يقول ان كان المراد من جعل الشرع الزاوية لوجوب الحدوث  
 هو ان يمتدحى بآيات اسنانا في فاعلم اني لو جئت عليه الحدوث من غير ان يكون يوجب  
 حاصله الى كون الزاوية معقولا في حصول الحكم وان كان المراد ان الشرع جعل  
 الزاوية لوجوب الحكم فهذا باطل لثلاثة اوجه الاول ان حكم الله تعالى كلامه  
 وكلامه قديم والعقيد لا يعلل بالحيث الثاني ان الشرع لما جعل الزاوية  
 مؤثرا وجوب هذا الحد فبعد هذا الجعل اما ان يبقى حقيقته الزاوية كما كانت  
 قبل هذا الجعل او ما غنت كما كانت وحقيقته قبل هذا الجعل كما كانت مؤثرا  
 فبعد هذا الجعل وجب ان لا تنصير مؤثرا وان لم تنصير تلك الحقيقة كان هذا  
 اعدا لما للكل الحقيقة والشرع في عدمه مستحيل ان يكون موجبا لثالث الشرع  
 اذا جعل الزاوية فان لم يصدر منه عند ذلك الجعل اثر لثبته استحالة ان يقال  
 انه جازم له علة للثاني ذلك كذب والكذب على الشرع محال وان صدر  
 عنه امر فذلك الامر اما ان يكون هو الحكم لوجوب الحكم اوله الحكم ولما  
 يوجبه فان كان الاول كان المؤثر في ذلك الحكم هو الشرع لا ذلك السبب وان  
 كان الثاني كان المؤثر في الحكم وصفا حقيقيا وهذا هو قول المعتزلة في الحسن  
 والفتح وسند طلبة ان سئل الله تعالى وان كان الثالث فهو محال لان الشرع  
 لم يكن له ذلك الشرع في نفسه لولا ان الله التوفيق للتفسير الرابع  
 الحكم قد يكون حكما بالصفة وقد يكون بالبطالة والصفة قد تطلق في العبادة  
 نارة وفي العقود اخرى اما في العبادة فانما تكون برودة في صحتها او غشا  
 موافقة للشرع سواء وجب القضاء ولو لم يحب والغفلة او برودة في علمها استقل  
 القضاء فصوله من علم انه متعلق بصفة في عين المتكلمين لانه موافقة للشرع  
 الخارج عليه والقضاء وجب بالموافقة وفاسدة عند الغفلة لا فاسدا  
 لا يشترط القضاء او اما العقود فالمراد من كون السبب محضا ترتيب اثره عليه

تأويل

التفسير

محرمه على الشرع الثاني

واما الباطل فهو الذي لا يرتب عليه اثره واما الفاسد فهو مرادون الباطل عند  
 اصحابنا وجميع الله والحقيقة جعله وقسمه اسطرطابن الصحيح والباطل وعوا  
 انه الذي يكون منعقد باصله ولا يكون مشروعا سبب وصحة لعقد الربوا  
 فانه منسوخ من حيث انه بيع ومنع من حيث انه يشترط على الزاوية والكلام  
 في هذه المسئلة مذكورة الخلافات فلو ثبت هذا القسم لثباته في تخصيص  
 اسم الفاسد به ويترتب من هذا الباب الحسن عن قولنا في العبادة الخارجة لم لا  
 واعلم ان الفعل انما يوصف بكونه محرم اذ امكن بحيث يمكن وقوعه بحيث  
 يقترب عليه حكمه ويمكن وقوعه بحيث لا يرتب عليه حكمه كالصلوة والصوم  
 واجل الباطل الذي لا يقع الا في جهة واحدة ككثرة آية تعالى ورد الوديع فلا يقال  
 فيه انه محرم لوجوب محرم اذا عرفت هذا فنقول في كون الفعل محرم ان  
 الدينان به كما في سقوط التقديروا انما يكون كذلك لو ان المكلف يتحفظا  
 لجميع الامور المعنوية من غير ان يرتب وقوع التقدير ومن غير ان يرتب لوجوبه بسببها  
 القضاء وهو باطل لانه لو ان الفعل عند التحلل يعطى من ان يمتدحى ثبات لم يكن  
 الفعل محرم باع سقوط القضاء ولان القضاء ما يجب بالشرع وليس سببا في  
 ان شاء الله تعالى ولنا نقول وجوب القضاء بان الفعل الاول لربك محرم واجب  
 قضاء واما العلة متغيرة للمعول التفسير الخامس في العبادة ترتب  
 بالقضاء والحد او بالعادة فالواجب اذا ادى في وقته يسمى ادا او اذا ادى بعد وقته  
 وقته المقتضى والموسع يسمى قضاء وان فعله في وقت من الحلاله فاعلم ان الثاني وقته  
 المصوب له يسمى اعادة فالعادة اسم لما عاين فعل مع ضرب من الحلال القضاء اسم  
 لفعل متلافات وقته الحدود في هذا الحثان الاول لو غلب على ظنه ان الواجب  
 الموضع انه لو لم يرتب له مات فيما هنا لآخره في لآخره وعاش ثم استغفاره  
 قال القاضي ابو بكر رحمه الله هذا قضاء لانه تعين وقته بسبب غلبة الظن  
 او فقه فيه وقال القاضي رحمه الله هذا الذي لا يملكه اختلاف خلافا ما نقل ان  
 حكمه قضاء كما علم انه يمتدحى لبيان ان الفعل ليس قضاء الا اذا وجب سبب  
 وجوب الحد او مع انه لم يوجد الحد ثم هذا على ضرب من احداهما وجوب الحد او سببه  
 فنتركه وانما سئل خارج الوقت فكان قضاء وهو محرم ترك الصلوة في ذلك  
 في وقتها ثم اداها خارج الوقت وتا بينهما ما لوجه الحد او فهو ضمان احدهما

على

محرمه على الشرع الثاني

ان يكون المكلف بحيث لا يصح منه الاداء او الباقى ان يصح ذلك منه اما  
 الذى لا يصح منه الاداء فاما ان يمنع ذلك عقلا كالنائم والمغشى عليه فانه  
 يمنع عقلا صدور فعل الصلوة منه واما ان يمنع ذلك منه شرعا كالخامس  
 فانه لا يصح منها فعل الصلوة الا انه لما وجد في حقها سبب الوجوب وان  
 لم يوجد الوجوب سمي الحائث بذلك لفعل خارج الوقت قضاء ولما الذى  
 يصح ذلك الفعل منه مع انه لم يجب عليه الفعل فالمقتضى لسقوط الوجوب  
 قد يكون من جهته كالمسافر فان الشك من وجوبه قد سقط وجوب الصوم وقد  
 يكون من جهة تعالى كالمريض فان المرض من الية تعالى وقد سقط وجوب  
 الصوم ففي جميع هذه المواضع اسم القضاء اما جاء له وجوب سبب الوجوب  
 منع كعمل الوجوب لانه وجد وجوب الفعل كما يقوله بعض من لا يعرف  
 من الفقهاء وقت المنع من الزكركم ما هيبة الوجوب فيستعمل تحقق الوجوب  
 مع جواز ذلك القسم السارد من الفعل الذى يجوز له كلفه الحائث  
 به اما ان يكون عزيمة او رخصة وذلك لان ما حاز فعله اما ان يجوز مع قيام  
 المقتضى للتعلم اوله يكون كذلك في اول الرخصة والباقي الرخصة فما ابا حاز  
 في الاصل من الاكل والشرب لا يستحق رخصة ويستحق تناول الميتة رخصة وسقوط  
 صوم رمضان عن المسافر رخصة الذى يجوز فعله مع قيام المقتضى للمنع وتكرار  
 واجبا ككل الميتة والافطار عند خوف الهلاك من الجوع وفقدان يكون واجبا  
 كالا فطار والعصر في السفر وتكرار كلمة الكفر عند الاكل والامتنان  
 في الحصر الشرعي وانقسامه فليبين انه ثابت بالشرع او بالعقل بالله التوفيق  
 الفصل الرابع في ان حسن الاشياء او قبحها لا يثبت له بالشرع الخلق  
 والقيح قد سمي بما هو من الاشياء ملا ما للمطعم او متناول وهذا القبح قد يقع في كونها  
 عظيمين وتقدر اذها او في كونها صفة كمال وصفة نقص كقولنا العلم حسن والفعل  
 قبيح ولا يقع انصاف كونها عظيمين به في النفس وما النزاع في كون الفعل  
 متعلق بالدم عاجل والعقاب آجل فثبت ان ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند  
 لا يتركه ليس ذلك لان الفعل وانما على وجه مخصوص لا يتركه يستحق اعلاه  
 الذى قالوا ذلك لوجه قد يثبت العقل بادره وقد يستعمل العقل في منته  
 ما نحن صوم اجبره من ماله ان يصح صوم اليوم الذى بعده فان العقل لا يثبت

انما يكون العقل في الاشياء  
 ما لا يكون العقل في الاشياء  
 انما يكون العقل في الاشياء

له الى العلم بذلك كذا في الشرع لما ورد به علمنا انه لو اختلفت احوال واحد منها  
 بالاجله حسن ونجح والى ما شئت وورد الشرع به لسان ان دخول هذه  
 الغناج في الوجود اما ان يكون على سبيل الاضطرار وعلى سبيل الاتفاق وعلى  
 التقدير فان القول بالقيح العقلي اطلاق الاول ناعا للقيح اما ان يكون منكمنا  
 من القول ولا يكون فان لم يكن من القول فقد ثبت الاضطرار وان تمسك من القول  
 فاما ان يتوقف رجحان الفاعلية على المتاركية على مخرج اوله يتوقف فان توقف  
 فذلك المخرج اما ان يكون من العبد او من غيره اوله منه ولا من غيره اما القسم الاول  
 وهو ان يكون من العبد فهو محال لان الكلام منه كافي الاول فيلزم التسلسل  
 اما القسم الثاني وهو ان يكون من غيره العبد فنقول عند حصول ذلك المخرج اما  
 ان يجب وقبحه الى ان لا يجب فان وجب فقد ثبت الاضطرار لان قيل وجود هذا  
 المخرج كان الفعل يمنع الوقوع وعند وجوده صار واجب الوقوع وليس وقوع  
 هذا المخرج بالعبد البتة فلم يكن للعبد تمسكه في غير احوال الفعل والترك  
 ولا معنى للاضطرار لذلك وان لم يجب فعند حصول هذا المخرج لا يمنع وجوب  
 الفعل لانه وعدمه اخرى فتخرج جانب الوجود على جانب عدمه لما ان يتوقف  
 على القيام مخرج اليه ولا يتوقف فان توقف لترك الحاصل من ذلك رجحان ما وكنا  
 فرضناه مرجحاننا هذا حكمة ايضا في الكلام وهذه العزيمة كافي القول بلزم  
 التسلسل وهو محال ولما ان لم يتوقف على انصاف فثبت اليه نفع ذلك المخرج تارة  
 يوجد له تروادة لا يوجد له ولكن رجحان جانب الوجود على جانب عدمه موثقا  
 على تقدير جهته ولا على ترجيح الشبه والافعال الى القسم الاول فثبت ان  
 عند يكون دخول الفعل في الوجود اتفاقا او اختلافا فقد ثبت الاتفاق  
 اما القسم الثالث وهو ان يكون حصول ذلك المخرج من العبد ولا من غيره العبد  
 يكون وانما لا يورثا يكون اتفاقا او اما ان قلنا بان يتمكن من الفعل يمكن من الترك  
 لكن لا يتوقف رجحان الفاعلية على المتاركية على مخرج فلي هذا التقدير بين رجحان  
 الفاعلية على المتاركية اتفاقية اما ان نكلك لتعادلية لما كانت نسبتها الى  
 الاخرى على السوية انه حصلت الفاعلية في احد الوقتين دون المتاركية من غير  
 مخرج الشبه كان رجحان الفاعلية على المتاركية اتفاقية فان  
 ان يقال لتعاد مخرج الفاعلية على المتاركية من غير مخرج فان  
 حل القول

بروح مفهوم زائد على كونه قادرا او ليس له مفهوم زائد عليه فان كان ذلك فهو ما  
زائد على كونه قادرا كان ذلك قوله بان دحان الفاعل عليه على الدائبة لكن  
الاعتماد عليهم يتبادر الى القادرية فيصير هذا هو القسم الاول الذي تكلمنا فيه  
وان لم يكن ذلك مفهوم ما زائدة الرق لتوكم القادر بوجه احد مقدوده على  
الاحوال ان صفة القادرية مستمرة في الزمان كلما تم انه يوجد الاثر  
في بعض تلك الزمنية دون بعض غير ان يكون ذلك القادر قد رجع او قصد  
ابتاعه ولا معنى للاتفاق الا ذلك وتنت هذا البرهان القاطع في دخول هذه  
القبائح في الوجود اما ان يكون على سبيل الاضطراب وعلى سبيل الاتفاق واذا  
ثبت ذلك شنع القول بالغير العقلي بالاتفاق لما على قولنا فظاهروا لما عند  
الحضيم فلا بد له من وجوده والى كنهه في ذلك فضلا عن ان يقال ان حسنة  
معلوم بضرورة العقل فثبت ما ذكرنا ان القول بالفتح حال باطلما الحاضر  
فقد ادعى العلم الضروري بفتح الظلم والجور والكذب وحسن النفاق والصدق  
ثم قالوا هذا العلم غير مستفاد من الشريعة لان البراهمة مع انما من الشرائع  
عالمون هذه الاشياء ثم زعموا بعد ذلك ان المقصود بفتح الظلم مثلا هو كونه  
ظالما تا عندنا علم يكونه ظالما نفسا بوجه وان لم يشأ احد وعند العقلة  
من كونه ظالما لو سلم فتحه وان علمنا سائر الاشياء فثبت ان المقصود بفتح  
ليس له هذا الوجه ومنهم من حاول الاستدلال بما راجد من الفعل الذي  
حكم فيه بالوجوب مثلا لو لم يحسن الى حله استحسن ثبوت ذلك الحكم والافعال  
تخصيصه بالوجوب دون سائر الاحكام ودون سائر الافعال ترجح الاحكام  
طريقا الى ان على الخير لا يرحم وثانها انه لو لم يكن الحسن والفتح والباشر حين  
من الله تعالى على كل شيء ولو حسن من الله تعالى على كل شيء لمحسنه انما هو الحجة  
على يد الكاذب ولو حسن منه ذلك ان الكتمان بين بين النبي والمنبي وذلك  
يفضل بطلان الشرائع وثالثها لو حسن من الله تعالى على ما يفتح منه الكذب  
وعلى هذا السبق اغتدا على وعدة وعده فان قالوا الكلام الذي سيقول  
ان يكون كذبا فان  
هناك امر كذلك كمن لا يجوز ان يكون هذا  
الاحكام التي تسمى بها الفاعل عليه الشئ ونفسه وحسبنا بعد ذلك  
ورابعها ان العاقل اذا قيل له ان اسدقت اعطيتك دينار او ان كذبت اعطيتك

قوله

قوله

كونه

غنى

دينار واستوى الكذب والصدق في جميع الامور حتى كونهما مبدءا وكذا  
فاما انهم بالضرورة ان العاقل يحتاج الى الصدق ولو كان الصدق كونه مبدءا  
حسنا والحق كان كذلك وخامسها ان الحسن والفتح لو لم يكونا مبدءين  
بطل درود الشئ لا يستحال ان يعلم عند درود الشئ بهما لا يتم اذا لم يكونا  
مبدءين بل درود الشئ بهما يكون واردهما لا يعقل التسامع ولا يتصوره وذلك  
محال فوجب ان يكونا مبدءين بل درود الشئ بهما يكون واردهما لا يعقل التسامع ولا يتصوره وذلك  
الضرورة انما لم يسلط كثر في جعل البنيان فان كل ما كان ملكا للظلم حكموا بحسنة  
وما كان ملكا للظلم حكموا بقصة فهذا القدر وسيل ان ادعيت انما لا اعلم عليه  
فلا بد من افادة بقوله ثم اقامة الدلالة على المقصود فان كل ذلك غير مساعدا  
عليه فضلا عن ادعاء العلم الضروري فيه فان قلت الظلم ملائم لطبع  
الظالم ومع ذلك فانه محمدي في صريح العقل فتجده لو لم يرحل الخصال الجاد بالصدق  
والنهي فانه لا يستغنى طبعه عن جميع ان يتبعه معلوم بالضرورة ولو لم يتبعه  
من افادته الملائكة والانبيا عليهم السلام وكثيرا ما صرحوا بحسنه وكثيرا ما صرحوا  
بغيره من فاته بغيره لطبع الله ويترك العقل عنه فاعلم ان نفع العقل فاعلم  
لنفعه والظلم والحق ان الظلم لا يميل عليه الى الظلم لانه لو حكم  
حسنة لما تدبر على دفع الظلم عن نفسه فالنقطة عن الظلم تتكلم في طبع الظلم  
والظلم لو لا انه اثار غيب فيه لمعارض محسنة وهو اخذ المال منه والحق محسن  
الحسان انما كان لا ت الحسنة قد يفيض الى وقوعه وهو ملائم لطبع كل  
احد والحسنة بفتح الكذب انما كان كونه على خلاف مصلحة العالم وحسن  
الصدق كونه على وفق مصلحة العالم وحسن نفاق الغرض لانه ينصير حسن الادب  
وان لو لم يوجد ذلك لكان من شاهد شخص من انما حقه في الدائم تلبه وانما اذومنه  
يستلزم دفع ذلك لزم من القلب وذلك مما يميل اليه الطبع واما صاحب طيبة الجراد  
فلا نشاء ان استقبها حيا محمدي محمدي استقبها الظلم والغد الذي منه  
من الاستقبها انما كان لا يتناقض اصل العالم على ان الانسان لا يحب ان  
يشغل الحما بغيره فانه اما عاجلة او اجلة اما القسوة الغرا المشيلة على  
الشتم وانما يستفصح لوضعا بما الى مفادته لواب الفضا الى الشتم والاستخفاف  
وهو على مضادة مصلحة العالم فظهر ان الموجه لهذه الاشياء الى ملاءمة

قوله





ينقض ذلك لم يكن كرايا خطاب الله تعالى على ظاهره والاذن على  
 لو وجد هناك مصلحة تنقض صحتها عن ظاهرها وذلك لا سبيل اليه الا  
 بان يقال لا يبرهن هذا المتأخر على عدم العلم بالسنة لا يدل على عدم الشيء  
 وعن الثاني ان تخلف الوجود العقل عن الموت العقلي محال والافعال بعدم المانع  
 جزا من العلة وهو محال ان سلبنا ذلك الزمان عايد على كرايا ذلك  
 جوز في الجملة تخلف الحكم عن الموت لما في جازة كل خبر كذب ان لا يكون  
 نتيجة الاجل انه وجد مانع يمنع من وقوعه وحديث لا يحصل القطع بكونه  
 فيصاحبا بل غاية ما في الباب ان يحصل الظن فقط ان اجاب عما ذكره واما  
 انما تخرج الصدق على الكذب في تلك الصورة لما ان اهل العلم لا يفتقروا على  
 نفي الكذب وحسن الصدق لما ان نظام العلم لا يحصل الا بذلك والافعال  
 لما تنافي هذا الاعتقاد واستمر عليه لا حرج من ترجيح الصدق عند وعلى الكذب  
 فان قلت انما اقول في خالية عن الدلالة والمادة والذهب والفضة  
 ثم اعرض على نفسي عن هذه العوض هذه القضية فاجد هاجرة بترجى الصدق  
 على الكذب قلت هب انك وجدت نفسك خالية عن هذه العوارض  
 لكن من العوارض لا يوجب حصول الخلق عن العوارض بل لا يخلو  
 عن هذه العوارض لا خالية في كل الوقت لا ادري هل كنت احكم هذه الحكم ام لا  
 واجاب عما ذكره خامسا ان الموتون على الشيء ليس يصير  
 الحسن والقيح فاقبل الشيء انفق وما هبة توجب العقاب والدم على  
 الفعل وعدم هذا الترتيب فتصور القبح والحسن لا يتوقف على الشيء  
 اما الموتون على الشيء هو التصديق به فان احدهما من الحزب والله التوفيق  
 وقد جرت عادة اصحابنا رحمهم الله في ان يكلموا اعدائهم المسلمين  
 في مسلمين اخرون احدا ما في ان سئل المنة لوجب عقلا والنامية في الله لا حكم  
 قبل الشيء واعلم انما يتنافسا للفتن بالقبح والحسن العقلين في ذلك  
 مع مذهبي هاتين المسلمين في محالة لكن لا صاحب سلبوا العقل والحسن والقبح  
 لا عقلين ثم يتناول به تسليم هذا الاصل لا يصح قول الموتون في هاتين المسلمين  
 العقلين الثامن وان لم تكن المنة غير واجب عقلا ونالت المعتزلة بوجوده

المحل  
 الحق

بغير

ينقض

لهما

محلا

عندنا لئلا ينقض ما هو قول اما النقص فنقله تعالى وما كان مدينا  
 وسلا وقوله تعالى وسلا بغير من ومنه من لا يكون الناس على الله  
 به في القول والمقول هو انه لو وجب له ان لا يكون له العقل لا يكون له العقل  
 والشأن باطلان فالقول بالوجوب باطل انما الله لا يجوز ان يكون  
 لغاية الحق كذا المتأخر اما ان يكون عايد الى المشي والى غيره والحق  
 باطل لانه يتناقض عن جلب المنافع ودفع المضار والافعال باطل لان  
 الفائدة العامة الى الفلأف لولا ما جلب المنفعة او دفع المضار لا جاز ان يكون  
 ذلك جلب المنفعة لوجود الحق ان جلب النفع غير واجب في العقل  
 فما ينقض اليه اولى ان لا يجب الثاني انه يمكن خلق الشكر عن جلب النفع لان  
 الشكر لما كان واجبا نادا الواجب لا ينقض شيئا اخر لما ان الله لا  
 نادى على ابطال كل المنافع بدون علم الشكر فيكون توبيخا هذا الشكر  
 غير واجب عقلا ولا جاز ان يكون لدفع المضرة لانه اما ان يكون لدفع  
 مضرة عاجلة وهو باطل لان الشكر لا يدفع مضرة عاجلة فكيف يكون  
 دفع المضرة العاجلة ولما ان يكون لدفع مضرة عاجلة فكيف يكون  
 القطع بحصول المضرة عند عدم الشكر انما يمكن اذا كان الشكر سببا في الشكر  
 وبسبب الكفران فاما من كان يترفع عنها السبب في الشكر والافعال بالنسبة  
 اليه فلم يكن القطع بحصول العقاب على ترك الشكر بل على العقاب  
 على الشكر وان من وجوه احدها ان الشكر لا يكون له العقاب فانما ينقض  
 اذ لا ينقض في تلك البنية من اذنه من وجوه اخرى وهو لا يجوز وانما ينقض  
 اذا جاز له مجازة المولى على انعامه عليه استحق الادب والافعال لا يمكن  
 اشتغال بالقيام اذ لا يوجب له وجوده فانما ان من اخطا والمال لا يوجب له  
 من الخبز او خطوة من الماء او ما يستحق المنة عليه في الجاهل العقاب بذكر تلك  
 النعمه وشكرها استحق الادب وكل من انعم الله عليه من ارضاء الله  
 انما هو من تلك الكسرة بالقياس الى ما ذكره الملك فاعلم ان الشكر يستحق  
 العقاب بسبب شكره وادبها لعله لا يمتد الى الشكر والافعال  
 كما في غير ذلك من العقاب وانما فلسانه لا يمكن ان لا يجب له الفائدة

لو جعل الاول ان ذلك عيب وانما فنيح والى ان المعقول من الوجوب تروى  
 الذم والعقاب على ذلك فاما فنيح ذلك ما منع تحقق الوجوب فان قيل  
 لا يجوز ان يقال وجوب الشكر لانه لو كان كذلك لكان الوجوب على  
 من لا يكون له اجر ولا عيب اخر لانه التسلسل ثبت ان لا بد وان لم يكن  
 واجبا لذاته وعندنا الشكر واجب لنفس كونه شكريا وان كان وجوب  
 الصبر عن النفس واجب لنفس كونه دينا للصبر وذلك فان العقل لا  
 يعلمون وجوبه عندنا يعلمون كونه شكريا للنعمة وان لم يعلموا جهة  
 اخرى من جهات الوجوب نزلنا عن هذا المقام فلم يجوز ان يقال وجوب  
 الشكر عليه لدفع ضرر الخوف وذلك لا بد من ان يكون خائفه طلب منه  
 الشكر على ما اتم عليه فلو لم يقدم على الشكر كان مستوجبا للذم  
 والعتاب انما في الباب ان يقال لا يجوز هذا العصال يكون قد منع  
 من الشكر لملك الوجوه الاربعة المذكورة والاستدلال كل نفس الاول  
 اعلم ان الشكر واجب بالخدمة والمواظب على الشكر احسن حال من المنع  
 عن الخدمة والمنع افرغ الشكر واما قيل ان الله تعالى في سورة الحشر  
 فليس يحسد لان خلقه العبد واحياه واقداره وما منه من حال العقل  
 ومكينة من انواع النعم اعظم من جميع خزانة ملك الدنيا ثم اكرمهم به بعد  
 تمام هذه النعم من بركة الرسل وانرا كنيته وقد صرح داود وسليمان عليهما  
 السلام بالشكر وقال الحمد لله الذي فضّلنا على كثير من عباده المؤمنين  
 والبرص ان اذ كان الله قادر على اضعاف مضاعفة على ما اعطى سليمان جوبه  
 ان خزانة بركة الله في هذا الموضع سليمان ان ما ذكره من وجوب  
 الشكر العقل لا يثبت من تسليم به في هذا الموضع سليمان ان ما ذكره من وجوب  
 الشكر عقلا لكنه يوجب انما ان لا يجب شرعا فانه يقال انه يقال  
 في وجوبه لوجه اما لفائدة الحاضر الفتنس وما كان ذلك اطلاقا لا يقال  
 فكذا ما ذكره سليمان ذلكم ولكنه معارض بوجوب الاول ان وجوب شكر

المنع من تركه بداية العقول وما كان كذلك لم يكن الاستدلال على نفسه  
 فاحتماله الثاني هو ان من رصلا الى الطرفين وكان احدهما  
 امثالا لآخر نحو فانما العقل يقتضي سلوك الطريقين الا من دون الحزن  
 وهاهنا التي تنفع بالمشك وطريق استن الاعراض عنه مخوف فكان  
 الاستدلال بالمشك ولو في الثالث انه لو رغب الشكر في العقول لوجب  
 طلب معرفته الله تعالى في الحلال لانه لا يكون في العقل من الجايب ولو لم  
 يجب طلب معرفة الله تعالى في العقول لزم الحام التعليم السلام لانه  
 اذا الظاهر والمعرفة قال المدة غفوت لم يوجب علينا النظر في معرفته  
 الى الشكر ولا يستنشر الشكر الى النظر في معرفته فاذا انظر في معرفته  
 لا يكون وجوب ذلك علينا وذلك يقتضي الحام الرسل عليهم السلام انما  
 قوله لا يجوز ان يجب الشكر لنفس كونه شكر فلنا قوله لوجب الشكر لوجه  
 اما لفائدة الكفاية في تقسيم دابر بين النقي والحيثيات فلا حتم للمالك الله  
 وانما يقول انه وجب لكونه شكريا امنا ان كونه شكريا يقتضي ترك الذم  
 او العقاب على تركه وهذا اخل بما ذكرنا ولا يكون هذا امتياز ابد  
 على ما ذكرنا وقوله انما وجب عليه دفعا للضرر والخوف فلنا ما بين ان الخوف  
 حاصل في فعل الشكر كما انه حاصل في تركه واذا حصل الخوف على الامور  
 كان البقاء على الذكر حكم الاستصحاب اولى فان لم تثبت اولوية الذكر  
 فلا اثر لان لا يثبت القطع بوجوب الفعل قوله الاستدلال بالخدمة  
 اولى فلنا هذا مسلم في حق من يفرح بالخدمة وينادي بالاعراض عما في  
 حق من لا يجوز الفرح والفرح عليه فقال والمضامنة التراجع لا يبعد الا  
 النفس قوله لا يجوز تشبيهه الله تعالى بكسرة الحزن فلنا التشبيه وان  
 في البنية لا في المقدار وعن الاستدلال جميع نعم الدنيا بالاضافة الى خزانة الله  
 تعالى لان كسرة الاضافة الى خزانة الله تعالى قوله الحكم بكون العبد  
 نتجا لوجوب الشكر بالنعمة الفتا وان لا نقول به فلنا ذكرنا ان اصحابنا  
 وجهه انما يتكلموا في هذه المسئلة بعد تسليع التقيح العقلي ليتبين ان كلام  
 المستدلة اساقطة في هذا الفرع مع تسليم ذلك لاصل اذا كان المقصود

نيبا

اب

في



ذلك لو كان لوه فادع في كلامنا قوله هذا يقتضي ان المحسن  
اجاب الشكر من الله تعالى فلما عرفت هذا من الدليل الذي ذكرناه ان  
الله لوجع المحسن والتفجع العقلي لما امكن القول باجابه الشكر لا عقلا  
ولاه معا وقد ثبت لنا ذلك في ان يقال فانه كيف اوجبته من قبله الذي  
من هذا حيث انه لا يجب تغلب احكام الله تعالى واقباله بالاعتراض عليه  
المالكية ان يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة اصله وهذا امر لا  
يتكلم الخ من القول به فسقط السؤال اما قوله وجوب الشكر معلوم  
بالضرورة فلما في حق من يشكر ويشكره الكفرانها في حق من لا يكون  
كذلك فلا نسلم فان قلت بل وجوبه على المخلوق معلوم بالضرورة  
وانت مجابرة ذلك لا تكاد قلت احييت بالله وباله ان الذي يخرج  
منها ان لا يجب عقله وذوقه وطرحته الهوى والتقصير فلم اجد عقلي  
ناطقا بذلك في حق من لا يسمع عليه النعم والفضل بل لا خلا فان كان  
في ذلك كان لما جاء من التواضع من المعاملة مثله واما قوله جميع الطرق التي  
على الخوف من لزام العقل فلما في كفايتنا ان على الطريقين خوف فيجوز  
قولنا انه بمعنى الخوف من لزامه عليهم اللام فلما العلم بوجوب النظر والفكر  
للمرء وادراكه ان لا يدع ان يقول انما يجب على النظر في معنى كل من نظر  
فوجبت وجوب النظر في انظر في انه هل يجب النظر على واقاله انظر فيه  
لا يعرف وجوب النظر في معنى كل من نظر في انظر في انظر في انظر في  
العقل وجوب النظر على ذلك هذا امكارة لكن وجوب النظر  
على توقف على العلم بان النظر في هذا المهور الالهية مفيد العلم وذلك ليس  
بضروري بل نظري حتى فان كنت من الفلاسفة قالوا قلن العقل اقنيد اليقين  
في الهندسيات والحسابيات فاما في المهور الالهية فلا تقيد في العلم ثم يتقدم  
ان ثبت كونه مفيد للعلم فاما يجب اليقين به لو عرف ان غيره لا يعرفه فله  
في افادة العلم وذلك في السبيل اليه الذي النظر الدقيق واذا كان العلم بوجوب  
النظر وفوقه على ذلك المعاني النظرية والموقوف على النظر لولا ان يكون  
نظرا كان العلم بوجوب النظر نظرا لا موقفا وراو حديد تحقق الالزام فكل

المراد بالمشقة والحق في ذلك من عند الشارح

ما جعله الخ من جواب عن ذلك فهو جوابا ذكره وروايته التوفيق الفاضل  
الناصح في حكم الحاشية في الشرح اشباع المكلف بالمتبع به اما ان يكون  
اصطفايا كما في التنقيح في الهوى وعرف من ذلك لا يبرهن القطع بانه غير صحيح  
الا اذا جاز ما تكليف ما لا يطاق واما ان لا يكون اصطفايا كما في التنقيح في الهوى وعرف من ذلك لا يبرهن القطع بانه غير صحيح  
فعد المحقق في الصبر في طاعة من وقفا الشافعية والخنفية اما على الحق  
وعند المعتزلة البندائية وطائفة من الجماعة والحق على من في حوزة من وقفا  
الشافعية اما على الحق وعند ابي الحسن في الصبر والحق على من في حوزة من وقفا  
من الفقهاء اما على الحق في هذا الوقت ثم هذا الوقت نارة فيفسد به الحكم وهذا لا يكون  
وقفا بل قطعا بعد الحكم ونارة بان لا يندري هل هناك حكم ام لا وان كان هناك  
حكم فلا يندري انه المصلحة او خطر لـ ان قبل الشرح ما ورد خطا في الشرح  
فوجب ان لا يثبت للافعال شي من الاحكام لما ثبت ان هذه الاحكام ليست  
بالاشياء اما القائلون بالاباحة فقد نسكوا بامور كثيرة الى اما عند عليه ابو  
الحسن الصبر وهو ان شاول الفلكة مثلا منفعته خالية من امارات المفسدة ولا  
مفسدة فيه على المالك فوجب القطع بحسنه فاما انه منفعته فلا شك فيه واما ان  
خالي من امارات المفسدة فلا ان الكلام فيها اذا كان كذلك واما انه لا ضرر على  
المالك فظاهر واما انه متى كان كذلك حسن له شغفه به فلا نه يحسنه الاستقلال  
بالحاشية والاشارة في النظر في مرارة والتقاطعات من حيث غلبته من رذته اذا خلا  
عن المفسدة غير مفسدة في المالك لان العلم بالحسن في العلم هذه الحاشية  
وجودا وعدا وذلك دليل البلية وهذه الحاشية في مستلحق جيب الحزن  
بالحسن فانه ان لم ينفذوا فيه مفسدة لكل احتمال مفسدة لا تغلبها  
فانه لم يبق في ذلك الفتح فلهذا هذا مدفع من وجهين الاول ان  
العبرة في فتح الشكر بالمفسدة المستندة الى المادارة فاما المفسدة الخالية عن  
المادارة فلا عبرة لها الا ان لا يظن ان من نام تحت حائط لا يميل به نحو استغله  
و يلومونه اذا كان الحداد مائلا و يلومون من امتنع من اكل طعام سبي ليجوز لونه  
مستورا من غير اعادة ولا يلومونه على الامتناع عند قيام الامارة فاما ان  
المحتال لا يمنع السابق لفتح الحق لم يحزن كونه مفسدة لفتح الاحتكام عنه  
ليجوز كونه مفسدة وفيه وجوب الافتعال عن كل واحد منهما وهو تكليف

يعوم

بما

[illegible]

نورجی

وهو القياس ففقد طريق الفقه وأما كلفه الاستدلال بما هو بالقياس  
 وأما كلفه حال المستدل فأن الذي ينزل حكم الله تعالى به أن كان عالما بالدين  
 من الجحاد وهو باب شرايط الجهاد واحكام الجهاد وان كان عالما بالدين  
 من الاستفتاء وهو باب الفتوى والمستفتى في ضمن الجهاد كما هو معروف  
 المستفتى من حكم فاطرة الى الاحكام الشرعية ففقد طريق القياس  
 الفقه لولا اللغات وثابتها الامور الهية والاشياء العمومية والخصوص  
 وادبها الجمال والميزان وضاعتها الدفاتر وسادسها التامع والتشويخ  
 وسابعها الاجماع وثالثها الجحاد وتاسعها القياس وعاشرها  
 التواضع والاعتراف والاجتهاد وثالثها الاستفتاء وثالثها  
 الامور التي تستلزم في احوال في طرق الاحكام الشرعية ام لو تعلم هذا  
 الفصل يذكر حشون الاذن ان يحصل هذا العلم ومنه العلم عليه  
 ان يعرف الله تعالى في الوفاة بالصلوات واجبه في طرق التخصيص  
 والهدى العلم وما لا يتبادى الواجب المطلق اليه وكان مقتضى الله تعالى  
 واجب وما قلنا ان معرفة حكم الله تعالى واجبة للاجماع على ان المكلف  
 غير مختار في الفتوى والنيات في الوفاة بالصلوات في جعل واقفة  
 او في احكامها معبته على المكلف وانما علم الله في طريق الامور حكم  
 الله تعالى هذا العلم لمن المصلحة اما ان يكون عاميا او لا يكون فان كان  
 عاميا ففيه السؤال كذا في يد ربنا السبليلين الساعلم والوزم الدعوى والنسب  
 وعلى جميع القنادر لا يصير حكم الله تعالى معلوما وان كان عالما بالدين  
 يمكنه ان يعرف حكم الله تعالى في طريق الاستفتاء والجماع على ان الحكم  
 المستفتى غير جائز ولا معنى لاصول الفقه في تلك الطرق فثبت انه لا سلطان  
 معرفة حكم الله تعالى لادب اصول الفقه وان ما لا يتبادى الواجب المطلق اليه  
 وكان مقتضى المكلف كان واجبا ان يفتي في باب الامور ثمانية ففقد  
 (البحث الثاني) غايته من مذهب الكفايات في الاستفتاء الدلالة ان سأل الله  
 تعالى في باب الفتوى والمستفتى على انه لا يجب على الناس سماع طلب الاحكام  
 بالدليل المصلحة بل يجوز الاستفتاء وذلك يدل على ان تخصيص هذا العلم  
 ليس من مذهب العرف بل من مذهب الكفايات والله اعلم الكلام في اللغات

وأصل

وفيه تسعة ابواب **الباب الاول** في الاحكام الكلية للغات  
 واعلم ان البحث اما ان يقع عن حقيقة الكلام او عن كلفه ولانته وما كانت دلالة  
 وضعه فالبحث اما ان يقع عن الواضع او الموضوع او الموضوع له او الذي به  
 يعرف الواضع النظر الاول في البحث عن حقيقة الكلام اعلم ان لفظ الكلام عند  
 المحققين ما يقال بالحدوث على المعنى الثاني بالمشروع على الاصوات المقتضية  
 المشروعة والمعنى الاول ما لا حاجة في اصول الفقه الى البحث عنه اما الحاجة الى  
 الذي يتكلم القسم الثاني فقال ابو الحسن البصري الكلام هو المنتظم من الحروف  
 المسبوقة بالمتن في التواضع عليها ورعا يزيد فيه فقول اذا صدر عن قارئ واحد  
 اما قول المنتظم فاعلم انه حقيقة في الاجسام لكن النظام هو الداليف  
 وذلك لصفة الخلق في الاجسام لكن الاصوات المتوالية على السمع يشهد بما اطلق  
 لفظ الموتى والمنظم عليها اذ اقول لثامن للحدوث واحترازه ان عن طريق الواحد  
 فان اهل اللغة قالوا اقول الكلام حروفان اما طاهر او في اصل كقولنا ون ومن  
 ومع فانه كان في الاصل في ذلك مجمع في البنية فيقال عما اذا سقط الالف  
 للتحريك وقول المسبوقة احتراز عن حروف الكناية وقول المختص احتراز  
 عن اصوات كثيرة من العيوب وقول المتواضع عليها احتراز عن المبالغة وقولنا  
 اذا صدرت عن قارئ واحد احتراز عما اذا صدر كل واحد من حروف الكلمة عن  
 قارئ آخر فحرفان حكم احدهما بالنون من بصره والاني بالصا دو بالالف بالواو  
 فان ذلك لا يسمى كلاما ما علم ان هذا الحد يقتضي من احدهما نون الكلمة  
 المفردة كلاما ما هو قول الاصوليين والنجاد اجمعوا على مساند ذلك فان  
 لفظ الكلام مخصوص بالحركة المقيدة ونقولنا منه نصا عن سيبويه  
 وقول اهل اللغة في المباحث اللغوية راجح على قول غيرهم الثالث في قوله  
 اقول الكلام حرفان اما طاهر او في الاصل يشك في كلام التليل بالواو والاصناف في  
 التققيب فاما انواع الحروف التي هي في الاسم في كل حرف كلمة وكل كلمة  
 كلام مع انها غير مركبة فان قلت الحروف في الحقيقة حروف فاذا اجتمع  
 الحروف في الحروف كان المجموع مركبا فان قلت هذا على معناه لوقيلنا  
 بقى الكلام في كلامه من غلاي ومن التثنية ولهم الفرق فاما حروف

فيها

العرف واللفظ



مفردة خالصة عن الحركات وهي مفردة والواو في ان تساعد اهل الضم ونقول  
كل منطوق به دل بالاصطلاح على معنى فهو كلمة فهذا ابتداء للحروف  
الخارجة عن الحركة والحرف المتحرك والمركب عن الحروف واما الكلام فهو  
الجملة المعنوية وهي اما الجملة الاسمية كقولك زيد قائم او الفعلية كقولك  
قام زيد واما يتركب عن الجملة من وهي الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة  
فاليوم جود قال ابن جني الضمى الكلام يخرج عن كونه كلاما ما اذ بالانقصان  
وتأخره بالزيادة اما بالنقصان ما اذا علمت قام زيد عن اسقطت كقولك زيد  
واقتصرت على مجرد قولك قام لربيت كلاما واما بالزيادة فاذا اذلت على  
الجملة صيغة الشرطية صار هكذا ان قام زيد فانه لا اجل هذه الزيادة يخرج  
عن كونه كلاما لانه لا يكون مفيدا اما لو ضم اليه غيره السطر الثاني  
في الصحت عن الواضع كون اللفظ مفيدا للمعنى لما ان يكون لذاته او بالوضع  
سواء كان الواضع هو الله تعالى او الناس او بعضه من الله تعالى وبعضه  
من الناس فهذه احتمالات لبيعة الحول مذهب عباد بن سليمان الضميري  
والثاني وهو القول بالتوقف مذهب المشعري والى بكر بن موزة والثالث  
وهو القول لا مطلقا مذهب ابي هاشم واثنا عشر السماع وهو القول  
بان بعضه توقف وبعضه اصطلاح فيمنه قولون منهم من قال ابتداء اللغات  
يقع بالاصطلاح والثاني لا يتبع ان يحصل التوقيف ومنهم من علق الامر  
وقال لقد راى الضميري الذي يقع به الاصطلاح توقفه الباقي اصطلاحا  
وهو قول الاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني واما جمهور المحققين فقد اعترفوا بوجوه  
هذه الاقسام وتوقفوا عن الجزم والذي يدل على فساد اربعها من سلم ان  
دلالة اللفظ لا كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي والامم ولم ينفذ  
كل انسان الى كل لغة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزم واحج  
عباده لو لم يكن من المساوئ السيمات فناسية وجهه ما كان تخصيص الاسم  
المعنى بالمعنى المعين تزججك الاحاطة الجازية على الاختصاص بين جوه وهو  
حال وان حصل منها مناسبة فذلك هو المطلوب واخرها ان كان  
الواضع هو الله تعالى كان تخصيص الاسم المعنى بالمعنى المعين تخصيص

وجود العالم بوقت مفترق دون ما قبله وما بعده وان كان الناس فضلا ان يكون  
السبب في ظهور ذلك اللفظ في ذلك الوقت بالبال دون غيره كما لم يخصص  
كل شخص يعلم خاص من غير ان يكون بينهما مناسبة واما الذي يدل على إمكان  
الاحكام الثلاثة فهو ان الله تعالى تادع على ان يحل فيهم علما ضروريا باللفظ ط  
وبالمعاني وبان واصفا وضع تلك اللفظ لتلك المعاني وعلى هذا التقدير يكون  
اللغات توقيفية واما تخصيص من الواحد منهم ان يضع لفظا لمعنى ثم لا  
يعرف العبد ذلك او يضع بالادعاء والاشارة ويساعد الآخر عليه وعلى  
هذا قيل لو جمع جميع من الخلفاء بحيث لا يسعون شيئا من اللغات فادى  
بلغة الكبر لا بد وان حدث ما بينهم لغة عن طاعتها بعضهم بعضا وهذا  
الطريق يعلم الولد الطفل اللغة ~~بما لا يتصور~~ ~~بما لا يتصور~~ ~~بما لا يتصور~~  
الطريق من اوبه ويعرف الاخر يعرف من ما يضيء بالاشارة وتنبه امكان  
كونها اصطلاحية واذا ثبت جواز القسمين ثبت جواز القسم الثالث وهو ان يكون  
البعض توقفيا والبعض اصطلاحيا واما انما لا يحزم باحد هذه الثلاثة فذلك  
بما في هذه الطعن في طرقي القاطعين واجمع القائلون بالتوقيف بالمعقول  
والمعقول ما المعقول فمن ثلثة اوجه قوله تعالى وفي آخر السورة كما يدل  
هذا على ان المساواة توقيفية واذا ثبت ذلك في المساواة ثبت ايضا في الحروف  
والحروف من ثلثة اوجه الاول لانه لا يال الحروف والثاني ان التكلم بالاسماء  
وحد حائض فلا بد مع تعليل الاسماء من تعليل الافعال والحروف والثالث  
ان الاسم انما يسمى اسما لكونه علامة على مساو والافعال والحروف كذلك  
ايضا مساو او ما يخص لفظا لهم ببعض الاقسام فهذا اعرف اهل اللغة  
والضمر انما انه تعالى ذكره في اعمالي تسمية بعض الاشياء من غير توقف  
بقوله تعالى ان في الاسماء ستمتوا انتم وانا وكما انزل الله هاهنا من سلطان  
فلم يكن في ذلك على غير هاهنا المساواة توقيفية لما في هذا اللفظ وتا القاطع له  
شكلا ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنن والوانهم لا يجوز  
ان يكون المراد منه اختلاف تاليفات الاسماء وتوكمها ذلك في غير  
الاسم بل في واجل فلا يبعد تخصيص الاسم بالاسم الذي هو في ان يكون المراد

فيما ذكره في قوله  
تعالى في قوله



وذلك مضموع وعن الثاني لولا يجوز ان يقال انه تعالى خلق وهو على ضربين بيان  
واضحا فوضع هذه اللفاظ اذ امكن اللفاظ وان كان لا يخلو عن العلم بان ذلك  
الراعي هو الله تعالى سلبا انه تعالى خلق فهو العلم بان ذلك الراعي هو  
الله تعالى فلو علم انه باطل قوله لا يثنى التكميل على الله تعالى الكلمة معروفة  
الله تعالى ولا يثنى التكميل سائلا لشيء سلبا انه لا يخلو في التكميل لولا يجوز  
في هذا المعنى لولا يجوز في الجوز ان يعلم بالعلم الصوري بعض الحكماء لا يفتق  
فهذا هو الجواب عن وجه التناقض ومضى على ما تقدم فوجب التوقف والله  
اعلم الشئ بالاشارة الشئ بالوضع اعلم ان الانسان الواحد للخلق  
بحيث لم يمكنه ان يستقل وحده باصطلاح جميع ما يحتاج اليه بل لابد  
من جمع عظيم لبعضهم بعضا حتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج اليه احتياج  
كل واحد منهم الى غيره حاجبه على نفسه من الحاجات وذلك التزويج  
لا بد منه بل لو كان بعضهم ان يعنوا بغير الكلام من الثاني الصوري  
كالجركات المخصوصة بالاعضاء المخصوصة معارف لاصناف الماشيات  
الذاتية وجدوا جعل الاصوات المقطعة طريقا الى ذلك اولى من غيره لوجوه  
احد هان اذ خال الصوت والوجود اسهل من غيره لان الصوت اما يتولد  
كيفية مخصوصة في اخراج النفس وذلك امر ضروري ومن ذلك الامر الضروري  
الى وجه شتى به اسما على اولى من غيره طريق آخر قد يتبين الانسان ان اشار  
به وتبين ان الصوت كما يدل على الوجود قد يفتقر الى ما هو خارجا لاجل الحاجة  
ومعدها حال الاستغناء او ما سائر الامور فانما قد يفتقر بما يفتقر عليه من لوازم  
وقوله عليه وآله اما الاشارة فانها قاصرة عن افادة الغرض ان المتيقن بان  
لا يمكن الاشارة اليه حاشا ان الله تعالى وصفاته واما المعدادات فهي الاشارة  
بالاعضاء الى الاشياء وقوات الجهات وكذلك ايضا لاجل الاشارة اذا توجهت  
الى محل منه ليدل على حركته لو كان انما الى بعض الاولى من البعض وثالثها الثاني  
الذي يحتاج الى التفسير عنها اكثر حذرا لولا وضعها لولا حذرها على ما عاينه  
كثرت العلامات بحيث يصعب ضبطها بالبرهان والاشارة في اكثر الدول  
وذلك لما عمل الله من هذه الاسباب وعبرها ليقول على اتحاد الاصوات للقطعة  
معرفات المعاني الشئ الرابع في البحث عن الموضع له وفيه اعراض اربعة الخواص  
الاعراض

الاقرب انه لا يجب ان يكون لكل معنى لفظا يدل عليه بل لا يجوز ان يكون اللفظ  
يكون لفظا لكل واحد منها غير متساوية فلو وجب ان يكون لكل معنى لفظا كان كل  
اما على الاغراض او على الاشياء والاول باطل لانه يقتضي وجود اللفظ غير متساوية  
والثاني ايضا باطل لان تلك اللفاظ المشتركة لما ان يوحدها فوضع لفظا غير  
متساوية لانه لا يكون كذلك والاول باطل لان الوضع لا يكون له بعد التفتق  
امور غير متساوية على التفتق بل اذا كان لكل لفظ متساوية في الواقع عند ذلك  
اللفظ والاني يقتضي ان يكون مدلول اللفظ متساوية لان اللفظ اذا كانت  
متساوية ومدلول كل واحد منها متساوية وفي الثاني الى المتساوية مرات متساوية  
لا يفيد الا المتساوية كان لكل منها حيا ومحييا بالادعاء له غير مدلول عليه  
باللفظ اذا ثبت هذا الاصل يقول المعاني على متساوية من تمامها بل لا حاجة  
الى التفتق عنه ومنها لا يكون كذلك في الاول لا يجوز خلق الله عن وضع  
اللفظ بازاوية لان الحاجة لما كانت شديدة كانت الدواعي الى التفتق عنها  
مقروعة والصواب عن هذا ان الله مع توفير الدواعي وارتقاء الصواب عن الفعل اشيا  
الامور لا تستند الحاجة الى التفسير عنها فانما يجوز خلق الله عن اللفظ الذي له عليها  
البحث الثاني غايته ليس الغرض من وضع اللغات ان يبادر اللفظ المفردة  
معانيها بل لعل عليه ان افادة اللفظ المفردة لسميا فانما موزونة على العلم بكيفية  
موزونة لكل السميات المتوقفة على العلم بكل السميات المتوقفة على العلم  
بكل السميات ولما استغنى العلم بكل السميات من تلك اللفظ المفردة  
لزم الدوام الغرض من وضع اللفظ المفردة لسمياتها تمكن الانسان من تفهيم  
ما يتكلم من السميات بواسطة تلك اللفظ المفردة فان كانت ما ذكره في  
في المفردات قائم بعينه في المركبات لان المركب لا يفيد مدلوله الا عند العلم بكل  
ذلك اللفظ المركب موجه على ذلك المدلول وذلك يستدعي سبق العلم بكل المدلول  
فلما استغنى العلم بكل المدلول عن ذلك اللفظ المركب لزم الدوام في  
لذلك ان اللفظ المفردة لا يفيد مدلولها الا عند العلم بكل اللفظ  
المركبة موزونة لذلك المدلول سائلا اذ متى علمنا ان كل واحد من تلك اللفظ  
المفردة موزون على تلك المعاني المفردة وعلمنا ايضا ان جركات تلك اللفظ  
دالة على النسب المخصوصة لكل المعاني فاذا اتوا الى اللفظ المفردة عرفنا





هذه اللغات في وضعها واضع لهذه المعاني لا يستعمل ذلك ولو كان ذلك ما توعد  
 الدواعي على نقله فليست اما الدول فغير صحيح لان كل واحد مناهج من  
 لغة مخصوصة من الشان فانه ليس من لغة احد التواريخ الذين  
 استعملوا كل من سويهم سمعوا انما من اهل التواريخ الى ان يسبق ذلك من تاريخ الوصول  
 عليه السلام بل يحضر هذه الدعوى على هذا الوجه مما لا يعمه كثير من الادباء  
 فكيف ندعي عليهم انهم علموه بالضرورة بل الغاية القصوى في لوى اللغة ان  
 يستند الى كتاب صحيح او الى استناد متفق ومعلوم ان ذلك لا يفيد اليقين واما  
 المعاني فمضغيف ايضا اما اوله فلان ذلك لا يستلزم انما يجب في الامور العظيمة  
 التي يجب استظهارها واما ثانيا فلان ذلك مما تاتى اكثر العرب في زماننا هذا بظن  
 بالاعمال المختلفة واعلم ان ما يات فاسد مع ما لا يعلم واضع تلك الاعمال المختلفة  
 ولا زمان وضعا ويستحق ايضا بالاعمال العرفية فاما نقلت عن موضوعات اصلية  
 مع اننا نعلم انه لو يشهد فانه قد استشهد بل بلغ مبلغ التواريخ ان هذه اللغات  
 انما اخذت عن جمع مخصوصين كالمختلطين والعمري والجلد والاصحى الى غير  
 الشبان واخذهم ولا شك ان هؤلاء كانوا معصومين ولا كانوا باليقين  
 حد التواريخ اذ اكان ذلك لا يحصل القطع واليقين بقولهم اقص ما في الدنيا  
 ان يقال لا تعلم قطعا ان هذه اللغات متفق على سبيل الكذب الا اننا نعلم  
 ذلك ونعلم ان ما يها هو صدق قطعا لكن كل لغة عينا هانئا لا يمكننا  
 القطع بالها من قبل ما نقل صدقا وكذا وحسبنا في القطع في لغات معين  
 اصلا هذا هو الاشكال على زاجي التواريخ في نقل اللغات واما الاحاد فاما ان  
 عليهم من وجوه احاد وانما الاحاد لا يفيد الا الظن ومعرفة التواريخ الاحاد  
 مستند على موثقة اللغة والنسب والتصريف والمين على الخطر من مطلقين فوجب  
 ان لا يحصل القطع بشي من مدلولات القرآن والاحاد وذلك خلاف الاجماع  
 وتامينا ان رواية الاحاد لا يفيد الظن الا اذا استلزم من الطرح وهو الرواية  
 صرحوا من ثبات انما اهل الكتب المصنفين في النسخ واللغة كتاب سيبويه وكتاب  
 العين اما كتاب سيبويه فمقتض الكوشن فيه وفي صاحبه اطلع على النسخ واقفا  
 فالمعروف كان نجل البصر من وجهه في ذلك ما في الفتح فيه ولما كان كتاب العين قد اقبل  
 البصر من اهل اللغة على الفتح وايضا

جاء في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يروى عن رجل منكم حديث الا رواه عن رجل منكم

فان ان حتى روى الله انما في كتاب الخلفاء نرى في ذلك الكايد لا دبا بعضهم وبعض  
 ولكن ذنب بعضهم بعضا وطول في ذلك وانما في الخبر ان لغة اهل الروايع من لغة  
 اهل المدروعة من ذلك القبح في الكوفيين وانما في الخبر ان كلمات من العرب  
 لا تعلم احدا الى حالها ان اجمل ما على روى من رواية وانه انما كانا بختلان  
 العاقلين بلسانها واولسنا اليها وعلى نحو هذا قال لما روى ما تيسر على كلام العرب  
 فخير من كلامهم وانما في الامور لا يصح كان منسوبا الى الخلفاء ومنه هو انما كان  
 يذهب في اللغة الى ما كان متفقا والحق من الحصر لئلا يتم اقاموا الدولة على ان  
 خبر الواحد صحيح في الشريعة وروى في الدولة على ذلك في اللغة وكان هذا في  
 لان اثبات اللغة كالاصل للملك بغير واحد ويستدلون بقول الدولة على ذلك  
 فكان من الزاوي عليهم ان يبحثوا عن احوال دولة اللغات والنسب الى بعض اصحاب  
 جرمهم وقد تبين كما فعلوا ذلك دولة الاحاد ولكنهم تركوا ذلك الكلية مع سيرة الحجة  
 اليه فان اللغة محروية الى اصل الاستدلال بالنسب والبيان ان دولة الروايع  
 تقتل اذا سلمت من المعاد من معادها بيات دالة على ان هذه اللغة نظير اليها  
 الزيادة والنقصان اما الزيادة فلما نقلنا عن رواية وابنه من الزيادة وكذلك عن  
 الاصحى الماذي واما النقصان فلما روى ان حتى استناد من ان يوفى من غير  
 الخطاب رضى الله عنه انه كان الشرح علم فيم ليس لمعلم اصح منه في الامام  
 فتشاكلت عنه العرب بالجهاد وعرف فاروع الروم ونقلت عن الشعر ورواية  
 فلما اكمل الاسلام وسات الفتوح واجازت العرب الامصار واجمعوا دولة الشعر  
 فلم يبقوا منه الى ان سؤقته في كتاب يكتب وقد حلك من العرب من حفظها  
 اقل ذلك وذهب عنهم اكثره وروى ان حتى ايضا استاده من موسى بن حبيب  
 حنظلي عن من العلماء انه قال ما انتهى اليكم مما دانت العرب الى نقله ولو ساروا في نقلها  
 علم وشعر كتبت الى ان حتى في هذا ما تراه وقد روى في معناه كثير وكل يد على كل  
 تنقل الحوامل هذه اللغة واعتزل لا حدثت عليها وكثرة نقلها وايضا في الامانة  
 رضى الله عنهم مع سيرة عناهم بامر الدين واجتهدوا في منسجهم علم عن روايت  
 ضبط الامور التي يتلوه ها في كل يوم خمسين مرة وهو قول لقائمة فرائد  
 او مشناه واحطى بالقراءة وروى الدين فاذا كان في هذه الاعشاء الغلظة  
 كذلك فاعلم ان اللغات وكيفية الروايات مع في هذه فاعلم انهم ومع ما ان

اقواله

لا يستعمل اللفظ الدال على احد من افعال الخواص في قوله تعالى وجزا سبعة سبعة  
 مثلهما بل المختص بالذم الذي هو في هذا القول من شرطه موجب والوجه  
 الى التقسيم بقول اللفظ الدال بالمطابقة اما ان يدل على شيء من اجزاء على  
 حين من جهة وهو المثل وكذا لم يكن لبيان يدل على واحد من اجزائه على شيء من  
 جزاءه والمركب وانما ان يدل على احد من اجزاء دون الخواص وهو غير واضح لا يمكن  
 ضابطا للميل الى استعمله وهو غير مفيد لما المفرد يمكن تقسيمه على ثلثة اوجه الاول  
 ان المفرد وانما ان منع تقسيمه على اجزاء من المفرد هو الجوزي او لا يمنع و هو ان  
 ثم الماهية الصالحة اما ان تكون تاما الماهية او جزءا منها او خارجا عنها والاول هو  
 المقول في جوابها هو والى هو الذي اذا كان هو الرضى اما الماهية تامة ان تكون  
 ماهية شتى واما واحدة او امة اشياء والاول هو الماهية حسب مفهومه واما  
 الذى لم يكن له شياء لا بد من حاله كماله احد منها خاصة في التقسيم فاما ان يحصل  
 مع ذلك الحالة بعضها في شتى من الذاتيات او لا يحصل فان كان الاول تمام القدر  
 المشترك بلفظ من الامور الداخلة هو تام للماهية المشتركة لكون ما هو اعم منه فيكون  
 تاما المشترك وما هو اخص منه لا يكون مشترك كما واما سواه فان سواه في الماهية  
 هو لا يكون وان سواه في الذم دون المفهوم لو كان هو تام القدر المشترك وان كان  
 الذى كان تام القدر المشترك منها هو تام ماهية كماله احد منها خاصة اذ لو كان لكل  
 واحد منها الى استواء القدر المشترك كماله الخالصة بلفظ لا بالتقريب فيحصل  
 بالذاتيات وقد مر من ذلك حاله في الذاتيات هذا خلف واما الذى فاما ان يكون  
 تام الجزء المشترك وهو الجنس تام الجزء الذى هو من خواص اركانه في الجنس هو الفصل  
 والجميع الحاصل منها هو النوع واما ان لا يكون كذلك يكون كل جزء الجزء وهو  
 اما جنس الجنس وجزء الفصل وجزء الفصل وجزء الفصل وجزء الفصل وجزء الفصل  
 متساوية وتسمى بالذاتيات والى جنس الجنس وجزء الجنس والى جنس الجنس والى جنس  
 يتنوع كماله الى نوع لا نوع فتنوع وهو نوع الانواع اما الوصف الخارج عن الماهية  
 فتنوعه على وجهين الاول ان كل الطوارىء اما ان يكون تاما الماهية او لا فتنوعه او لا يكون  
 واحدا منها بل لا يتم كماله من القسمين فيكون وسطا وبينه وسطا والموسطات  
 تنقسم الى جزئى وسواء لا يتم الدور او التسلل وغير ذلك فتنوعه او لا يكون  
 بطلان الذى ان الوصف الخارج اما ان يقع من جهة واحدة او من جهتين

هذا هو المقصود من اللفظ الدال على احد من افعال الخواص

لا يستعمل اللفظ الدال على احد من افعال الخواص في قوله تعالى وجزا سبعة سبعة  
 مثلهما بل المختص بالذم الذي هو في هذا القول من شرطه موجب والوجه  
 الى التقسيم بقول اللفظ الدال بالمطابقة اما ان يدل على شيء من اجزاء على  
 حين من جهة وهو المثل وكذا لم يكن لبيان يدل على واحد من اجزائه على شيء من  
 جزاءه والمركب وانما ان يدل على احد من اجزاء دون الخواص وهو غير واضح لا يمكن  
 ضابطا للميل الى استعمله وهو غير مفيد لما المفرد يمكن تقسيمه على ثلثة اوجه الاول  
 ان المفرد وانما ان منع تقسيمه على اجزاء من المفرد هو الجوزي او لا يمنع و هو ان  
 ثم الماهية الصالحة اما ان تكون تاما الماهية او جزءا منها او خارجا عنها والاول هو  
 المقول في جوابها هو والى هو الذي اذا كان هو الرضى اما الماهية تامة ان تكون  
 ماهية شتى واما واحدة او امة اشياء والاول هو الماهية حسب مفهومه واما  
 الذى لم يكن له شياء لا بد من حاله كماله احد منها خاصة في التقسيم فاما ان يحصل  
 مع ذلك الحالة بعضها في شتى من الذاتيات او لا يحصل فان كان الاول تمام القدر  
 المشترك بلفظ من الامور الداخلة هو تام للماهية المشتركة لكون ما هو اعم منه فيكون  
 تاما المشترك وما هو اخص منه لا يكون مشترك كما واما سواه فان سواه في الماهية  
 هو لا يكون وان سواه في الذم دون المفهوم لو كان هو تام القدر المشترك وان كان  
 الذى كان تام القدر المشترك منها هو تام ماهية كماله احد منها خاصة اذ لو كان لكل  
 واحد منها الى استواء القدر المشترك كماله الخالصة بلفظ لا بالتقريب فيحصل  
 بالذاتيات وقد مر من ذلك حاله في الذاتيات هذا خلف واما الذى فاما ان يكون  
 تام الجزء المشترك وهو الجنس تام الجزء الذى هو من خواص اركانه في الجنس هو الفصل  
 والجميع الحاصل منها هو النوع واما ان لا يكون كذلك يكون كل جزء الجزء وهو  
 اما جنس الجنس وجزء الفصل وجزء الفصل وجزء الفصل وجزء الفصل وجزء الفصل  
 متساوية وتسمى بالذاتيات والى جنس الجنس وجزء الجنس والى جنس الجنس والى جنس  
 يتنوع كماله الى نوع لا نوع فتنوع وهو نوع الانواع اما الوصف الخارج عن الماهية  
 فتنوعه على وجهين الاول ان كل الطوارىء اما ان يكون تاما الماهية او لا فتنوعه او لا يكون  
 واحدا منها بل لا يتم كماله من القسمين فيكون وسطا وبينه وسطا والموسطات  
 تنقسم الى جزئى وسواء لا يتم الدور او التسلل وغير ذلك فتنوعه او لا يكون  
 بطلان الذى ان الوصف الخارج اما ان يقع من جهة واحدة او من جهتين

هذا هو المقصود من اللفظ الدال على احد من افعال الخواص



في عينه وهو الخاصه امره شانه موجود في غيره وهو العرض العام وهذا التقسيم وان  
 كان بالحققة في المعاني لكنه منقطع في اللفظ فالتقسيم الثاني للفظ المفرد وهو انه  
 اما ان يكون معناه مشتقاً من المعنوية او لا يكون والذي هو الاول فاما ان يكون  
 لللفظ الدلالة عليه واللفظ الثاني المعنوية لانه وهو الفعل والاول هو الاسم والاسم  
 تنقسم من وجهين الاول ان الاسم ان كان اسماً للشيء فان كان مفرداً فهو مفرد  
 وان كان مفرداً فهو المفرد وان كان اسماً للكل فهو ان كان اسماً لنفسه لانه كلفظ السواد  
 وهو الاسم المفرد في اصطلاح النحاة او لم يوصفه امره لصفه وهو الاسم المشترك  
 كلفظ العارفين فان صفه معناه شيء ما هو من حيث دلالة هذا اللفظ لكن علم انه  
 موصوف بصفه الضرب الثاني ان الاسم هو الذي يدل على معنى ولا يدل على زمانه  
 المعين وهو على اسماء ثلاثه فان المعنى قد يكون نفس الزمان كلفظ الزمان واليوم والغد  
 وقد يكون لغيره ان الزمان حاله اصطلاحاً وهذا استلزام اليه التميز وقد يكون  
 زماناً ولا يكون كلفظ الزمان حاله اصطلاحاً وهذا استلزام اليه التميز وقد يكون  
 اما ان يكون اللفظ المعنى واحداً او يكثر ان يكثر اللفظ المعنى او لا يكثر  
 اما التميز فليس كذلك ان كان نفساً من شأنه ان يكون مشتركاً بينه وبين غيره  
 وان لم يميز فليس كذلك المعنى كلفظ المعنى ان كان السورة فهو المفرد او كلفظ السورة  
 وهو المشترك حاله وجود الذي يثبت مستواه والواجب ان يكون من ثبوت التميز اما اذا كثرت  
 اللفاظ والمعاني في المعاني من حيث انما يثبت المستويات بذكرها او كان بعضها صفه لبعض  
 كالسيف والقيام او صفه للصفه كالناط والمفرد اما اذا كثرت اللفاظ  
 واتحدت المعاني فهو اللفظ المتعدد سواء كانت من اللفظ او من المعاني واما  
 اذا اتحد اللفظ وكثر المعنى فهذا اللفظ اما ان يكون مشتركاً بين المعنويات  
 اليه والمفرد عنه وهو الشرط او المناسبه وحديث اما ان يكون له اللفظ  
 بعد النقل على المنقول اليه اقوى من دلالة على المنقول عنه ولو كان فان كان  
 الاول من اللفظ بالنسبة الى المنقول اليه لفظاً منقولاً من الثاني ان كان هو الشارح  
 من لفظ شارحها كالصلاة او امره لغيره كلفظ العرفان اما ان يكون شارحاً  
 لللفظ الدالة او شارحاً كافي اصطلاحاً التي لكل طائفة من اهل العلم والبيان  
 واما ان يكون له دلالة على المعنى اليه اقوى من دلالة على المعنويات من ذلك  
 اللفظ بالنسبة الى المعنويات فيكون القول حقيقته وبالنسبة الى المعاني مجازاً في مجازات

اصطلاحاً

اصل التقسيم الاول

التقسيم الثاني للفظ المفرد وهو ان يكون معناه مشتقاً من المعنوية او لا يكون

النقل كثيرة من حيث انما هي المشابهة وهو المسح بالمتعارضاته اما اذا كان  
 اللفظ الواحد موصوفاً للمعنى جميعاً فاما ان يكون افاده ذلك اللفظ لهما  
 على السوية او لا على السوية فان كانت على السوية سميت اللفظة بالنسبة  
 اليهما معاً مستتركة بالنسبة الى كل واحد منهما محتملاً لان يكون اللفظ موصوفاً  
 لهما معاً ولذلك وجد معلوم فكان مستتركة من هذا الوجه واما ان لا يراد  
 منه هذا اذ كان مفرداً معلوم فلا يجرى كان مفرداً الوجه واما ان كانت دلالة  
 اللفظ على معنويه اقوى حيث اللفظة بالنسبة الى الراجح ظاهرة وبالنسبة  
 الى المرجوح مؤقلاً تنبيهاً الاقسام الثلاثة الاول مشترك في عدم  
 الاشتراك في بصرى واما الرابع فنقسم الى افادته لاحد مفهومييه  
 اربع من افادته للثاني وهو الظاهر والى ما لا يكون كذلك وهو الذي  
 يكون على السوية وهو الجمل ومرجوحاً وهو الماول والنمى والظاهر  
 يشتركان في الوجهان لان الشرايح مانع من التفسير والظاهر راجع  
 مانع من التفسير فاما القدر المشترك هو الحكم فهو جنس لغيره نفس  
 والظاهر الذي لا معنى للرجحان فهو المشابهة وهو جنس لغيره الجمل  
 والما قول اما المركب فتقول الحاجة الى اللفظ المركب كما تقدم للاهتمام بالقول  
 الجمل اما ان يفيد مطلب شيء افاده اقلية او لا يفيد فان كان الاول فاما ان  
 يفيد طلب ذكر ما هيته الشيء وهو الاستدلال او طلب التخصيص وهو ان كان  
 على وجه الاستدلال الاتسار وكذا القول في طلب الاستدلال اما القول للمهم  
 الذي لا يفيد طلب شيء افاده اقلية فاما ان يكون التفسير وهو الخبر  
 او لا يكون وهو مثل التبيين والترجي والعسم والنداء وسعى هذا التقسيم التبيين  
 تبييناً عن غيره وانواع جنس التبيين معلومة بالاستقلال بالاحصر  
 هذا حله فنقسم دلالة المطابقة واما ان تقسم دلالة الاول فتقول المعنى  
 المستفاد من دلالة الالتزام اما ان يكون مستفاداً من معاني اللفاظ المفردة  
 او من حال تركيبها والاول يشتمل على المعنى المدلول عليه بالالتزام اما ان يكون  
 شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة او تابعا له فان كان الاول في المعنى  
 بدلالة الالتصاق تلك الشرطية قد تكون عقلية كقولنا عليه السلام رفع عن  
 استي الخطا فان القول على ان هذا المعنى لا يصح الا في المعنى بانه الحكم الشرعي

وهو دال على ان يكون على وجه  
 القصور وهو الصواب وان كان  
 على وجه التوضيح فهو

الماراة الاصغر

معتق

طالع

دلي

وقد تكون شعبة كقوله والله أعني هذا العبد فإنه يلزمه حصول المكافاة بكنهه  
الوفاء بقوله شرعا لا بعد ذلك وإما أن كان ما أسلفنا ما أن يكون من مكافاة ذلك  
المعنى لا يكون ولا يكون ولا يكون المعنى على غير المعنى عند من يشبهه  
بالفكر والماضي فأنما أن يكون المدلول عليه بالترام بغير ما أو بدعيما أو كقولك  
فأقوله شأني فأقول بأشروني ومذ ذلك الحجة تسمى الحجة لا يغير ولا يغير من  
أصبح جنبا أن لا يفسد صبره والواجب أن يحرم الوطئ في كل جزء من الليل بقدر  
ما يقع الغسل منه وأما الباقي فبين تخصيص الشيء بالذكر هل يدل على نفيه أو على  
وأما اسم الجنس الشاخص للالفاظ اللفظ الدال على معنى إيمان أن يكون  
يدلوه لفظا واللفظ معزول عن اعتبارنا والذي يدلوه لفظا فأنما أن يكون لفظا من  
أول كقولنا ما أقال على معنى لو ليس يدل هذه أوجه أحدها اللفظ الدال  
على لفظ معزول دال على معنى مفرد وهو لفظ الصلة وأما إيماننا على لفظ  
الكنة بتأنيده لفظ الاسم وهو لفظ مفرد وتناول لفظ الرجل وهو لفظ مفرد دال  
على معنى مفرد وكذا القول ونحوه إسماء الالفاظ كقولنا والجم والامر والهي والعام  
والخاص وإشغالنا وإثبات اللفظ الدال على لفظ مركب موضوع لمعنى مركب وهو لفظ  
الجنس فإنه يتناول قولك قام زيد وهو لفظ مركب دال على معنى مركب وتأنيده اللفظ  
الدال على لفظ مفرد ولو وضع لمعنى وهو الحرف المعزول عنه فتناول كل واحد من إسماء  
الحروف وتناول الحروف لا تفيد شيئا أو قلت البسائط قال اللفظ الدال على اسم  
لكل شئ ولو لم يكن ليس الحرف من قولك الجنس لا يفيد شيئا لا تفيد ذلك المعنى  
وكذا القول في إيمان الحروف وإثبات اللفظ الدال على لفظ مركب ولو وضع لمعنى أو شبه  
أنه مفرد ويؤيد ذلك التركيب أنما يبارك الله في فضل الحجة فثبت إذا ما قد تقرر  
وأعلم أن في الصلة إسماء الاسم والفعول الحرف في باقي خامسة ذكرنا أو أفعال  
الجنس في اعتبار الجنس والله تعالى أعلم **باب** **الساكن**  
في إسماء المشتقة والنظر ما هي اسم المشتق وفي أحكامه إسماء الالهية فقال المبدئ  
وهو الله المشتق من أن يتحد بين اللفظين تناسبا للمعنى والتركيب مفرد أحدهما  
المركب وأما إسماء الأربعة أحدها اسم موضوع لمعنى وتأنيده على إسماء نسبة المفعول  
المعنى وتأنيدها شاككة من هذه الأسماء في الحروف الأصلية وإثباتها تفيد لمعنى ذلك  
الاسم في حرف مفتاح الحجة مفرد أو مركب أو شاككة نسبة إسماء أحدها زيادة  
فيحصل

الاسم في حرف مفتاح الحجة مفرد أو مركب أو شاككة نسبة إسماء أحدها زيادة فيحصل

الحركة وتأنيدها زيادة الحروف وتأنيدها زيادة إسماء أو إسماء نقصان الحروف  
وخاصة نقصان الحروف وسادتها نقصانها مقاما وسادتها زيادة الحروف  
نقصان الحروف وتأنيدها زيادة الحروف مع نقصان الحروف وتأنيدها زيادة  
فيه حركه وحرفه وينقص عنه إسماء حركه وحرفه فمن إسماء الحركه وحرفه  
اللفظي طلب أمثله ما وجد منه إسماء الأحكام فتدكرها في مسائل المسئلة الأولى  
أن صدق المشتق لا يتصل عن صدق المشتق منه خلافا لما على والى هل فأن  
العلم والقدرة والحياتية تنقسم من العلم والقدرة والحياتية إسماء بطلان  
هذه الإسماء على الله تعالى وتسمى إسماء حصول العلم والحياتية لله تعالى  
لأن المشتق منه الإسماء على المعنى التي توجب العلم والقدرة والحياتية وهذه  
المعاني غير ثابتة لله تعالى فلا يكون لله تعالى علم وقدرة وحياتية مع إسماء إلهية  
وأما أبو الحسن البصري فإنه لا يفرق بين إسماء هذه الحلال لأن المشتق منه بالقدرة  
نفس القدرة وبما يعلم نفس العلم وهذه الأحكام حاصلة لله تعالى فيكون  
لله تعالى علم وقدرة كسائر المشتق مركب والمشتق منه حركه والمركب بدون  
المفرد غير معقول المسئلة الثانية اختلاف أن يقاوجه المشتق  
هل هو شرط الصدق أو اسم المشتق والحرف أو الحرف أو الحرف أو الحرف أو الحرف  
من إسماء صفة ولا يهاجم من المعنى لأن إسماء بعد إسماء الضرب بصديق  
عليه أنه ليس بمتضارب وإذا صدق ذلك وجب أن لا يصدق عليه أنه متضارب  
بيان الأول لا يصدق عليه أنه ليس بمتضارب في جهة الحال وقولنا ليس بمتضارب  
حين من قولنا ليس بمتضارب في الحال ومعنى صدق الكل صدق كل واحد من إسماء  
فأذا صدق عليه أنه ليس بمتضارب بيان الثاني وهو أنه لما صدق عليه ذلك  
أن لا يصدق عليه أنه متضارب لأن قولنا متضارب يتناقض في الحرف ليس  
بمتضارب بدليل أن من قال فلان متضارب فمن إسماء كذبية وإبطال قوله قال أنه  
ليس بمتضارب ولو أنه نفي الأول لما استعملوا لنقصان الأول وما ثبت  
كأنهما موضوع عن المعنى من حيثنا قضين وقد صدق أحدهما جواب لا يصدق  
الخوف فيقول لا نسلم أنه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس  
بمتضارب قوله لأنه يصدق عليه أنه ليس بمتضارب في الحال ومعنى صدق عليه ذلك  
صدق عليه أنه ليس بمتضارب قلنا حكم السمع وحده محرم مخالف حكمه

منه

المشتق

مع غيره فلا يلزم من صدق قولنا ليس مضارب في الحال صدق قولنا ليس مضارب  
 في الماضي صدق عليه انه ليس مضارب فله لا يصدق عليه انه مضارب بانه  
 ان قولنا فلان مضارب فلان ليس مضارب والى ان يصدق عليه ان مضارب في  
 ولا يجوز ان يواد احد في الكذب الاخر سلبا ان ما ذكره يصدق عليه ان مضارب  
 مضارب وجوز ان لا يكون المضارب من حصوله الضرب وهذا المقتضى  
 من قولنا حصول الضرب في الحال وفي الماضي لانه يصدق عليه ان مضارب في  
 مشترك من القسمين ولا يلزم من قولنا حاصل في الماضي ان مضارب في الماضي  
 الضاربة في الحال في الضاربة مطلقا الثاني اهل اللغة اتفقوا على ان اسم  
 الفاعل اذا كان في تقدير الماضي لا يعمل في الفعل ولو كان اسم الفاعل مع اطلاقه  
 لفعل وجد في الماضي والفاعل هذا الكلام لغو المالك انه لو كان حصول  
 المشتق منه شرط في كون الاسم المشتق حقيقة لما كان اسم المفعول والمضرب واليوم  
 والامس وما يجري مجراها حقيقة في الماضي واصلا والالام بالماضي بالماضي مثله  
 بيان الملائمة ان الكلام اسم لجميع الحروف المتوالية لكل واحد منها مجموع  
 تلك الحروف لوجودها اصلا بل الموجود منه ابد ليس الا الحرف الواحد فلو كان  
 شرط كون الاسم المشتق حقيقة حصول المشتق منه لوجب ان لا يصدر هذا الاسم  
 حقيقة البتة فان قلت لا يجوز ان يقال لسلام اسم لكل واحد  
 من تلك الحروف سلبا انه ليس كذلك فله لا يجوز ان يقال حصول المشتق منه  
 شرط كون المشتق حقيقة حصول المشتق منه اما مجموعها او اجزاؤها وهذا  
 وان اشيع ان يكون المجموع وجودا ولكنه لا ينتج ذلك الا اذا قيل ان لا يجوز ان  
 يقال هذه الالفاظ ليست حقائق في شيء من المقامات اصلا فقلت الجواب  
 عن الاول ان ذلك اطلاقا جماع اهل اللغة واصفا لا لزمان عايد في لفظ الحرف فانه  
 لا سلبان كل واحد من حروف الحرف ليس حقا وكذلك كل واحد من اجزاها جزء التثنية  
 والثنية ليس شذوا ولستة وعن الثاني ان اسم الفاعل لا يعمل في الفعل في الماضي  
 يكون باطلا وعن الثالث ان هذه الالفاظ مستقلة وكل مستقلة اما ان يكون  
 حقيقة او حجازا وكل حجاز فله حقيقة فاذن هذه الالفاظ حقائق في بعض  
 الاشياء وقد علم بالضرورة انها ليست حقائق فاما هذه الالفاظ فهي حقائق  
 فيها الرابع انما يصدق بالانصدق او العمل في مجموعها والانتفاء حال

انما كان مشتقا من المصور  
 فاما ان لم يكن مشتقا  
 او نقول مشتقا من المصور  
 فاما ان لم يكن مشتقا

فيما هو مفسر

ما يكون مناسرا للشيء من هذه الالفاظ يسمى هو مناسقة فلو كان حصول  
 تاما في المشتق ان ليس شرط الصدق المشتق والفاعل كان المفعول  
 والجماع قوله يجوز ان يختلف حلالا للشيء بسبب الفرق والفرق  
 تليها في كون الالفاظ المكونة ليس المركب الحاصل من المفردات التي هي  
 مدلولات الالفاظ المفردة قوله وحده الزمان معتبر في تحقق الساقط  
 قلنا هذا النوع منه لكان ينبغي ان قولنا مضارب عند الزمان المعين وهو الماضي  
 بدليل ما ذكرنا ان احدي اللفظتين مستعمل في رفع الاخرى اما اولها  
 نعم بالضرورة من اهل اللغة انهم متى حاولوا ان يثبت اللفظ باحدى  
 اللفظتين لم يذكروا ان اللفظة الاخرى يمكن ان يكون بذكر واحدة منها  
 وادع منه الزمان المعين والماضي حصل التصادم واما ما يافلان كلمة ليس موضوعة  
 للسلب فاذ اطلاقا ليس مضارب فلا يلزم ان يثبت سلبا من قولنا مضارب  
 والاولى تكتفي لفظا ليس للسلب واذ انت ان كل واحد من هاتين اللفظتين  
 موضوعة لرفع مقتضى الاخرى وجب تناو هما ذلك الزمان المعين والاسم  
 حصل التصادم ثم لا نزاع وان ذلك الزمان ليس هو الماضي ولا المستقبل  
 فتعين انما هو قول في المعارضة الاولى ثبوت الضرب له اعم من ثبوته  
 له في الماضي او الحاضر بدليل صحة التقسيم اليها قلنا كما يمكن تقسيمه الى  
 الماضي والحاضر يمكن تقسيمه الى المستقبل فانه محتمل ان يقال ثبوت الضرب  
 له اعم من ثبوته في الحال وفي المستقبل فان كان ما ذكرته يقتضي كون الضارب  
 حاصلا في حصول الضرب له والماضي فليكن حقيقة لمن سيجود الضرب منه  
 في المستقبل وان لم يوجد البتة في الحاضر وفي الماضي وانه باطل في الاتفاق  
 قوله ثانيا اهل اللغة قالوا اسم الفاعل اذا افاد الفعل الماضي لا يعمل في  
 الفعل لما وجد قالوا ايضا اذا افاد الفعل المستقبل عمل في الفعل لما  
 ان يكون الاسم المشتق حقيقة فاما يوجد في المشتق منه ولا سلب  
 في سلبه قوله ثالثا يلزم ان لا يكون اسم الفاعل حقيقة اصلا لما لم يعتد  
 عند حصوله تمامه ان امكن وحصوله اخرج من اجزائه ودعوى  
 الجماع على هذا التفصيل مجموع قوله رابعا لا يخص بالزمان

مستعلا

انما

ثمة



[illegible]

ليكن

٢٢  
- ولولا اني انا صفيي، لكانت  
- انما صفيي، وسواك  
- فستريه انما صفيي  
- فصار انما صفيي، والبع

22

ناما حقيقته ذكرها خارج عن المذهب فان علم على بطون ان الالتزام يدل عليه  
 انك تقول لا بأس وحسب والشواهد ان يكون حسبا واقعة اعم الزمان  
 الرابع في احكام الزمان في المصلحة العامة المتداخلة في المصلحة الخاصة  
 الدالة على سمي واحد باعتبار واحد واستوى وايضا الدالة على الاسم واحد  
 ومفهوم باعتبار واحد واعتبار اللفظ اذ لا على شيء واحد باعتبار مقتضى  
 كالمصادم والمبتدأ باعتبار الصفة وصفة الصفة كالقبيح والناظر  
 فانهما من المتبادر واعلم ان الفرق بين المادى والمؤكد ان المتبادر  
 بعيدان فائدة واحدة من غير تفاوت اولاد ولما لوكد فانه لا بعيد عن فائدة  
 المؤكد لا بعيد تقوسه والفرق بينهما ان المتبادر لا يشترط ان يكون  
 وحده لا بعيد بل يشترط ان يكون بعيدا عن الاول عليه واما الاحكام فكل  
 مسائل المسئلة الاولى في اثباته من الناس من انك قد فرغ ان الذى يظهر  
 انه من المتبادر اذ كانت من المتبادرات التى يكون لثبات الصفات اولياتها  
 مع الصفات والكلام معهم اما في الجواز وهو معلوم بالضرورة او في الواقع  
 وهو اما في فتن وهو الغامض معلوم بالضرورة او في الواقع وحده وهو مثل الصدق  
 والليث والحظنة والفرح والتقسيمات التى يذكرها المشتاقون  
 في دفع ذكرها ليستهد بصحة عقل ولا نقل وجوب ثبوتها عليهم المسئلة  
 السابعة والدة الى التوافق الدوام المتداخلة اما ان تحصل من واضع  
 او من واضع بل الاول فيشبه ان يكون هو السبب الداعي فيه سببان  
 الاول الثاني هو الحداد على الفصاحة لانه قد تمتع وزن البيت وقاينه  
 مع بعض اهل البيت ويصعب مع كرم الاخر وما حصل رعاية البيع والمقرب  
 والجس وسائر اصناف مع بعض اهل البيت دون التماثل من ناحية المقصود  
 باحدى العبادتين عند سببان الاخرى ولما التالى فيشبه ان يكون هو السبب  
 الاخرى وهو اصطلاح احدى القبيلتين على اسم لشيء غير كرم الذى  
 اضطلعت القبيلة الاخرى عليه ثم اشتباهوا الوصفين بعد ذلك ومن الناس من قال  
 المصلحة المتبادر لو جهن الاول لا يحل ان يهتم بالام لاحقا لان يكون العلم  
 لكل واحد من المتأخرين عنوا كرم الذى علمه الاخر فبعد التماثل لا يعلم  
 كل واحد منهما مراد الاخر فحتاج كل واحد الى حفظ تلك المصلحة لئلا

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
مكتوباً في السبعين ألف سنة

من هذا الذي يفرق واحد المشقة الثاني انه شقين يفرض المترادف هو خلا  
 اصل المسئلة الثالثة فانه ما يتصل به اامة فعل واحد المترادفات  
 من المترادفات الاطرية اول الشك في المترادفين كقوله وان يميز كل  
 واحد منهما عين فائدة الاخر المعنى ما يصح ان يقع في عين واحد من المترادفات  
 لحد الفلطين لا بد وان يتفق تلك الحصة حال كونه مدلول للفظ المتماثل في  
 صحة التميز من عوارض المعاني لا من عوارض اللفاظ والمخاطبة غير واجب في  
 صحة التميز بل من عوارض اللفاظ والمخاطبة الذي يعبر عنه في العربية بلفظ  
 عن يعبر عنه في الفارسية بلفظ اخر فاذا امت خرجت من الدار استعمل الكلام  
 ولوايدك صبيحة من وعدها بالدارسية ليجز هذا الامتناع  
 ما جاز من اللفاظ ليس قبل اللفاظ واذا اعتل ذلك في لغتين في اللفظ  
 مثله في لغة واحدة المتشابهة الى اربعة اذا كان احد المترادفين في لغة  
 الاولى بالنسبة الى المعنى في حاله واما بالنسبة الى النسبة الى معن اخر في  
 كثير من المتشابهة في بعض ذلك مقال الحد تبدل لفظ في لفظ اوضح منه  
 تفهيم المسائل وليس الامر اذا ذكر وعلى الإطلاق الى ما فيه المفردة اذا حلها  
 بتفسيرها بدلالة المطابقة على العمل الذي ذكره المسئلة الثانية  
 في التاكيد واحكامه وفيها اصناف الاول التاكيد وهو اللفظ الموضوع لمقابلة  
 ما بهتم من لفظ اخر لاسيما في الشيء اما ان يوصف بنفسه او بغيره والاول لقوله  
 عليه السلام وانه لا عنز قد قوتشاك والاني على ليد اقسام في لفظ  
 التاكيد اما ان يختص به المفرد وهو لفظ النفس والعين او المشقة هو لفظه  
 او الجمع وهو اجمعون كثيرا يتصور بصور الكل وموافق الباب وقد يكون  
 دخلا على الجواز عندما عليها الصفة ان يماحى بها الى التاكيد وحسن  
 استعماله والاول في مع المصلحة العا غير في القرآن لعين الله والزيادة  
 اما ان يتبع في جواز عقل او في وقوعه اما الجواز فهو معلوم بالصيغة لانه التاكيد  
 يدل على شدة اهتمام التاكيد في الكلام ولما اوضحنا في استحقاقات باسرها  
 عليه وما علم ان التاكيد وان كان حسنا الا انه متى استعمل في الكلام على فائدة زائدة  
 وجب منه اليك التاكيد في زيادة التاكيد في ذكره وان ياب العموم  
 عند استدلال الواقعة بحسن التاكيد على المشترك والله اعلم

الصلوات  
 الخ

# الباب الخامس في الاشتراك اللفظي

هو اللفظة الموضوعية لخصيقتي حصلقتن او اكثر وضعا او لغزا حيث هما  
 كذلك فقولنا الموضوعية لخصيقتي حصلقتن او اكثر وضعا او لغزا حيث هما  
 وقولنا وضعا او لا اختلافا اعاد على الشيء بالصفة وعلى غير ما جاز  
 حقوقا حيث هما كذلك اختلافا على اللفظ المتماثل فانه متماثل للمعاني  
 التي تابعة للترميز حيث انما هي متعلقة بل من حيث انما مشتركة ومعنى واحد  
 المسئلة الاولى في بيان امكانه ووجوده ووجود اللفظ المشترك اما  
 ان يكون واجبا او مستتبا او جازيا او بالكل واحد من هذه القسام فبال  
 اما القائلون بالوجوب فقد احتجوا من الاول ان اللفاظ متشابهة  
 والمعاني غير متشابهة والمتشابهة في اللفظ على غير المتشابهة في المعنى  
 وانما قلنا ان اللفظ لا متشابهة لانه مركبة من الحروف المتشابهة والمركب  
 عن المتشابهة متشابهة في تلك ان المعاني غير متشابهة فلان الاعداد  
 احدا في الوجودات ومع غير متشابهة واما ان المتشابهة اذن على  
 غير المتشابهة حصل الاشتراك فهو معلوم بالصيغة الثانية ان اللفاظ  
 العامة كالوجود والشيء ونها في اللغات فثبت ان وجود كل شيء نفس  
 ما هيته مذكور وجود كل شيء في اللفظ وجودا لغيره فيكون قول الموجود  
 عليه بالاشتراك والاشجار استعمل في الاول بعد تسليم المقدمات  
 الباطنة ان قول الامور التي يقصد بها المسنون بالنسبة متشابهة  
 فانهم لا يشعرون وان يسمى كل واحد من الامور التي لها نهاية لها ان ذلك  
 مما لا يحيط به في كل نفس يقصدون شئ متماثل لا يقصدون الى شئ متماثل  
 متشابهة يمكن ان يكون لكل واحد منها اسم مفرد او مضافا لكل واحد من هذه  
 اللفاظ المتشابهة ان دل على معاني متشابهة ليركن جميع اللفاظ المتشابهة  
 الى المعاني غير متشابهة لان المتشابهة اذا صنعت مرات متشابهة كان  
 الكل متشابهة وان دل كل واحد منها على معاني غير متشابهة والقول  
 به مذكور عن الثاني اما في تسليم ان الوجود غير مشترك في المعنى وان سلمناه  
 كن لا يجز اشتراك الوجودات باسمه في وجود واحد سوى الوجود في الشيء  
 بتلك العامة واما القائلون بالمتشابهة فقد قالوا ان المعاني باللفظ المشترك  
 المتشابهة

واذا

لا بد

الاشارة الى ان اللفظ المشترك  
 في اللغات هو الذي لا يفرق







من دلالة الاشتراك وعدمه كان الغلب على الظن عدم الاشتراك ويؤيد  
 عليه وهو واحد ما ان احتمال الاشتراك لو كان مساويا لاختلال التقدير ولما  
 كان من باب اللسان حالة الضم في اغلب الاحوال من غير اشتراك  
 وقد علمنا حصول ذلك في اغلب الاحوال لا نفاد وانما هو لولم يكن الاشتراك  
 مرجوحا لما ثبت في اللغة العربية مفيدة فلما قلنا من اليقين لا يحتمل  
 ان يقال ان تلك اللفظة مشتركة بين اثنين لا يوجب ذلك على هذا الغرض  
 يحتمل ان يكون المراد من الظاهر لنا وحيد لا يوجب التمسك بالقرينة لا المفيدة  
 فلما قلنا ان المراد منها ان الاشتراك دل على ان الكلمات في الوجود  
 متفرقة لا مشتركة والكثرة متفرقة عن الواحد فان قلت لو كانت  
 الكلمات في الوجود متفرقة لان الكلمة اما حرف او فعل او اسم اما الحروف  
 فكل الحروف هاء واها مشتركة لهما اربعة سموات للزبد اخرى في الوجود  
 متفرقة الصواع مشتركة من الحلال والاشتراف واما صيغة الفعل فالقول في  
 مشتركة بين الحروف والغلب مشهور ولا الهاء فيها الاشتراك كغيره  
 فاذا ضمنا اليها الحروف والحروف كانت الكلمة للاشتراك فليس الاصل  
 في اللفظة الاشتراك والاشتراف لا يكونا اشتراكا في اللفظ الا في الغلب المحصل  
 فم عوض المحكم في الوجود والاشتراف كذلك علمنا ان الغالب عدم الاشتراك وراهم  
 ان الاشتراك على معنى الضم والسامع وذلك يقتضي ان يكون موضوعا بيان انه مقتضى  
 الحلال في اللفظ اما من السامع ومن جهة القول ان الغرض من الكلام حصول  
 اللفظ من غير اشتراك في اللفظ المشترك للزبد الذي من مفهومه انه الباقي ان السامع  
 للفظ المشترك لا يتقدم عليه الاشتراك كما لا بد لها من الاشتراك لولا  
 يستلزم من السؤال وادما يستلزم من جهة العمل على المراد يقع في الجملة  
 بزماء ذكره لغيره نصير ذلك سببا لاجل جمع كثير ولما امكننا لفظ السامع  
 الاعمال وتفرع اللفظ حصرا للفظ المشترك واما من جهة الضم لان الاشتراك اذا  
 تعلق باللفظ المشترك لاجل في نفسه وان يذكره بالجمع المفرد في اللفظ  
 باللفظ المشترك عنها ولذا في العلم ان السامع يشبه للقرينة الدالة على تعيين  
 المراد من السامع لو تميز به يحصل الضم كمال لغيره اعطى الفقه عينا  
 على ان انهم ان مرادها الما انه يعطيه الذهاب فينصرف السببه فيثبت هذه

واحد  
 فكل الحروف هاء واها مشتركة لهما اربعة سموات للزبد اخرى في الوجود  
 متفرقة الصواع مشتركة من الحلال والاشتراف واما صيغة الفعل فالقول في  
 مشتركة بين الحروف والغلب مشهور ولا الهاء فيها الاشتراك كغيره

اشتراك  
 في اللفظ

الوجه ان الاشتراك نشأ من المفاضة فلهذا المفاضة ان لا تقتصر اشتراك  
 الوضع ولا اقل من اقصا الوجوه وخامسها ان الانسان مضطرب في فائه  
 الى استعمال اللفظ في الحاجة الى الاشتراك فيكون الغرض اعلين  
 الوجود وفي الظن بان الحاجة الى الاشتراك ان الانسان لا يستقل في استعمال  
 ميمات حقيقته بدون الاستعانة بغيره ولا استعانة بالغير لاجل العمل  
 الغرض على حاجته وقد علمنا ان ذلك لا يحصل الا باللفظ وذلك لانه  
 لا يحصل الا باللفظ المفردة واما قلنا ان الحاجة الى الاشتراك غير ضرورة  
 لانه ان احتاجوا الى التعريف لاجل انهم لم يكونوا مشتركين مع لفظ  
 الزبد وحده حصل المطلوب من اللفظ المشترك واذا علمنا ان المفردة  
 ثبتت رجحان المفرد على المشترك في الوجود وفي ذهن وهو المطلوب وانما علم  
 المشتراك المتبادر منه ما بين شيئا لا لا لفظ اللفظ المشترك اللفظ المشترك  
 اما ان توجد معه قرينة متضمنة لانه قد علمنا ان لا توجد في جملة ما ثبتت من  
 اشتراك جملة على الكل وان وجدت القرينة في ذلك القرينة اما ان يدل على حال  
 واحد من سمات اللفظ الفا او اعتبارا او على البعض الفا او اعتبارا او اما حال  
 الكل من حيث هو كل الفا او اعتبارا او متدرج تحت حال البعض لان اللفظ  
 اذا كان متضمنة الكل واحد من تلك الفا او لعل من هو حيث هو كل كان الكل  
 احدا هو هو المساوي لكون القرينة الدالة عليه الفا او اعتبارا او دالة على بعض  
 ما متدرج تحت تلك اللفظة فاما القسم الاول لا يبعد اعتبارا وكل واحد من تلك  
 المعاني فكل المعاني اما ان يكون متناهي او لا يكون فان كانت متناهية في اللفظ متناهية  
 فيها كما كان الحد في علم المرح وان لم يكن متناهي في اللفظ متناهية في اللفظ المتضمنة  
 للفظ على كل ما ينافي معارضة الدليل لما من من اللفظ المشترك على  
 كل ما ينافي في تعيينه منها التي حصلت وهذا خطا لكون اللفظة الماسة من جملة  
 اللفظ المشترك على كل ما ينافي دالة فاطمة بل هي معارضة سائبا من له  
 للمعارضة معارضة حاشا فان الدليل ان الاشتراك في اللفظ على كل  
 مدلوله امكن ان يكون اللفظ كما كان موضوعا لكل واحد منها لا الاشتراك في  
 اعضاءه من الجمع وان المتكلم قد علمنا انهم لم يكونوا مشتركين في اللفظ  
 زال التعارض واد ابطال التعارض ثبت انه متى قامت الدلالة على كون كل واحد

وهو

تعميم

منها مراد واجب جملة عليها القسم الثالث وهو الذي يبعد العاقل  
 في احدهما تلك المعاني وحيدتين في حيز اللفظ على محاذات تلك الحقائق  
 المتشابهة لا محذور اما ان يكون تلك الحقائق المتشابهة حال هو توفيق الله عليه  
 العاقل كان البعض يرجح من البعض وليس الامر كذلك بل كان يكون محاذاتهما  
 اما ان يكون متساوية في القرب او لا يكون متساوية فان تساوت المحاذات وكلت  
 احدي الحقيقة في حيز كان محاذ الحقيقة في حيزها وان تفاوتت المحاذات نظر  
 فان كان محاذ الحقيقة الواجبة واحدا فلا كلام في رجحانه وان كان محاذ الحقيقة  
 المرجوحة واحدا وقع التعادل من المحاذات فمن هذا المحاذ كان واحدا  
 ان يصف حقيقة من حوجه وحكم المحاذات ان كان موضوعا الخان حقيقة واحدة  
 مقدار حسن محض واحد منها بوجه رجحان فصار الى التجميع ولما ان كانت  
 الحقائق متساوية فاما ان يكون احدا من اقرب الى حقيقة من المحاذات  
 الى الحقيقة الاخرى او لا يكون فان كان الاول وجب العمل به قريبا وان كان  
 الثاني بقى الحقيقة مترجحة بين محاذات الحقائق لما ثبت من انشاء حمل  
 اللفظ على جميع معانيه سواء كانت حقيقة او محاذية القسم الثالث وهو  
 الذي يدل على الغاء البعض اللفظة المشتركة اما ان تكون مشتركة بين حيزين  
 فقط او أكثر من كان الاول فقد زال احتمال كون اللفظ للوجوب جملة  
 على معنى ولا معنى له الا ذلك وقد تميزت جملة على ذلك فتميزت جملة على  
 هذا وان كان الثاني وهو ان يكون المعاني أكثر من واحد فيندفع الدليل على  
 الغاوة احد منها في اللفظ جملة الباقى في القسم الرابع وهو الذي يدل  
 على اعتبار البعض من هذا ان لا محاذات كانت اللفظة مشتركة بين حيزين  
 او أكثر والله اعلم المسئلة السابعة فانه محذور حصول اللفظ المشترك في  
 كلام الله تعالى فيسره والدليل على حوازه وقوعه وهو قوله تعالى من بعض  
 بانفسه بلية من ودفن قوله تعالى والدليل اذا عسى فانه مشترك من التماثل  
 والادوار والاختلاف المانع بل ان ذلك اللفظ اما ان يكون المراد منه الامم او  
 يكون والى عنت والى لا محذور اما ان يكون المراد منه حصول اللفظ بدين  
 بيان المقصود ووجه مائة والاول تكليف ما لا يطاق والثاني لا محذور اما ان  
 يكون البيان مذکور لسمه او لا يكون فان كان الاول كان ذلك محذور بل من غير

الواقعة

فائدة

فائقة وهو عسفة وعينه وان كان الباقي امكان لا يصلح البيان الى المكلف  
 تحديد في الخطاب محذور في الحيز اب هذا عند واردي على مذهبا  
 في انه تعالى بغير ما يشاء وهو محذور وما الجواب عنه على اصول الحقيقة  
 ضيق في مسألة اخبر البيان عن وقت الخطاب ان شاء الله تعالى في الباب  
 الكتاب احسن الحقيقة وحجته على مقدمة وثمة انقسم اما القديمة  
 ففيها سلب تلك المسئلة الاولى في تقسيم الحقيقة والمحاذات اصل  
 اللغة اما الحقيقة في بقوله من الحيز في الحقيقة فانه من امر واحد من الحيز  
 في اللغة هو الثالث لا محذور في قوله الباطل اذا كان الباطل هو المعنى وجب  
 ان يكون الحيز هو الذات وانما الحيز عن وزن الفعلية وفيه ايضا احتج الاول  
 ان الفعل قد يكون معنى المفعول وقد يكون معنى الفاعل فعلى التقدير الاول  
 معنى الحقيقة المشتركة وعلى التقدير الثاني الدلالة الثانية في الفعلية لئلا  
 اللفظ من الوصفية الحيزية لا يقال شاة كلمة ونظيرة ولما المحاذات  
 متعلق من المحاذات الذي هو الذي في قوله من موضع كذا ومن المحاذات الذي هو  
 الوجوب والاشياء وهو في الحقيقة راجع الى الاول لان الذي لا يكون واجبا  
 ولا عسفا كان متزكيا من الوجود والعدم وكانه ينقل من الوجود الى عدم ومن  
 عدم الى الوجود فاللفظ المستعمل في غير موضوعه الاصلي يشبه بالمتنقل عن  
 عن موضوعه فلا محذور في محاذ المسئلة الثانية في حقا الحقيقة والمحاذات  
 احسن ما اثيره ما ذكره ابو الحسن البصري وهو ان الحقيقة ما افيد لها ما وضعت  
 له في اصل الاصطلاح الذي وقع التماثل به وقد دخل منه الحقيقة اللغوية  
 والعرفية والشرعية والمحاذات الباطنة بمعنى مصطلح عليه ما اصطلح عليه  
 في اصل تلك المماثلة التي وقع التماثل بها في الحقيقة بدينه ومنه الاول وهذا  
 القيد لا يجوز لرب محذور ابو الحسن في قوله بدينه فانه لو لم يعلق له لما كان محذورا  
 بل كان مضاعفا بداهة من معنى مصطلح عليه انما يصح على قول من يقول  
 المحاذات بدينه من لفظ تاما من لفظه بحسب حقه واما قوله غير  
 ما اصطلح عليه في اصل تلك المواضع فمعه سوا ذلك لا يقتضي خروج الاستعارة  
 عن المحاذات بدينه انا اذا قلنا على وجه الاستعارة بابت اسدنا بالتعظيم  
 الحاصل من هذه الاستعارة ليس لنا سينا عباس اسد الا انى اما جعلنا الاسد

والمحاذات







هذه اللفاظ عربية سلمنا اذا استعملت في غير معانيها اللغوية لا تكون عربية  
 ليصل اليه وان لا يكون القرآن عربيا انما هذه اللفاظ قليلة جدا انما يلزم  
 خروج القرآن سبيبا عن كونها عربيا فان التوراة السجدة لا تمنع اطلاق اسم  
 الاله عليه لوجود شرايط في حلقه والشعر الفارسي يسمى فارسي او اورد  
 فيه كلمات كثيرة عربية سلمنا ذلك لكن لا يجوز خروج كلمة القرآن عن كونه  
 عربيا وانما الدواعي التي لا تدل على ان القرآن مكتوبة عويصة لكون القرآن يقال  
 بالمشتركة على محسوسه وعلى كل معناه لا ربعة اوجه احدها لو سلمنا  
 ان لا يفارق القرآن مقراء انما يحتمل في محله ولو كان الكلمة الواحدة سماء بالقرآن والى  
 لما حشد الشافعي ان الدليل يقتضي ان يسمى كل ما يقال في ان الله ما خوذ من القرآنة  
 او ان يكون هو الحسم خالفنا فيما عدا هذا الكتاب فتنسك في الكتاب بحججه  
 او باجزاءه الثالث انه يصح ان يقال هذا القرآن وهذا بعض القرآن ولو لم يكن  
 القرآن الا املا للكل كان الاول تكرارا والثاني تعضا الرابع قوله تعالى  
 في سورة يوسف اما انما قرأنا عروبا والمراد منه نكاح السجدة فتنسك ان بعض القرآن  
 قرآن واذا ثبت هذا يلزم من كون القرآن عربيا كونه بالكلية كذلك سلمنا انما ذكرناه  
 من الدليل يقتضي كون القرآن بالعربية عربيا لكنه معارض بما يدل على انه ليس بالكلية  
 عربيا وانما المحزون المذكور في اوابل السور ليست عويصة والمشكوك من لغة الحبشة  
 والوسيتون والسجدة في اديستين مع تلبان والقسطناس من لغة الروم سلمنا انما ذكرناه  
 يدل على ان بعضه معارض في لغة اخرى من حيث الجمال والتمثيل اما الجمال  
 فهو انه قد ثبت في الشرع ما في ترك ثابته عليه وما اركان معتقده للعرب لا يجوز ان  
 يفهموا له اسما او اذ كان من اللسان والشيء الى غير هذا بل بد من وضع اللفاظ  
 لما كان له الحاد في الحادثة اما التفسير فيكون من كل واحد  
 من هذه اللفاظ الفاسدة لكونها معانيها الحولية اما الجاهل بنوع اصل اللغة  
 عبارة عن التصديق في الشئ عبارة عن فعل الواجبات ويدل عليه ثابته اوجه  
 الاول ان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الواجب  
 وفعل الواجبات هو الواجب انما ان فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى وما  
 امروا الا ليعبدوا الله من غير ان يشركوا به شيئا والصلوة وقوله الزكوة

حرم

اوله

معاني

وكذا

وذلك ومن الغيبة يرجع الى كل ما تقدم فوجب ان يكون كلاما متقدرا بنا  
 وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا  
 ان الاسلام هو الواجب لوجوبه من احد جانبي الايمان لو كان غير الاسلام لما كان  
 عليه ولا من انشأه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينه فاولئك هم الكافرين  
 والاداء انما يقال استثنى المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى فاحر حراما كان  
 في غير المؤمنين فوجدنا فيها غير دينهم من المسلمين ولو لم يكن الحرام لما كان  
 الاستثناء الثاني قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم الثالث  
 قوله تعالى يا ايها المؤمنون اذبحوا بالله ورسوله الآية ثم انه تعالى ورسوله  
 ان يستغفره والغاسق لا يستغفره حال كونه فاسقا بل في يومه قبل على انه  
 غير مؤمن الرابع ان قاطع الطريق يحزى يوم الغيبة والمؤمن لا يحزى يوم  
 الغيبة فقاطع الطريق ليس مؤمنا بالاول لان الله تعالى يدخله النار يوم الغيبة  
 وكل من كان كذلك فقد احزى اما الاول فلقوله تعالى في صفتهم ولم في الوفاء  
 عذاب عظيم واما الثاني فلقوله تعالى في صفتهم ولم في الوفاء عذاب عظيم  
 ولما اداني فلقوله تعالى حكاية عنهم وما لك من تدخل النار فقد احزى ولو سلمنا  
 فدل على صدقهم فيه وانما قلنا ان المؤمن لا يحزى يوم الغيبة لقوله تعالى يرو ولا يحزى  
 الله النبي والذين آمنوا معه احسبوا لو كان الايمان في يوم الشريعة عبادة  
 عن التصديق لما وصف المكلف به في الوقت الذي يكون مستقرا على ما مر  
 به انه في باب الاشتقاق لكل ليس كذلك من ان في افعال الايمان ولو سلمنا  
 يقال انه مؤمن بل حال كونه بانما وصف يكونه موثقا لكونه ان بوصف كل شخص  
 بالاطلاق لا مضمون له موثقا كان بالله تعالى او بالعبادة والطاعات السالفة  
 من علم الله تعالى في حقه الشئ وجب ان يكون مؤثقا او لا لاجتماع ليس كذلك  
 قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وه هم مشركون اذ بان مع الشرك  
 والتصديق بوحدايته الله تعالى لاجتماع الشرك فالإيمان غير التصديق اما  
 الصلوة فهي اصل اللغة اما المتابعة كما يسمى الطاعات فيجمع السابقين عليها واسما  
 للعبادة كما في قوله تعالى واصلوا على قلوبكم وما وراءكم واما العظم الدور كما قال بعضهم الصلوة  
 انما هي صلاة لكون العادة في الصلوات ان يقول المسلمون صغواتا اذ ركعوا  
 كان راسا لخدمته عند صلاته الاخرة هو عظم الدور كما في افعال الشئ لا ينفذ شيئا

اعماله  
 الرشدي

الصلوة

الشرائع



من هذه المعاني الثلاثة لوجهين الأول أنا إذا أطلقنا هذا المصطلح بالاسم  
 الثاني من هذه المعاني ومن ثلث الحقة الباردة التي هي التي ان صلتها كتمام  
 والمنعرج صلتها وتكون فيها المناقشة ولا يكون رائد عند ظهوره من  
 وإذا أطلقنا هذا المصطلح من الثاني إلى غيره فيقال أنه قد صلته وإن صلت  
 الخ من صلتها ولا سيما في هذا المصطلح غير مستعمل في غيره من الألفاظ  
 وأما الزيادة في اللفظ للمعاني والزيادة في اللفظ في اللفظ وجهه فمضمون  
 وأما الصورة فأنه في اللفظ المطلق المسالك وفي الشرح المسالك المضمون والمصادق  
 لا يرد عند سماعه في المطلق المسالك أحزاب قوله الدليل فاسد الوضع  
 لأنه مضمون هذه اللفظ مضمونة في المعاني التي كانت العرب يستعملونها  
 فيها أما هذا الدليل يقتضي كون هذه اللفظ مستعملة في المعاني التي كانت  
 العرب تستعملها فيها على سبيل الحقيقة فقط أو سوا كانت حقيقة أو مجازا  
 ثم يأن أن العرب كما كانوا يسمونها بالحقيقة وقد كانوا يسمونها بالمجاز ومن  
 المجازات المشبهة بنسبته التي يسمونها كما يقال للزينة أنه أسود للدهاء أحد  
 أجزاء هذا المصطلح السمي بالصلاة بل هو لفظ المقصود لقوله تعالى في الصلاة لذلك  
 ولأن المقصود من الصلوات التضرع والخشوع فلا يجوز لو كان لفظ الصلاة  
 عليه خارجا عن اللفظ فإن كان مذهب العقول في هذه اللفظ الشرعية ذلك  
 فقد ارتفع النزاع والظاهر مردود بالدليل المذكور فإن قلت شرط الجواز  
 اللغوي تنصير اللفظ على تزيده وإما كان اللفظ مستعمل في هذه المعاني  
 ما كانت معتقولة لهم فكيف يمكن أن يقال أنهم جازوا نقل لفظ الصلاة من اللفظ  
 الذي هو أحد أجزاء هذا المصطلح الذي هو اسم إلى لفظ الصلاة من اللفظ  
 أهل اللغة يجوز أن يسموا ذلك اسم الجواز أطلق اسم الجواز على الكلام على سبيل  
 الجواز فإنه قد خلت هذه الصورة فيه قوله فإذا هذه اللفظة هذا المصطلح وإن  
 لم يكن عروته فلم يجوز أن يقال هذه اللفظة عروته قلنا إن كون اللفظة عربية  
 ليس حكايا أصلا لذات اللفظة من حيث هي بل من حيث هو والله على المعنى  
 الخاص من ذلك لا يترك ولا يفتاح على معناه عروته لأن اللفظة عربية قوله اشتغال  
 القرآن على اللفظ في غير عروته لا يخرج من قوله عروته قلنا لا يسلخ عما  
 التقوا الحسود الذي توجد فيه شعرة واحدة بغيره والقصدية أنه لا يسلخ

بغيره أو لا يسلخ  
 واللفظ عربي  
 وهو من اللفظ الذي  
 واللفظ هو

اللفظ هو  
 واللفظ هو  
 واللفظ هو

التي توجد في اللفظ عروته فلا يسلخ جواز إطلاق اللفظ في اللفظ على وجهه  
 على سبيل الحقيقة والدليل عليه جواز الاستثناء ولو كان المصطلح لا يسلخ على وجهه  
 حقيقة واللفظ جاز الاستثناء وقوله القرآن اسم المصطلح الكتاب أوله وبعضه قلنا  
 بل المصطلح بديل اسم المصطلح على أن اللفظ هو اللفظ أو اللفظ أو اللفظ أو اللفظ  
 لفظ القرآن حقيقة في كل بعض منه لما كان القرآن واحدا وما ذكره من الوجوه  
 الوردية سادس ما يقال في كل آية وسورة أنه من القرآن وأنه بعض القرآن  
 قوله وحده في القرآن اللفظ غير عروته قلنا لا يسلخ أما الجوز المذكور  
 في أوائل السور فعندنا أنها أسماء السور وأما المشكوك والفتنطاس والسينة  
 فلا يأن أن تكون لها عروته وإن كانت موجودة في سائر اللغات فإن توافقت اللغات  
 غير متتبع سميها بالسينة بغيره لكون اللفظ أحق بغيره وأما قوله هذه  
 السميات حدثت فلا يأن من حيث أسماءها قلنا لا يأن في هذا الجواز هو تخصيص  
 اللفظ المطلق ببعض جواردها فإن الجواز والصلوة والصوم كانت مضمونة  
 لمطلق التضيق والدعاء والمسالك ثم خصت بسبب الشرح بتضيق مضمون  
 ودعا مضمون أساليب التخصيص في اللفظ أو إدخال في زيادة على اللفظ وحده  
 يكون إطلاق اسم المطلق على المقيد إطلاقا لا حقا بل على الصلوة واللفظ  
 فالحق الجواز الذي يفتقره اسم المصطلح للفتنطاس واللفظ عن المعاد  
 الأولى أما لفظه لنقل واجبات هو الدين أما قوله تعالى وذكر من القيمة فقول  
 لا يمكن جموعه إلى ما تقدم واحدهما أن ذكر لفظ الرشد أن فلا يجوز منه  
 إلى ما وردا كثيرا والمعاني أنه من اللفظ المذكور لا يجوز منه إلى إقامة الصلاة  
 وإذا كان كذلك فلا بد من إضمار شيء آخر وهو أن يقولوا ذلك الذي أمر به من  
 القيمة وإذا كان كذلك فلا بد من إضمار شيء آخر وهو أن يقولوا ذلك الذي أمر به من  
 وهو أن يقول معناه أن كل الخلاص من ذلك المصطلح من القيمة ويكون قوله  
 تعالى فخلصه له الدين والحق على الخلاص من ذلك المصطلح من القيمة ويكون قوله  
 وهو معناه أن الخلاص من ذلك المصطلح من القيمة ويكون قوله  
 عن الدين أما لفظه لنقل واجبات هو الدين أما قوله تعالى وذكر من القيمة فقول  
 إلى بيت الحسود الذي توجد فيه شعرة واحدة بغيره والقصدية أنه لا يسلخ

واللفظ هو

اللفظ هو  
 واللفظ هو  
 واللفظ هو

الصلوات ومن الثالث لا نسلم ان كلمة انما الصلوات هي ما دللنا عليه من ايات منها  
 ما يدل على ان عمل الحيوان هو القلب وذلك يدل على مقابرة الحيوان لقلوب الطيور  
 مما لا يملكه من ذلك وليس من جهة الاشياء قد مرشرك جعل مقتضى الصلوة اما القراء  
 فالله لا يراه لوجوده لا يثبت على خلاف الاصل فيستدركه في الصلاة اما الشرح  
 الثالث كما وجد الدوم الشرعي في اوجده الفعل الشرعي والحرز الشرعي الحقير  
 انه لم يوجد اما اوله لا يستقر اما ما يثبت ان الفعل صيغة دالة على وقوع المصدر  
 لشيء بين معين غير ان معين فان كان المصدر لغوا استحال كون الفعل سريعا وان  
 كان شرعا وجب كون الفعل بشارعا عما يكون المصدر شرعا فيكون كون الفعل  
 شرعا امر حاصل العوض لا بذات الشرع الرابع ان جميع العقود اشياء  
 او اخبارات لا شكلان قوله بذات وبعت واستثريت جميع الاخبار في اللغة وقد  
 يستعمل بضم السين في الاخبار في اللغة انما حيث تستعمل لاستحداث الاحكام  
 كانت اخبارات ام اشياء والماضي هو الذي هو الوجود الاول ان قوله انما طالع  
 لو كان اخبارا لكان اما ان يكون اخبارا عن الماضي او الحال او المستقبل والكل حاصل  
 بنظر العقل كونه اخبارا اما انه لا يمكن ان يكون اخبارا عن الماضي والحاضر فلا يكون  
 كذلك لا يستعمل في اللغة على الشرط لان التعليق عبارة عن توقفه في الوجود  
 على خلو غيره في الوجود وما دخل في الوجود لم يكن توقفه في الوجود على  
 دخول غيره في الوجود ولما صرح بتعليقه على الشرط بطل كونه اخبارا عن الماضي  
 او الحال واما انه لا يمكن ان يكون اخبارا عن المستقبل لكون قوله انما طالع دلالة  
 على الاخبار عن حيزه وتطويعه في المستقبل في المستقبل ليس اقوى من تصريحه  
 بذلك وهو قوله يستصير طالعنا في المستقبل لكنه لو صرح بذلك فانه لا يقع  
 الطلاق فانه اضعف منه وهو قوله انما طالع اولي ان لا ينفذ في وقوع  
 الطلاق الثالث هذه الصيغ لو كانت اخبارات لكانت اما ان يكون كذا او نحو ذلك او  
 فلا يصح ما دللنا على كونه صدقا في وقوع الطلاق فانه لا يكون متوقفا على حصول  
 هذه الصيغ او لا يكون فان كان متوقفا عليه فهو محال لان كون الخبر صدقا  
 يتوقف على وجود الخبر عنه والى عنه ما حيا هو وجه الطلاق فانه  
 فالخبر عن الطلاق لا يتوقف لانه صدقا على حصول الطلاق فانه لا يتوقف

لن

الصلوة

الصلوات ومن الثالث لا نسلم ان كلمة انما الصلوات هي ما دللنا عليه من ايات منها  
 ما يدل على ان عمل الحيوان هو القلب وذلك يدل على مقابرة الحيوان لقلوب الطيور  
 مما لا يملكه من ذلك وليس من جهة الاشياء قد مرشرك جعل مقتضى الصلوة اما القراء  
 فالله لا يراه لوجوده لا يثبت على خلاف الاصل فيستدركه في الصلاة اما الشرح  
 الثالث كما وجد الدوم الشرعي في اوجده الفعل الشرعي والحرز الشرعي الحقير  
 انه لم يوجد اما اوله لا يستقر اما ما يثبت ان الفعل صيغة دالة على وقوع المصدر  
 لشيء بين معين غير ان معين فان كان المصدر لغوا استحال كون الفعل سريعا وان  
 كان شرعا وجب كون الفعل بشارعا عما يكون المصدر شرعا فيكون كون الفعل  
 شرعا امر حاصل العوض لا بذات الشرع الرابع ان جميع العقود اشياء  
 او اخبارات لا شكلان قوله بذات وبعت واستثريت جميع الاخبار في اللغة وقد  
 يستعمل بضم السين في الاخبار في اللغة انما حيث تستعمل لاستحداث الاحكام  
 كانت اخبارات ام اشياء والماضي هو الذي هو الوجود الاول ان قوله انما طالع  
 لو كان اخبارا لكان اما ان يكون اخبارا عن الماضي او الحال او المستقبل والكل حاصل  
 بنظر العقل كونه اخبارا اما انه لا يمكن ان يكون اخبارا عن الماضي والحاضر فلا يكون  
 كذلك لا يستعمل في اللغة على الشرط لان التعليق عبارة عن توقفه في الوجود  
 على خلو غيره في الوجود وما دخل في الوجود لم يكن توقفه في الوجود على  
 دخول غيره في الوجود ولما صرح بتعليقه على الشرط بطل كونه اخبارا عن الماضي  
 او الحال واما انه لا يمكن ان يكون اخبارا عن المستقبل لكون قوله انما طالع دلالة  
 على الاخبار عن حيزه وتطويعه في المستقبل في المستقبل ليس اقوى من تصريحه  
 بذلك وهو قوله يستصير طالعنا في المستقبل لكنه لو صرح بذلك فانه لا يقع  
 الطلاق فانه اضعف منه وهو قوله انما طالع اولي ان لا ينفذ في وقوع  
 الطلاق الثالث هذه الصيغ لو كانت اخبارات لكانت اما ان يكون كذا او نحو ذلك او  
 فلا يصح ما دللنا على كونه صدقا في وقوع الطلاق فانه لا يكون متوقفا على حصول  
 هذه الصيغ او لا يكون فان كان متوقفا عليه فهو محال لان كون الخبر صدقا  
 يتوقف على وجود الخبر عنه والى عنه ما حيا هو وجه الطلاق فانه  
 فالخبر عن الطلاق لا يتوقف لانه صدقا على حصول الطلاق فانه لا يتوقف

صلوات الحيوان وهو طائر  
 على راسه وهو الذي هو القلب









ولا في مائة الف سنة القيلولة الماخلة تحت الوهم **أقول** في هذا ان كان لا يظن  
 ان المصدر والفظ دال على جميع التماس تلك التماسية وهو ما لا يصح لفظ  
 دال على التماسية اعني القدر المشترك بين الواحد والكلام التامية من حيث  
 هو في كل قسم. والوحدة والاكثرة واذا كان كذلك كان الفعل الدال عليه  
 لادلاله فيه على الكمية ولا على الوحدة وقال ايضا ترك خبرت جواز  
 من جهة اخرى لانك اذا مضرت بعضه لا يحيد ولا يخطا الانسان قال  
 خبرت راسه وهذا ايضا قد يكون مجازا وذلك عند ما ضرب جانب راسه  
 فقط **المرحوم** ابوهم من تنويه التكلم عليه فقال المتكلم بالاضرب جملة من الاعض  
 منه **أقول** هذا الاعتراض ساقط لان **أقول** في الزمان الجازي لفظ لا يخلو  
 التماس والاضرب عبارة عن اساس جسم حيوان معنى والاساس مكرر على  
 الاجزاء الى الجملة بالانفاق فكان المضروب بالحقيقة هو الجذر المسترس  
 فقط وظاهر سقوط هذا الاعتراض **أقول** ما عدا وجهه من الجاهات  
 التابعة فاني اذا قلت خبرت زيد اريد ليس عبارة عن جملة البيت المتكلم  
 لانا نعلم ان زيدا هو الذي كان موجودا وقت ولاوة كذا لانك ان زيدا هو ذلك  
 الاجزاء الى اياه من اول حدوثه الى آخره فاني في تلك الاجزاء اقلية فاني في  
 بريد هو تلك الاجزاء اذا قلت خبرت زيدا فاعلم ان القياس ما وقع على تلك الاجزاء  
 فيكون الكلام مجازا من هذا الوجه وايضا اذا قلت زيدا كان الكلام ايضا  
 مجازا لان المراد منه لونه وصفه وليس زيد عبارة عن هذا القدر بل هو من الاجزاء  
 الكامنة منه وسلب الاعراض التابعة به مع ان شيئا منها غير مرئي فكان الكلام  
 مجازا من هذا الوجه **فما عدا** وقته وهي ان هذه الجاهات من باب الجاهات  
 العقلية لانك اذا قلت زيدا مضرت بكر اقصي فترا ريت وضعت **فما عدا** ان  
 في موضعها الاصيلين فلا يكون مجازا او اما بطله زيد فهو من الاعلام فلا يكون  
 مجازا فليقرب الا ان الجاهات واقع في النسبة فيكون مجازا احتياليا المسد اليه فان  
 الجاهات في الاصل والذي يدل عليه وجهه **الذي** اللفظ اذا خبرت فاما ان  
 على مقتضاها مجازا او على سبيل الاحتمال واسمها ما انقضى الاخرة بأكالة تعين  
 الاول انما قلناه لا يجوز جملة على مجازه لان شرط الجاهات ان يكون القوي

اذاج

وذلك ان  
 وانه قد  
 وانه قد  
 وانه قد

فان الواضع لو امر جعل اللفظ عند خبرت دو على ذلك المعنى لكان حقيقته فيه  
 اذ لم ينفك اللفظ عن اللفظ **المرحوم** لا يجوز جملة عليه ما عدا هذا اللفظ والواضع لو قال  
 اجعلوه وحده علميا ما كان اللفظ حقيقته في كل الجاهات ولو قال اجعلوه اتما  
 على هذا الوجه في كل مكان مشترك في اللفظ او لئلا انه لا يجوز ان لا يحصل على واحد  
 منها اليقينة لانه على هذا التقدير يكون اللفظ حال خبرت دو من الجاهات لانه المستلزم  
 ولما بطلت هذه اليقينة بتقدير القسم الاول وهو المطلوب **المرحوم** ان اللفظ لا  
 يتحقق اللفظ عند فعل اللفظ من شيء والشيء لعلنا في سبيلها وذلك مستدعي امور ثلاثة  
 وضعة لاصل من نقله الى الفرض جملة النقل ولما الحقيقة فانه ينفك عما امر واحد  
 وهو وضعة لاصل ومعلوم ان الذي يتوقف على شيء واحد غالب وجوذا ما يتوقف  
 على كل شيء شئ اخر معه **المرحوم** الثالث ان واضع اللفظ لمعنا ما مضى  
 لكن في يد الدولة عليه وليس مستعمل فيه كما نعلم اذا سمعتم انكم علم الكلام  
 فاعلم ان هذا المعنى اذا نكلم به من كلام فليعلم به هذا مكل من كل شيء  
 ان يعني به ذلك المعنى لهذا سبيل في اتمام السامعين ذلك المعنى دون ما هو مجاز فيه  
 ولو قال لاشل ذلك في الجاهات كانت حقيقته ولم يكن مجازا **المرحوم** الرابع اجماع الكل  
 على ان الاصل في الكلام الحقيقة **المرحوم** روى عن ابن عباس انه قال كنت اعدو من معنى  
 الفاظ حتى اختمها الى شخصان في بيوت قال احدهما فطرها واخترتها وقال الا صبي  
 ما كنت اعدو من الدخان حتى سمعت جارية تقول استغنى دهانا اي ملأنا فاهنا  
 استندوا بالادب استعمال على الحقيقة فلو انهم عرفوا ان الاصل في الكلام الحقيقة  
 والجواز لم ذلك **المرحوم** لو كان الاصل في الكلام الحقيقة لكان الاصل  
 اما ان يكون هو الجاهات هو اطلاقه اجماعا بل ان يصير كل ما يحكم به في اللفظ مجازا  
 لئلا يكون اللفظ عاجزا عن حقايقها **المرحوم** انما هو لو كان اللفظ مجازا لكانه انما هو الجاهات  
 من اللفظ لانه لو كان الاصل في الكلام الحقيقة لكانه انما هو الجاهات  
 ان الاصل في الكلام الحقيقة **المرحوم** فخرج اخذوا اللفظ من الحقيقة المروحة  
 والجاهات **المرحوم** فاما الذي في هذا من حقه من الله الحقيقة المروحة الاولى عند  
 ان يوسع رضى الله الجاهات **المرحوم** لو كان الناس من قال يحصل الفاضل من كل  
 واحد منها راجع على الاخرى وجهه من جرح من وجهه اخر فيحصل التعارض

دلا صلي

بلغة

مورثا انه يكون  
 اعلا شمس في كلامه المشي  
 فيكون...  
 وانه به شأين





بالمقدور والاطلاق على النبات الحسن لم يكن له متعلق فممكن كونه مجازا فيه وهذا  
 انما صحت جذاه خزان ان يكون لللفظ حقيقة فيها ولو كان له حسب احد حقيقته  
 متعلقا بغيره الاخرى **الباب السابع** في التفاضل بين الاحوال للفظ  
 لعلم ان الخلق في غير مراد المتكلم بنا على خمس احتمالات وفي اللفظ احدها احتمال ان يشترك  
 وثانها احتمال لتعلق العرف او الشئ وثالثها احتمال لجان واربعا احتمال لاقتران  
 وخامسها احتمال لتخصيص فان قلت تركت احتمال الاقضاء فلم يبق  
 الاقتضاء وثبات شئ ما يتوقف عليه وجوده لئلا يصحح ولا يتوقف عليه صحة اللفظ  
 لغة كقولك صعد السطح فانه يقتضي نصب السطح لكن نصب السطح يتوقف عليه  
 وجود الصعود ولا يتوقف عليه صحة اللفظ وانما قلنا ان الخلق في اللفظ لا يدور ان يكون  
 له حده في الحقيقة بل ان اذ استقر احتمال الاشتراك والتعلق كان اللفظ موضوعا  
 لمعنى واحد واذ استقر احتمال لجان والاقتران كان المراد باللفظ ما وضع له واذ  
 استقر احتمال لتخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له ولو بقي عند ذلك  
 في اللفظ واعلم ان التفاضل بين هذه الاحتمالات يقع من عشرة اوجه لا بد من ذكرها  
 من الاشتراك ومن الوجودية الباقية من التعلق والاشياء الباقية من لجان والوجودية  
 الباقية من لجان والوجودية الباقية من التعلق والاشياء الباقية من لجان والوجودية  
 التفاضل بين الاشتراك والتعلق والتعلق والاشياء الباقية من لجان والوجودية  
 في جميع الوقعات الا ان في بعض الوقعات مفردا لا مضافا الى معنى ومن بعض الوقعات  
 مفردا لا مضافا الى معنى اخر والاشتراك مشترك في الوقعات كلها ومضافا الى ذلك  
 فان قيل لا بد ان لا يشترك في لوجوه احدها في الاشتراك لا يقتضي شئ موضوع  
 سابق والتعلق يقتضيه والاشتراك لا في شئ من الشئ على ما سبقت بيانه ان شأنا قد تعالى  
 وهو ان يكون لا في ما لا يحصل الا عند حصول الشئ وثالثها ان الاشتراك انكره احد من  
 العلماء والمعتبرين والفقهاء كقولهم في الاول وفي وثالثها ان الاشتراك  
 اما ان يوجد مع الغزمية او لا مع الغزمية فان حصل الغزمية معه عرف الحاطل لمراد  
 على التمسك وان لم يجد فقد نكح عليه العلم فيقف وعلى التقديرين لا يحصل في العلم ان التعلق  
 في العلم لا يحصل في العلم لا بد من حصوله على المعنى الاول مع العلم في العلم لا بد من حصوله  
 ان الاشتراك انكره حصصه بل وضعه فان المتكلم يحتاج الى ان يشترك بالكلية في العلم فيقول  
 الواضع وصفت هذا اللفظ لهذا المعنى لا اشتراك اما التعلق فتزويد على ما وضعه

واحد

فانما هو على  
 فانما هو على

ثم على وضع جديد والموقوف على امر واحد ولو في الحق وقوف على الحق الكثرة  
 وخامسها ان السامع قد يسمع استعمال اللفظ في المعنى الاول وفي المعنى الثاني  
 ولما انه نقل من الاول الى الثاني فممكنه مشترك كما في قوله تعالى فمما حسنة  
 الاشتراك مع مناهل لوجوه في جملة يكون اللفظ متعلقا مع جميع المعاني  
 الخاطئة من التعلق وسادسها ان الاشتراك كثر في جود امر للتعلق ولو كانت  
 للمناسك الحاصلة من الاشتراك كثر لكان الواضع وجها لها كونه معسفة  
 على ما هو في الحقيقة وانه غير جائز **الباب الثامن** ان الشئ اذا نقل اللفظ  
 من معناه واللفظ الى معناه الشئ لا يدور ان يستقر ذلك النقل وان لم نقله الى  
 حد التوافق وعلى هذا التقدير نزول العلم في جميع المذكورة المسائل الباقية  
 اذا وقع التفاضل بين الاشتراك لجان والاقتران او في وجوده عليه وحيث ان الاول  
 ان الجواز اكثر في العلم من الاشتراك والكثرة اشارة الى ان العلم في الاشتراك  
 ان اللفظ الذي له مجازيان يتوقف عن الغزمية على الحقيقة وان لم يتوقف عنها  
 في العلم لجان فلا يعبر عن تقدير المراد والاشتراك لا يعبر عن المراد عند المراد  
 عن الغزمية وان قيل بل الاشتراك اولى لوجوه احدها ان السامع للشتراك  
 ان سمع الغزمية معه علم المراد عينا فلا يحفل وان لم يسمع توقف وجوبه  
 لا يحصل الا عند وجود واحد وهو الجواز مراد المتكلم اما اللفظ المحمول على  
 الجواز بالغزمية فقد يسمع اللفظ ولا يسمع الغزمية وحسب ما علم على الحقيقة  
 فحصل من ذلك ان احدهما الجواز مراد المتكلم والاخر اعتقاد ما ليس مرادها  
 ان الاشتراك يحصل بوضع واصد على ما تقدم سانه ولما الجواز فنزول الحقيقة  
 وعلى وجوده يصلح مجازا او على العلاقة التي لا جملها بحسن جملة مجازا او على تقدير  
 الجواز الحقيقة وما يتوقف على شئ واحد على ما يتوقف على اشتباها وتالها ان  
 ان اللفظ المشترك اذا دلل على تقدير العلم بما لا يتوقف فيه مجازا في جملة  
 عليه وما بعدها ان اللفظ المشترك بعد ان المراد هذا وذلك ودلالة اللفظ على  
 هذا التقدير من المعنى جملة في الحقيقة واحدة على الجواز فالاشتراك خارج  
 على الجواز وخامسها ان مراد اللفظ الى الجواز يقتضي بعض الحقيقة وجملة على  
 الاشتراك لا يقتضي ذلك فكان الاشتراك اولى وسادسها ان الحاطل في صرح  
 الاشتراك بحث عن الغزمية لا بد من الغزمية لا يحسنه العلم في هذا احتمال الحاطل

يقول

لا بد من حصوله  
 والحقيقة ان العلم

لأنه لا يتصور

وقد استدل

فإنه على موضع ما لا يرد في

واختصاص

اصلا

التي لا تقاوم كمالا للسلطان على  
التي لا تقاوم كمالا للسلطان على  
التي لا تقاوم كمالا للسلطان على

نقد

أما في صورة الجواز فقد دل على أن القسمة لم تكن بدو القسمة ممكنة العلم بمقتضى احتمال  
للفظ وما بهان العلم في صورة الاشتراك يحصل في القرآن من ذكره في القرآن  
أما في صورة الجواز فلا يحصل من أن الجواز لا يقتضي قسمة جذا الحق أصالة الحقيقة  
في القرآن لا يقتضي قسمة قسمة القسمة ثم يرد عليها في جواب أن هذه الهمزة  
بأنه لا يرد في الباب المتقدم من أن الجوازات المسئلة أما إذا وقع التنازع  
بين المشتراك والجوازات فلا يرد في الجوازات لصل سبب الجوازات  
بمقتضى الصور والاحتمال لصل سبب الاشتراك في محل القسمة وكان المشتراك  
أصل العلم فلا يرد في الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
على أنهم فلا يرد في نفس الجوازات والمشتراك يقتضي قسمة واحدة فكان الجوازات  
أصل العلم فلا يرد في الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
صورة واحدة والمشتراك يقتضي قسمة واحدة فكان الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى  
للبعض على أن الجوازات باب الجواز والاختصاص وهو من محاسن الكلام وأما  
عليه السلام أو تفت جوامع الكلام وأما اختصاصه وليس المشتراك  
المسئلة الرابعة أذا وقع التنازع بين المشتراك والتخصيص فالتخصيص أولى  
لأن التخصيص خبر من الجواز على ما سبب ما نه أن شاء الله تعالى والى خبرين المشتراك  
على ما تقدم بالتخصيص خبر من التنازع في المسئلة الجواز أذا وقع التنازع  
من التنازع الجوازات فلا يرد في التنازع مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
وذلك يقتضي فكان الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
ثالث النقل من كل أحد مراد الكلام في حكم الوضع فلا يبقى خلاف العلم في الجواز إذا  
خرجت من الحقيقة في وجه الجواز أو منه في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
ما ذكره في بيارضه شأن آخر أن أحد ما أن الحقيقة تدر على الجوازات في الجواز  
لا يصح إلا إذا كان من الحقيقة والجوازات أنصاف وفي صورة النقل إذا خرج المقتضى  
القول في قسمة لمرتبة لفظ المنقول اليه وكان الجوازات في العلم من هذا الوجه  
التسليم أن في الجوازات ما ذكرناه من العلم والى ذلك النقل في الجوازات المسئلة السادسة  
أذا وقع التنازع بين النقل والجوازات فلا يرد في النقل والى ذلك النقل في الجوازات  
أولى سواء بسواء المسئلة السابعة أذا وقع التنازع بين النقل والتخصيص فالتخصيص  
أولى لأن التخصيص خبر من الجواز على ما سبب ما نه أن شاء الله تعالى والى خبرين المشتراك

فالتخصيص خبر من النقل المسئلة الثامنة أذا وقع التنازع بين الجوازات والاختصاص  
فيما سوا ذلك من الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
وكان مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى  
الجوازات فان قلت الحقيقة تقتضي على أن الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى  
والحقيقة تقتضي على أن الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
فالجوازات المسئلة التاسعة أذا وقع التنازع بين الجوازات والتخصيص  
فالتخصيص أولى لو جهل الأول في صورة التخصيص فلا يرد في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
عبره على أنه مقتضى مراد المتكلم وغير مراد في صورة الجوازات إذا لم ينفذ  
على القسمة في وجه الحقيقة فلا يحصل مراد المتكلم وحصل غير مراد الثاني  
أن صورة التخصيص لا ينفذ لفظ دليل على الجوازات فادع أن التخصيص دليل  
في مقتضى الثاني ولا يحتاج إلى التنازع في صورة الجوازات فادع أن التخصيص دليل  
الحقيقة فادع أن حجت الحقيقة مقتضى احتج في من لفظ الجوازات التي في  
بأصل واستدل فكان التخصيص لا يرد في الجوازات فادع أن التخصيص دليل  
المسئلة العاشرة أذا وقع التنازع بين الجوازات والتخصيص فالتخصيص أولى  
أولى لأن التخصيص خبر من الجواز على ما سبب ما نه أن شاء الله تعالى والى خبرين المشتراك  
خبر من الجوازات فلا يرد في التنازع مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
أما في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
عنا في التخصيص العلم الذي لا يرد في التنازع مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
منه العلم بما وافقه في أن الخطأ بعد الشيخ في كماله لا يرد في التنازع  
التخصيص خبر من الجوازات فلا يرد في التنازع مقتضى ذلك في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
الساكنة لفظ إذا دار بين النقل والنقل في النقل والى ذلك النقل في الجوازات  
المتواطئ واحد والتقدم في وجه العلم في النقل والى ذلك النقل في الجوازات  
من المشتراك على ما تقدم بيانه ثالث أذا وقع التنازع بين النقل والتخصيص فالتخصيص  
أولى من غير من كان جعله مشتقا من العلم في قوله تعالى قد دل على أصل الجوازات  
على أن التنازع من التنازع لا يرد في الجوازات فادع أن التخصيص دليل

تأويل







يدان فقال سمعت بدي المندبل وبالخطاوس ان يقال سمعت للمندبل والخطا  
 في ان الاول بعينه التبعيض والاني بعينه الشمول واخرج الى انما من القول  
 ان الثاني اذا قال سمعت بزيد وكنت بالقلم ووطئت بالبيت عقلا امية الصلح  
 الفعل للمفعول به فدل هذا على ان مقتضى اللفظ ليس الى الصلح الفعل الثاني  
 ان اما الفتح لانه حتى ذكر ان الذي يقال في اللفظ التبعيض فهو في اللفظ  
 والجواب عن القولين قوله سمعت بزيد وكنت بالقلم ووطئت بالبيت فدل  
 بقدي بنفسه ولا يخفى ان يقال سمعت بزيد وكنت بالقلم ووطئت بالبيت فدل  
 ما ذكره في الطولان فهو عبارة عن القولين جمل جميع البيت وهذا لا يبي من  
 دار بمقتضى طائفة من الناس ما يخرج من سبب بعض الناس في ما سواهم  
 الثاني ان التسمية على الذي غير مقتضى له لان مقتضى اللفظ الثاني  
 الذي ذكرناه ووافقه علم المسئلة السابعة اللفظة انما هي في اللفظ  
 تلك الوجة لحدوثها في الشئ باعلى القادر على ذلك في كتاب التفسيرات عن التفسير  
 ومقتضى قوله وقوله وتاها شمس يقول لا يخرج من البيت بالوجه من حيث  
 وانما اللفظ في الصلح ان يقول الغزوة انما اللفظ الثاني من الذي هو الثاني من اجسام  
 انما هو الثاني ولولا جعلها على الجمل لما حصل مقتضى الشاعور والفا  
 كلمة ان مقتضى التسمية هو مقتضى الذي هو مقتضى كما هو مقتضى كل واحد من  
 الوصول الى الجمل عدم التفسير فلان نقول كلمة ان مقتضى ثبوت غير المذكور كلمة  
 ما يقتضى في المذكور وهو بالجماع باطلا فنقول كلمة ان مقتضى ثبوت المذكور كلمة  
 ما يقتضى في غير المذكور وهذا هو الجمل وهو المراد من اخرج الى انما من القول  
 انما المراد من الذي اذا ذكرناه وجعلت قوله ما جملنا ان من ليس كذلك فهو  
 انما الجواب انه محمول على المبالغة والله اعلم

بالجموع  
 انما اللفظ

التفسير

اليا  
 خطاب الله تعالى وخطاب رسوله على المحكام المتسلسلة الاولى في ان  
 لا يصح ان يتكلم الله بشي ولا يصح ان يتكلم الانسان بالحق لا وجهان احدهما التكلم  
 بالحق شهادته وان هو يقتصر يقتصر على الله تعالى في الحال والثاني ان الله تعالى  
 وصف القرآن بكونه هدي وشفا وبما اودع في ذلك لا يحصل فيها اليقين معناه واضح

اخرج الخائف بامور احدها انه جاف القرآن لا لا يفيد لقوله تعالى في بعض  
 وما يشبهه وقوله كان رسول المشايخ قوله ملته في ارج وسعة اذ ارجعت لك  
 عشرة كاملة فقوله عشرة كاملة لا يفيد فائدة ثانية وقوله فاذا انتم في الصلح  
 فخذوا واحدة وقوله لا تتخذوا الهن الثنين وثانيهما ان الوقف على قوله تعالى  
 وما يلزم ما يلزم الا الله واجب ومعنى كافي كذلك لزم القول بان الله تعالى قد علم  
 بما لا يفهم منه شي بيان الاول اما لو لم يقف هناك بل رجعنا على قوله تعالى والذين  
 في العلم فاذا اريد انما بقوله يقولون امنا كان المراد منه قائلين امنا به كل حين  
 من عند ربنا وذلك غير جائز على الله تعالى فليت ان الوقف على قوله وما يلزم  
 تأويله الا الله واجب واذا ثبت ذلك ظهر اننا لا نقول ما قبل مقتضى ما  
 وثالثهما ان الله تعالى خاطب الفرس بلغة العرب مع انه لا يفهم منها شي  
 فاذا جاز ذلك فليحذر مطلقا والجواب عن الاول ان لاهل التفسير فيها  
 اقرار الاستبصار والحق انما هو السور واما رسول الشياطين فليس ان العرب  
 كانوا يستقيمون ذلك للتفسير ويضربون القبل به في التفسير واما قوله عشرة  
 كاملة فذاك للتاكيد وهو الجواب ايضا عن سائر الايات وعن الثاني  
 ان مقتضى الوقف قوله والذين آمنوا في العلم وما ذكره من الاشكال فثابت  
 انه عام يقتضي منه البعض بدليل العقل لاستبعاد رجوع ذلك القسم الى الله  
 تعالى وعن الثالث للفرس كبريتا الى معرفة الخطاب وذلك بالرجوع الى  
 العدم ليس الدالة في انه لا يجوز ان يسمى بكلامه خلاف ظاهره ولا يدل  
 عليه اليقينة والحلاف فيه مع المرجعية لنا ان اللفظ الثاني عن البيان ابد  
 يكون بالنسبة الى غير ظاهره محتمل وقد بينا ان التكلم بالمثل غير جائز على الله  
 تعالى فان قيل ان عتبت بالمثل لا فائدة فيه اليقينة فلا نسلم ان الامر كذلك  
 لانه تعالى اذا تكلم بظاهره يقتضى الوعيد مع انه لا يريد ذلك حصل منه  
 تحوير العساق والتخويف بمنهم عن الاقدام فقد حصلت هذه الفائدة  
 وان عتبت انه لا يحصل منه الاضام فليس كل من تكلم ان ما يكون كذلك فانه  
 غير جائز على الله تعالى فان هذا اول المسئلة والحي (ب) لو تقننا في الباب  
 لما بقى الاعتماد على شي من خبر الله تعالى لانه لا خير الا وهو محتمل في

قوله تعالى  
 وما يشبهه  
 قوله كان رسول  
 قوله ملته في ارج  
 قوله عشرة كاملة  
 قوله فاذا انتم في الصلح  
 قوله فخذوا واحدة  
 قوله لا تتخذوا الهن الثنين  
 قوله وما يلزم ما يلزم الا الله  
 قوله والذين آمنوا في العلم  
 قوله وما ذكره من الاشكال  
 قوله فثابت انه عام  
 قوله يقتضي منه البعض  
 قوله بدليل العقل  
 قوله لاستبعاد رجوع ذلك القسم  
 قوله الى الله تعالى  
 قوله وعن الثالث  
 قوله للفرس كبريتا  
 قوله الى معرفة الخطاب  
 قوله وذلك بالرجوع الى العدم  
 قوله ليس الدالة في انه لا يجوز  
 قوله ان يسمى بكلامه خلاف ظاهره  
 قوله ولا يدل عليه اليقينة  
 قوله والحلاف فيه مع المرجعية  
 قوله لنا ان اللفظ الثاني عن البيان  
 قوله ابد يكون بالنسبة الى غير ظاهره  
 قوله محتمل وقد بينا ان التكلم بالمثل  
 قوله غير جائز على الله تعالى  
 قوله فان قيل ان عتبت بالمثل لا فائدة  
 قوله فيه اليقينة فلا نسلم ان الامر  
 قوله كذلك لانه تعالى اذا تكلم بظاهره  
 قوله يقتضى الوعيد مع انه لا يريد ذلك  
 قوله حصل منه تحوير العساق والتخويف  
 قوله بمنهم عن الاقدام فقد حصلت هذه  
 قوله الفائدة وان عتبت انه لا يحصل منه  
 قوله الاضام فليس كل من تكلم ان ما يكون  
 قوله كذلك فانه غير جائز على الله تعالى  
 قوله فان هذا اول المسئلة والحي (ب) لو تقننا  
 قوله في الباب لما بقى الاعتماد على شي من خبر الله تعالى  
 قوله لانه لا خير الا وهو محتمل في



المقصود منه ايراد الامور ومعالم ان ذلك ظاهر الفساد للسلسلة الدالة وان  
الاستدلال بالخطاب هو ان هذا القطع لم ينفذ من انكرو وقال الحق الاستدلال  
بالدولة المملوكية بين على مقتضى طينة والمتم على مقتضى الطينة على  
فالاستدلال بالخطاب لا يعيد الدالة انما علمنا انه من على مقتضى  
طينة فانه من على تلك الطائفة والآخر للتمسك وعدم الاشتراك والحق والتمسك والآخر  
والتمسك والآخر والتمسك والآخر والتمسك والآخر والتمسك والآخر والتمسك والآخر  
يقطع بعضهم فقلهم لا يبعد القول بتمام الصلابة في المقام وقد ينفذ وما الضد  
والتمسك ما لم يرد في انما الى مشار المتقنين في دار الملك تلك الاستدلال على  
مقدمتين طينتين احدهما ان هذه الاستدلال وماها الى الواحد ورواية الواحد لا يبعد  
الى القول بالتمام الذي رويها فيهم مرسلة لاستدلال المرسلة عن مقبول عن  
الذكرين ان كان خبرنا عن شخص بوجهه ولم يلف اليه وتأجها هب انه  
هذا السزج ذلك السماع لكن قولنا ان ذلك السماع ليس انقطع في الباب منه  
عدي لكن الرق قد يبعد في الدقة ان كان القوي قد يبعد في الدقة والافسية والذي  
يوجد هذا الاحوال ان الادب الى ان كان يوشد الجاهلية كالمقنن وطوفة  
وليد واذا كانا متوفين بانهم قد تولى في اقل من يومين التوراة فيهم القوم والارباب  
على قول ذكر القاضي ابو الحسن على بن عبد العزيز الجرجاني في الكتاب الذي حسنه  
في بين المتن وحضره ان امر القضاة اطلق قوله بانه احب الى اخوان من على كذا  
او ابل منصب بلغ في قوله واليوم اسرب عبد مستقب انما لله وهو اعل من  
استرب وقوله لما استثنى خطانا كما كتب على ساعديه انما فاسقط النور خطانا  
لدينا فانه يقول ليد تراك امكنا اذا الرضا ما ادرى بربط بعض النور مما لم يكن  
يرتبط وادخل للزينة وقوله في رتبة من في القضاة اذا اخذ في عقد النور وقوله  
كتان وقها فانه رتب واستن الحق على الكرامة فيمكن منع وقوله النور ذوق  
وعقد من باين روي من روي من المال الامتصاص والصلح فخر صاف وقوله في  
الحق الطهوي يقول الحنابلة بعض الاما لحقا في رتبنا صوت الحمار والارباب  
الحق والام على الفعل وقوله رتبة انشئت الا كما هو العايش من بعد والارباب  
الجلية وانما في الباء جمع رتب وقوله قد شتمها للرجع به رتب حتى نفضت اليها

وَيُنْقِلُ الْمَنِيَّ  
وَيُنْقِلُ الْمَنِيَّ وَالْمَنِيَّ وَكُلَّ دَوْلَةٍ زَمَانٍ  
كُنْزِيَّةٍ زَمَانٍ وَيُنْقِلُ الْمَنِيَّ وَالْمَنِيَّ  
هَذَا الْمَنِيَّ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فكروا لهذا الإنسان عمن الغم

البركة  
الوعاء

المجلد الثاني من تاريخي واوله

هذه وانما لها كثر واحرى <sup>من</sup> عبد الله مولى حمزة ولكن عبد الله مولى موالها  
ففيها الباطن مولى من حال الحد وجوى له مع غلبة العقل الذي حقق قال فيه ليد  
كان الهندان والعقل باغ الغلبة الروي على العقاب به وكان العقاب ينفق  
استقرار الجواريل من طين وعلو واسا العود ساد معني وقال الراسي في الكنت انه  
يترجم في من حرقه في النار لانه يترجم في النار والكنز ستر الجواريل من طين  
ذال الزمعة <sup>من</sup> ان القاضي عبد الله من طين في هذا المعنى وفي القدر الذي يرواه  
كفاية ومن اراد الاستقصاء في هذا المعنى فيطالع ذكر الكتاب وعند هذا انظر الحرج  
في صحة الثبات والخبر والتدريج الى حرفة الجواريل او اعتادوه في تصحيح الصبح منها  
واضاد الفاسد الى احوال حرفة الكا من شعر الهاجلة والعظم من عظام  
الادوية تدور فيهم ويبتون الحنجر وحطامه في اللطفا والمعن والحدوب فيع هذا كذا  
حكم الرجوع الى قوله والاستدلال بشعره انقل ما في الباب ان يقال هذا لا خلاص  
نادره والتادير عليه ولكن انقول التادير يندفع في الظل لك فيمكن ان يندفع في  
البقيع لقيام الاحتال فيكل واحد والادوية خاوة الجواريل ان هذا في الداد وبنيت  
ان المقتصد الموقن في حرفة اللطفا والخبر والتدريج في الظل الذي عدم  
الاشكال فلن سجدوا في اشكاله وان يكون مراده تعالى من هذا الكلام غير هذا  
المعنى الذي اعتقدناه لكن في الاشكال في الظل ان لا شيء عدم الجواريل من حال  
اللطفا على مقتضاه انما يتبين لو لم يكن محمول على حارة لعدم الباطن في الظل  
الرابع انه لا بد من عدم النقل ان سجدوا في الظل لا شيء لوالعون نقله من بناء  
اللفظ الى معنى اشكال المراد من النقل اليه لولا ذلك لاصح ان تباين الظل الخامس  
انه لا بد من عدم الضاد فانه لو كان الحق هو الضاد كان المراد هو ذلك الذي يدل  
عليه القطع بعد الضاد وهذا الظاهر الظل السادس عدم التخصيص يتقرر  
ظاهر الظل السابع عدم التاسع ولا شك في كونه صفة لا في الجملة <sup>من</sup> وسندونه  
لكن الحكم كتابتا الظن الباطن عدم التقدم والنازور وجهه ظاهر الظل  
السابع في الماد من العقل فانه لو كان دليل قاطع عقل من في ما يشبه الظاهر  
فانقول بما يحال المستطاع وقدر السواد والنبات والنور في شاعرا محال لاحتمال

الحمد لله الذي جعل في كتابه الحكيم  
الذي هو كتاب التفسير والبيان

الزرايين

عندما نقلنا من الفرض الى الفرض على العقل حال دون العقل اصل  
 العقل فلو كان العقل كذا حصل العقل وسبق كذا بطلان الفرض وقد كان العقل  
 فنتج العقل يتكذب العقل يستلزم تكذب العقل فلو كان العقل لا بد من جميع  
 دليل العقل فاذا ابا دليلنا فاما في دليلنا عند التسليم عن هذه الوجوه  
 التسعة فلو كان العقل كذا حصل العقل استلزم عقلا اذ اقبل حجتنا واجتهد فاما في حجتنا  
 لكن فلو كان العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل فلو كان العقل  
 ان العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل  
 لا شك في العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل  
 دليلنا فلو كان العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل  
 على ذلك فلو كان العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل  
 والتميم العقلين وقد تقدم القول فيها سلمنا وكما نعلم بان لا يجب على الله  
 نقلا ان يطلع على ذلك لما اتى به كثير من العلماء بسموع واية وشي من انهم لا يرون  
 ما هو حال عقولهم ونسبها من الحقائق التسعة التي ذكرناها وانكار ذلك هو كل  
 ذلك واجبا لما كان الامر كذلك فلو كان العقل لا بد من العقل لا بد من العقل لا بد من العقل  
 الفساد ذكرنا في الكتاب لعلنا به واعلم ان الامساق انه لا سبيل الى استفادة  
 اليقين من هذه الدليل للمنظية اذا كانت تنبئ ما ناس نفي اليقين مما كانت  
 تلك التوازي مشاهدة لو كانت متفولة البتة بالتوازي المسئلة الرابعة في كيفية  
 الاستدلال بالحطاب: الخطاب اما ان يدل على الحق بلفظه او بعينه او يكون  
 كذلك ولكنه حيث لو ضربه شي آخر لصار الجميع دليل على الحكم القسري الاول  
 ما يدل عليه بلفظه فتدبر انما يجب حلا للفظ على الحقيقة وعرفت ان الحقيقة  
 صواب اصلية وهي الغزوة وطولية وهي العرفه او الشريعة فاكمل الخطاب  
 مستعمل في اللغة في معنى العرفه في معنى الحروف في معنى الحروف في معنى الحروف في معنى الحروف  
 في المعنى اللغوي في معنى الحروف في معنى الحروف في معنى الحروف في معنى الحروف في معنى الحروف  
 العرفه لانه هو المتعارف الى الله ويجب مثل هذا في الاسم المنقول في معنى شريعته والحاصل  
 ان الخطاب يجب حمله على المعنى الشرعي في العرفه في المعنى الحقيقي في المعنى الحرفي

فهم  
 الحقيقة

خاطب الله تعالى طاعتين خطاب من حقيقة عند احدهما في شيء وعند الاخرى  
 في شيء اخر وجب ان يتكلم على كل واحد منهما على ما يتعارفه والاول ان يقال ان الله  
 تعالى مخاطبه بغير ما هو من عند مع عدم القرينة القسرية الباقى ما يدل عليه بعينه  
 وهو الدلالة الذاتية وتذكر في الباب الثاني انتم الدلالة الذاتية القسرية  
 الثالث ما يكون حيث لو ضربه شي آخر لصار الجميع دليل على الحكم القسري الاول  
 ذلك الذي يضربه اما ان يكون دليل شرعي او من غير ذلك اجماع او يكون ذلك شيئا  
 حال المستعمل بهذه وجوه اربعة لحدوثها ان يضرب الى النص من غير ان يصير مجموعها  
 دليل على الحكم وله شاهد ان يدل احد النصين على احدي المقتضين والما في على الدلالة  
 فيحصل المطلوب كقولنا ما كان المأمور به عاجلا فلو كان مقتضى امرى والعاجل ليس في العقل  
 لقوله تعالى ومن يعمر الله ورسوله يدخله نار اخلاذنا والما في ان يدل احد النصين  
 على ثبوت حكم لشئين ويدل النص الآخر على ان بعض ذلك لحدوثه وجب القطع  
 بان باقي الحكم ثابت للثاني لقوله تعالى وحمله وفصله تلوث بهذا يدل على ان مقتضى  
 التحمل والصانع تلوث بشيء او قوله تعالى وان الدلائل برصع لا يدرى حولى كماله  
 فهذا يدل على ان مقتضى الصانع يستلزم ان يكون مقتضى الجملة استهتارها وتأنيها  
 ان يضرب الى النص اجماع كما اذا دل النص على ان الحال لا يثبت ودل الاجماع  
 على ان الحالة متباينة وتاليفها ان يضرب الى النص قاس كما اذا دل النص على حرمه  
 الوفاق والموافاة العتبار على ان التفاح عتبايته ورايها ان يضرب الى النص شهادة  
 حال الميكمل كما اذا كان كلام الشئ من دون الحكم العقلي والشرعي حمله على  
 الشرعي او لانه عليه السلام بعث لبيان الشريعات لوليها ما يستعمل العقل  
 بدرجته هذا اذا كان الخطاب متروكا ايضا اما اذا كان ظاهرا  
 مع احدى الوجوه الزجج ذلك المسئلة الخامسة في الخطاب الذي  
 لو كان على ظاهره هذا الخطاب اما ان يكون خاصا لوعايتان كان خاصا  
 وكان حقيقة في شيء ثم وجدت قرينة تصرفه عنه فاما ان يدل القرينة  
 على ان المراد ليس ظاهره او على ان المراد غير ظاهره او على ان المراد ظاهره  
 وغير ظاهره معا فان دل على ان المراد ليس ظاهره خرج الظاهر عن  
 ان يكون مراد ابي حمله على الجان اما ان يكون واخذوا كثران  
 كان واحدا حمل اللفظ عليه من غير افتقار الى دلاله اخرى من اللفظ الكلام

او فهاض

الحكمها

الصلوة  
 بادراكه

جلدهم

عن اللفظ وان كان اكثر من واحد فالأمر يدل دليل فهو احد معين على انه مراد  
وعلى انه ليس مراد ولا يدل الدليل واحد معين لا يكون مراد الا بهو نه عن مراد  
فان دل الدليل على انه مراد قضي به وان دل الدليل على انه غير مراد قل ليس المراد  
وجه واحد حمل عليه وان بقي اكثر من واحد كان القول فيه كما اذا لم يجد  
الدليل على كونه مراد او على كونه غير مراد وهذا هو القسم الثالث فنقول  
وجه الحجة ان يكون محصورة او غير محصورة وقال لقاض عبد الجبار بن احمد  
لا بد من دلالة تدل على المراد لانه لا يجوز ان يريد ما اجتمع مع تدعيمه ما علينا  
قال ابو الحسن البصري ولما قلنا ان يقول انه انادها كما على الدليل لكن ذلك  
مكرر وقد دلالة ومع فتد الحجة انه لا بد على لواجب علينا دمج بقية فانما يكون  
مختبرين في دمج تدعيم شس وان لم يمكننا حصر البقرة فاما من لا يختار ان يواد الكثرة  
الواحدة معقبات مختلفان في على مذهبه انه لا بد من دلالة على المراد  
بعينه لان اللفظ ما وضع للتعيين احسان كانت وجه الحجة محصورة فان  
كان البصر في من الباقي حمل على اخرى رعاة لزيادة القوة وان شئت  
حمل اللفظ عليها باس ما على الدليل ما على الصل فانه ليس حمل الخطاب على  
البعض مع الباقي ولما على الدليل فلان الخطاب ليس يعلم حتى يحمل على  
هذا على قول من يجوز استعمال المشترك في مفعوليه فاما من لا يجوز فانه  
يقول لا بد من البيان القسم الثاني وهو ان يدل الدليل على ان غير الظاهر  
مراد فذلك الدليل ان معين ذلك الغير لولا فان عينه وجب حمل عليه وان لم  
يعينه فالقول كافي القسم الثالث وهو ان يدل الدليل على ان  
ظاهر الخطاب مراد وغير ظاهري مراد فان كان ذلك الغير معينا وجب  
الحمل عليه فيكون اللفظ موضوعا لها من جهة اللفظ او من جهة الشرح او من جهة  
مترين وانما يتبين ذلك الغير في الكلام منه كما في القسم الاول لما كان الخطاب  
علما فان تحدد عن القرينة حمل على العموم وان لم يتحدد فهذا يقع على وجه امرها  
ان تدل القرينة على ان المراد ظاهرة معا فان كان ذلك الغير معينا حمل اللفظ  
عليه على التخصيص المذكور وان لم يكن معينا فالكلام منه حمل على المراد دل  
الدلالة على ان المراد غير ظاهر وثانها ان يدل الدليل على ان المراد  
ليس ظاهري او ان المراد غير ظاهر بها حاله بدان يوجد الدليل على التعيين

اي

لانه اذا لم يكن المراد ظاهري جاز ان يكون القول ببعض ما يقتضيه وجاز ان يكون  
شاملا بشاره الخطاب فاذا اوضح احتجنا فلا بد من دليل تدعيم المراد  
وربما يعلم ان يدل الدليل على ان بعض مراد وهذا لا يقتضي خبر عن البعض  
الآخر من ان يكون مراد لانه لا تناقض في ذلك فان دل على ان المراد هو البعض خرج  
البعض الآخر عن كونه مراد لان ذلك اخبار بان ذلك البعض هو كمال المراد  
وخامسها ان يدل الدليل على ان بعضه ليس مراد وحده خبر عن كونه  
مراد او على ما عداه تحت ذلك المسئلة السادسة ان يثبت حكم الخطاب  
اذا تناوله على وجه الحجة لا يدل على انه مراد بالخطاب مثاله قوله تعالى و  
لستم السوا فان قيام الدلالة على وجوب التبعي على الجميع وهو الذي تاولد اسم  
اللاسمة على طرف الكناية هل يدل على انه المراد بالذات مذهب الكثر في ما  
عده الله البصر الى انه وليه وعندنا انه ليس بواجب لثان مقتضى لا حرا  
الذات على ظاهرها موجودا لعارض الموجود وهو يثبت حكم الخطاب فاستأوله  
على وجه الحجة لا يصلح معارضه لاحتال ثبوت دليل آخر من جهة الحجة على ظاهرها  
(احتج) بان يثبت الحكم في صورة الحجة لا يدل من دليل ولا دليل سوى هذا  
الظاهر ولا لفظا واذا حمل الظاهر على معارضة وجب ان لا يحمل على حقيقة لا شاع  
استعمال اللفظ في اذه وحقيقته معارضة الى ان لا دليل سوى  
هذا الظاهر قوله لو وجد لفظ قلنا العلم استعملوا الاجماع عن نقله وانه اعلم  
بالشواهد الكلام في اللغات سبحانه الله وحسن توقيفه والصلاة على محمد  
خير خلقه الكلام في الحرام والشرع وهو مرتب  
على مقدمة وثلاثة اقسام اما المقدمة فقيها مسائل المسئلة الاولى اتفقوا  
على ان لفظ الامر حقيقة في القول المحصور واختلافوا في كونها حقيقة في  
غيره فزعم بعض الفقهاء انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه حاص فيه  
وزعم ابو الحسن البصري انه مشترك بين القول المحصور فقط لما اجمعوا على  
انه حقيقة في القول المحصور فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره وفيه للاشكال  
ومن الناس من استدعى انه ليس حقيقة في الفعل لانه واحد ما كان لفظ الامر  
حقيقته في الفعل لا يكون وكان يسمى الحكم المراد الشرب امر او ابتداء وكان يشترق



للفظ هو اسم الامر وليس كذلك لان من تمام لو فقد لم يستحق لمساواة ثانيا ان الامر  
 له لزمان ولم يوجد شيء منه في الفعل فوجب ان يكون الامر حقيقة في الفعل  
 بيان القول ان الامر يدخل فيه الوصف بالمطيع والعاص وصدق النعم ومنع  
 منه العدم والسيكوت لانهم يستعملون في الخبر والتسكيت ان يقال حق  
 منهم امر وعقلا الامر مطلقا من اقسام الكلام كعدم الخبر ومطلقا منه وكل شيء  
 يتلقى كون الامر حقيقة في القول وراعيه انه يصح في الامر عن الفعل فيقال انه  
 مالم يرد وكل فعل وهذه الوجوه ضعيفة لما في القول فلا بد ان يكون من شأن الحقيقة  
 الطارئة وقد تقدم بيان هذا المقام سلمنا ذلك لا نسلم انه يقال لا لاكل والشرب  
 انه امر وعن الباقي ما تقدم في باب الموازن المشتغلين وهو واجب في كل الحقيقة وعن  
 الدالين العرب انما حكموا بشكل لغات في الامر عن القول فان ادعيت انهم حكموا  
 به في كل ايسر ايسر ممنوع وعن الباقي لا نسلم انهم يجوزوا فيه مطلقا  
 النالكون بانه حقيقة في الفعل بوجهين احدهما ان اطلاق اللفظ يستعملون لفظ الامر  
 في الفعل ظاهر الاستعمال الحقيقة بيان الاستعمال الثقل والشعر والعرف  
 اما الثقلان فتقوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وانا للنعيم والحراد من العباب التي فعلها  
 الله تعالى وقوله تعالى انصبي من زيارته وادابه الفعل وقوله تعالى وما امره  
 فرعون وشيد واما امرنا الواحدة فتجوز في البصر بامور مستورات بامور والاشهر  
 فتقوله لغير ما يستور من يسود واما الدون فتقول العرب في خبر الزمان والامر ما جدد  
 قصيرا نفعه ويقولون امورا لان مستقيم وانما يريدون طويقه واقباله ويقولون هذا  
 امر عظيم كما يقولون خطب عظيم ورايت من ملان اسرارها في واما ان الاصل في  
 الاطلاق الحقيقة فقد تقدم وتبيننا انه قد شئت بين جمع الامر بمعنى القول وبين  
 جمعه بمعنى الفعل فيقال في القول او امر في الباقي امور والاشتهار علامة الحقيقة  
 والامر امر البصر على قوله بان من قال هذا الامر يريد بالامر السامع ان هذه  
 الامور اذ اذ افعال هذا الامر الفعل والامر فلا بد من مستقيم او نحو هذا الجس لمراد  
 زيد الامر عن السامع من القول والقول من الباقي الشاغل ومن الدال ان الامر في الخبر  
 ومن الدال ان زيد احوال من الاعراض وتوقف الدوز عند السامع بدليل انه ممتد  
 بين الفعل والامر اب عن القول انما لا نسلم استعمال اللفظ في الفعل من حيث انه فعل

اتفاق له تعالى حتى اذا جاء امرنا فالتالي لا يجوز ان يكون المراد منه القول او الشأن  
 والقول ينطلق عليه اسم الامر لعموم كونه شأنه لا يخص من يكونه فقالوا حتى ان الخراف  
 عن الآية الماضية واتفاق له تعالى وما امر فرعون وشيد فلم لا يجوز ان يكون المراد  
 هو القول بل لا يظهر ذلك لما تقدم من قوله فاستمر الامر في قوله تعالى وما امره  
 به سلمنا انه ليس المراد القول فلم لا يجوز ان يكون المراد شأنه وطريقه واما قوله تعالى  
 وما امرنا الواحدة فتقول لا يجوز ان يكون الامر على الظاهر اما اوله فلا بد ان يكون  
 فعل الله واحدا هو اطلاقه امانا فلا بد ان يكون كل فعل الله تعالى في حق  
 الكل في البصر في الشريعة ومعلوم انه ليس كذلك واذا لوح حرمه عن الظاهر قلنا  
 المراد انه تعالى من شأنه انه اذا اراد شيئا وقع على البصر واما قوله تعالى حتى يامر  
 مستورات بامور فلا يجوز حمل الامر هاهنا على الفعل لان الجرمي والشيء وانما حصل  
 بتقديره لا بفعله فوجب حمل على البشائر والظن سلمنا ان لفظ الامر يستعمل في الفعل  
 فلم قلت انه حقيقة فيه فان قلت لان الوصل في الكلام الحقيقة قلنا والاصل  
 عدم الاشتراك على ما تقدم بيان انه اذا اراد اللفظ من الاستعمال في المواضع الاولى  
 والله اعلم والحق ابي عن الباقي لم يجوز ان يكون الامر جمعا للامر بمعنى  
 الشأن لا بمعنى العفاس لمانا والامر لا نسلم ان الجمع من علامات الحقيقة على ما تقدم  
 بينا فاما ما احتج به ابو الحسين البصري فهو بناء على تردد الدهر عند ما علم ذلك  
 اللفظة من تلك المعاني وذلك من غير ان الذي يراد به حقيقة في القول من ذلك  
 التردد اللهم الا اذا وجدت شبهة ما نفى من حمل اللفظ على غير القول كما اذا استعمل  
 في موضع لا يلائم به القول فحينئذ يصح ذلك شبهة في المراد منه غير القول والله اعلم  
 المسئلة الثانية ذكرنا في احد الامور معنى القول من احد اقسامه اما ان الناحية  
 ابو بكر رحمه الله وارتضاء وجهي للاحصاء انه القول المقضي طاعة المأمور  
 بفعل المأمور به وهذا خطأ اما القول فلان لفظي المأمور والمأمور به مشتقان من امر  
 فتبين ان المراد بالامر قوله تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما بناء فلان الطاعة عند  
 احصائها امر واقعة الامر وعند البعض له موافقة الاداة طاعة على قول الجمهور ان الحكم  
 نهيها الامر وقوله تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو كذا في الحقيقة وهو  
 ان الامر في القول لا يردنه ان فعل الله بما يقوم مقامه وهذا خطأ ومن وجوه الاول وقدنا

هوع



ان اريد منك هذا الفعل الكلي امرك به ولو كان الامر هو الادارة لكان قوله لو اريد منك  
 الفعل والامر مركباً به جازاً يجرى ان يقال اريد منك الفعل ولو اريد منك وقوله امرك بمركب  
 الفعل والامر مركباً به وصفاً ان ذلك صريح للتناقض دون الاول وثالثاً ان الحكم  
 قد جاء شاملاً في البشارة وهو لو اريد منه ان ياتي بالمأمور به لم يظهر ثمرة وهو ادبه  
 فان قلت ذلك ليس بامورين تصور بصورة واحدة قلت الصورة اما محتمل الاول  
 فذلك على انه امر واحد انما سيفعل ان شاء الله تعالى في باب النسخ انه يجوز نسخ  
 الفعل قبل مضي مدة الاحتتال فلو كان الامر والشيء عبادتين عن الادارة والامر  
 لزوم ان يكون الله تعالى بذلك افعالاً للفعل الواحد في الوقت الواحد من الوجوه  
 الواحد وذلك على ما لا يتناقض في استحقاق المحذور من الوجوه من الوجوه  
 موضوعه لطلب الفعل وهذا الطلب اما الادارة او غيرها والذي باطل في الطلب  
 الذي يفارقه الادارة لوجه القول به لكان امراً خفياً لا عليه الا ذلك كقول القائل  
 من امر الله وضعوا هذه اللقطة للطلب الذي يهتدي به كل واحد وما ذكر الادارة  
 فعلنا هذه الصبغة موضوعاً للادارة التي ان الادارة المأمورة لو لم تكن متباعدة  
 في الامر لوضع الامر بالمائة والواجب والمستحق تبايناً على الخبر فان اداة الخبر  
 لما لم تكن متباعدة في الخبر مع تعلق الخبر بكل هذه الاشياء والامر  
 لا يسلم ان الطلب النفساني الذي يفارقه الادارة عديم معلوم للعقل فانه قد يأمرون  
 بالشيء ولا يهتدون كالسبيل الذي يأمرون به ولا يهتدون لغيره عديمه عند  
 السالكين وعن الباقي انه لا بد من الحكم وعلى ان التفاضل في كلفه ما لا يطاق  
 حقن والله اعلم المسئلة الثانية ان هذا الطلب متى يقتضي ترجيح جانب  
 الفعل على جانب التزكيد وجانب التزكيد على جانب الفعل وعلى التفرقة في كل وجه  
 قد يكون ما دام الحكم الاخر كما في الوجوب والخطر وقد يكون كما في التزكيد  
 والكرهية والتفاوت بين اصل الترجيح وبين الترجيح المانع من التفرقة تفاوت  
 بالعموم والخصوم وانما هذا المعطوف على اصل الترجيح ولعل ذلك على  
 الترجيح المانع من التفرقة وعلى التفرقة من الترجيح اما اللفظ الدال عليه كونه  
 النسخ واللفظة العربية فيها هذا انقسام سنة احد احوال الترجيح وثانيها  
 الترجيح المانع من التفرقة وثالثها ما يقع في اللفظ الدال على الاول والثاني

في  
 الكلام

وخاتمة ما سادها اللفظة العربية الدالة على الاول والثاني ثم انت بالخبر  
 اطلاق لفظ الامر على الاشياء او عليها باسم او على طائفة منها حسب الاشتراك  
 فهذا حظ البحث العقلي اما البحث اللغوي فانه ينزل لاجل الامر اسم الصبغة  
 الدالة على الترجيح او على جعلها اسماً للشيء الترجيح ويدل عليه وجه احدها  
 ان اهل اللغة قالوا الامر من الضرب اضرب من الضرب فاجعلوا انفس الصبغة امراً  
 وثالثها انهم قالوا امرت فلاناً فاعني حرمته فاعني انفس الصبغة امراً  
 لا محذور ولو كان حقيقة الامر ما ذكره في العتق ولا يعارض هذا الحكم اذا عر  
 واشوا فانه يعنى لا يمنع هذه المسئلة وثالثها اننا جعلنا حقيقة في الصبغة كل ما  
 في المدلول تسمية للمدلول باسم الدليل ولو جعلناه حقيقة في المدلول كان محذوراً  
 في الدليل تسمية للدليل باسم المدلول والاولى له انه يلزم من فهم الدليل فهم المدلول  
 اما يلزم من فهم المدلول فهم الدليل بل فهم دليلين وثالثها ان الدليل الذي قام  
 بقلبه ذلك المعنى ولو سئل عن معنى الدليل لكان له ان يؤول الى امر فلا يكون كذا  
 الدليل في اللفظ دون معنى القلب وذلك يدل على ان لفظ الامر اسم للصبغة لا  
 للمدلول لا حجة الخالف بالادلة والشعر والمعقول لما ادبته وقوله تعالى  
 اذا حكم المتماقون قالوا شهدناك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد  
 ان المتماقين لكانوا من الله تعالى كذبهم في شهادتهم ومعلوم انهم كانوا صادقين  
 في الشك واللسان فلا بد من اثبات كلام التفتك لكونه كذب عابداً اليه اما الذي يقول  
 غير المطالب رضي الله عنه ذورت في نفسي كلاماً فاستيقني اليه او لم يكن  
 الشعر يقول لا خط ان الكلام هو الفاعل والاداء فاجعل اللسان على الفاعل لا  
 واما المعقول فانه من هذه الادعاء من ثبات فلم يثبت كلاماً ما كانت اما تسمى  
 بذلك لكونها من ثبات المعنى النفساني فكان يجب تسمية الكتابات والاشارة كلاماً  
 وانه باطل والحي ارب عن الاولان الشهادة هي المخارة عن الشيء العلم به فلما  
 فاما لكونه اعم من به لا حرم لزم الله تعالى فاعني لزمه شأ هذا وعن الباقي  
 ان قوله ذورت في نفسي كلاماً اي حرمته في حال قد تريت في نفسي اذ الربا وعن  
 الدال ان لا يسلم كون الشعر عن تباينها او سلسلها وان المفصوم من الكلام  
 ما حصل في القلب وعن الرابع انه يابس في اللغة فلا بد من الله اعلم



مبرور الامر اسم لطلب اللفظ الدال على الطلب اول لفظ العربى الدال على  
 الطلب واللفظ هو القول لانه الفارسى اذا طلب من عبده شئاً لمقلته فان العربى  
 يستعمله امرؤ لغيره لانه امرؤ فامرؤ الفارسى محض في معناه ولما انه اسم لطلب  
 اللفظ الدال على مطلق الطلب اول لفظ اللفظ الدال على الطلب للما من  
 المنقضى واللفظ هو الباقى وذلك لما يقوله بديان ان الامر للوجوب المسئلة الما من  
 دلالة الصيغة المحض صفة على ما حبه الطلب بكنى في تحقيقها الوضع من حاجة  
 الى ارادة اخرى وهو قول الكيمى وقال بوعلى وابوهاشم لا بدع ذلك الوضع من ارادة  
 اخرى لما وجد ان احدهما ان هذه الصيغة لفظية وضعت لمضى فلا يعتنى في انادها  
 لما ع موضوعه له الى ارادة كسائر اللفظا مثل دلالة السبع والجمادى على التسمية  
 المحض صفة ولا حاجة فيها الى ارادة وثا فهما ان الطلب التفسيرى امر باطن  
 فلا بد من استدلال عليه بما يرفع الامر والارادة امر باطن معتق الى المسمى كاستعداد  
 الطلب اليه فلو توقفت دلالة الصيغة على الطلب على تلك الارادة لما استدل الاستدلال  
 بالصيغة البينة على ذلك الطلب ارجح الخالف ما تمعير منها اذا كانت  
 الصيغة طلبا وبينا اذا كانت تنديدا او حجة الى ارادة راجح اب الحقيقة  
 في الطلب بحارة التهديد فيما ان الاصل في كل اللفظا احواها على حقا فاما الى  
 الا عند قيام دلالة صادقة فكذلك احواها واقعة اعلم المسئلة الرابعة ذهب  
 ابو على وابوهاشم الى ان ارادة الما منية تؤتى صيغة افعال امره هذا خطا  
 من وجهين الاول لو كانت الامرية صفة للصيغة لكانت اما ان يكون حاصل الجمع  
 المحرور وهو محال لانه لا وجود لذلك الجمع ولما لا احواها فليكن ان يكون كل واحد  
 من الجديون الذى اشتملت صيغة الامر منها امر على الاستقلال وهو محال لما لم  
 ان صيغة افعال دلالة الوضع على معنى وذلك المعنى هو ارادة الما منية اذا كان الامر  
 نفس المدلول وجب ان لا يعيد للصيغة الدلالة عليها صفة قياسا على المشتقات  
 والاسماء والمسئلة الخامسة قال جهمى لعل قوله الامر يجب ان يكون على اللام وحق  
 بسى الطالب امره وقال ابو الحسن البصرى المعتبر هو الاستقلال بالمدلول لاجل  
 لا يمتنع ان يكون له الاستقلال لانه لا يمتنع ان يكون له الاستقلال بالمدلول لاجل  
 مع انه كان على نية منهم وقال عمرو بن العاص لمعونة بن زبى سفين امرتكم امر اجار ما

فمعصيتي فاصححت مستلوب الدابة ياد ما فيه الروح والدال على ان العاوية  
 معتبر ولما ان الاستقلال بمن عتبه فلا يتم بيقولون فلان امرؤا ما على وجه الروح  
 والذين يعلمون بالافق والتواضع ينتج اطلاق الاسم عرفا وان ثبت ذلك لغة ارجح  
 الخالف على ان العاوية معتبر بانه يستفصح في العرف ان يقول القائل امرت الخمية بعتبه  
 ولا يستفصح بان يقال سادته او طلبت منه ولو كان الرتبة مفترق والجملا كان  
 كذلك ولما بولس بن مقال اعتبار الاستقلال اولى من العرف من قال لغيره اقل  
 على سبيل النقص اليه لا يقال انه امر وان كان اعلى رتبة من المغزول من قال لغيره  
 اقل على سبيل الاستقلال على سبيل التذلل يقال انه امره وان كان اعلى رتبة منه  
 ولهذا يصح من هذا سبيل بالجملة والحق من حيث امر من هو اعلى رتبة واعلم  
 ان مدار هذا الكلام على منع الاستعمال واصحابنا ينعنون منه واقعة اعلم  
 المسئلة السادسة لفظ الامر في مقام الخبر وبالعكس اما ان الامر بيقام  
 مقام الخبر فكما في قوله عليه السلام اذا التمسنى فاصنع ما شئت معناه صنف عاشرت  
 وامانة الخبر بيقام مقام الامر كما في قوله تعالى والاولاد بوضع الامر من قول  
 كالمين والمطلقات بقرينة بقرينة والسبب في جواز هذا الجواز ان الامر  
 يدل على وجود الفعل كما ان الخبر يدل عليه انما فيه اشتراك من هذا الوجه  
 فصح الجواز وانما عجز اقامة النهى مقام الخبر وبالعكس اما الجواز لقوله عليه السلام  
 لا تنكح النكحة حتى ينشأ موبناة لا تنكحوا الا نكحة استنباهاوا كقول عليه السلام  
 لا تنكح المرأة ابنة عمك او كقوله تعالى لا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا ما نكح  
 اباؤكم الا الذى يدرى على عدم الفعل كما ان الخبر يدل على عدمه فبينا اشتراك من هذا  
 الوجه والله اعلم القسار الاول في المباحث ومنه مسائل المسئلة الاولى  
 قال المصنفون صيغة افعال مستقلة في حق نفسه وشيها القول الاصاب لقوله تعالى  
 انتم الصلوة الذي الذب كقوله تعالى فكا تنوم ويغرب منه الذاب كقوله عليه  
 السلام لا ينعم بامر كل ما يملك فان الذب شعوب اليه وان كان قد جعله بعضهم متنا  
 مغاير للندوب الثالث الاشارة كقوله تعالى لا تستبدوا اقاكتهم والغرف بين الذب  
 والارشاد ان الذب لشواب الاخوة والارشاد للمنافع الدنيا فانه لا يشغف في التواب  
 الاستشهاد في الدنيايات ولا يزيد بفعله التراب ارباحة كلوا واشربوا الخاس

اللفظة









وحيث فلا يحرز عدوه ولا يحرز قومه ذلك الحق الذي على ان يحالف الامر مستحق للعقاب  
 اوله على ان يحالف كل امر مستحق للعقاب فلما على الداني لوجوب اوله لانه  
 حذر استثناء كل واحد من انواع الخالف يحذر ان يقول فليحذر الذين يحلفون من  
 لزم الاضالة في الامور الثلاثة والاستثناء صحيح من السلام ما لو لم يحد  
 وذلك بعد العموم الداني ان يقال وقت استحقاق العقاب على مخالفة الامر  
 وتثبت الحزم على الوصف مستقر بالعلية الثالثة لما ثبت ان مخالفة الامر في  
 بعض الصور مستحق للعقاب فقول انما استحقاق الامور ينقص عدم  
 المبالاة بالامر وذلك باناسب الوجوه وهذا الحق ما لم يحالف مستحق العقاب  
 العقاب على الكل قوله هي ان امر الله اما امره لوجوب الامور ان لا يحلف  
 كذلك فلما لم يحد لافعال القول الدليل على ان تارك المأمور به عاجي وكل عاجي  
 يستحق العقاب فتارك المأمور به يستحق العقاب ولا ينقص لوجوب الامور ان لا يحلف  
 الاول بقوله تعالى لا اعصى الاوامر المعصية امرى لا يعصون الله ما امرهم بيان  
 الداني بقوله تعالى ومن يعص الله فوجده نارا مشقة الى هاهنا دليل على ان  
 ان تارك المأمور به عاجي وبيان من وجوه الاول لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون  
 ما هم يريدون ولو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله تعالى لا يعصون  
 الله ما امرهم غير معقول ما يورثون به فكان قوله ويفعلون ما هم يريدون كلاما  
 العاني اجمع المسلمين على ان الامر قد يكون امرا واجب وقد يكون امرا مستحب تارك  
 المستحب عاجي والاول مستحق التاديب كما يتبين وقد ثبت ان المعصية ليست عبارة  
 عن ترك المأمور به سيما ان المعصية عبارة عن ترك المأمور به لكان الامر  
 امرا عاجيا ومقتضاها ان يانه ان قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم مستحسنة  
 حال ممكنة تحتمل ان يكون على صورة واحدة فلو لم يكن الامر كان امرا عاجيا فلا  
 حزم وكان قوله معصية سيما ان تارك المأمور به عاجي فلو لم يكن الامر  
 مستحق العقاب والدية المذكورة صفة بالكتاب في سنة الخليل اخرج  
 في شأن تارك المأمور به عاجي قوله لو كان كذلك لكان قوله ويفعلون ما هم يريدون  
 بكونه امرا مستحق العقاب والدية المذكورة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون  
 ما هم يريدون في السند قوله لا يعصون الله ما امرهم لانه لو لم يكن الامر مستحق

قوله تعالى

ما امر به حذيفة بلحان الحق الاستصحاب لاداء الوجوب والطلاق اسم السبب  
 على المسبب جائز وان ثبت ليس الحكم بكون هذه الصيغة الوجوبية حافظة  
 على عموم قوله ومن يعص الله ورسوله او من القول بان المسبب ما يورثه حافظة  
 على صميم الامر الواحدة في المستدركات والمستلزمات بل ان كان الامر لا يحتمل  
 ولا يجوز حلفنا على الوجوب لكان اصل الامر حذيفة بلحان لانه لو لم يكن الامر مستحق  
 حمله بما هو في اصل الامر حذيفة بلحان لكان الامر مستحق حمله بما هو في اصل الامر  
 فلا يمكن حمله بما هو في اصل الامر وكان الاول قوله هذه الدية حافظة حال  
 فلما ثبت ان قوله اسم المعصية على مخالفة الامر يكون المعصية لا يستحق ما في  
 هذا الامر هذا المعصية لانه لو لم يكن الامر مستحق حمله بما هو في اصل الامر  
 بقوله تعالى لا اعصى الاوامر المعصية امرى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون  
 ما هم يريدون ولو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله تعالى لا يعصون  
 الله ما امرهم غير معقول ما يورثون به فكان قوله ويفعلون ما هم يريدون كلاما  
 العاني اجمع المسلمين على ان الامر قد يكون امرا واجب وقد يكون امرا مستحب تارك  
 المستحب عاجي والاول مستحق التاديب كما يتبين وقد ثبت ان المعصية ليست عبارة  
 عن ترك المأمور به سيما ان المعصية عبارة عن ترك المأمور به لكان الامر  
 امرا عاجيا ومقتضاها ان يانه ان قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم مستحسنة  
 حال ممكنة تحتمل ان يكون على صورة واحدة فلو لم يكن الامر كان امرا عاجيا فلا  
 حزم وكان قوله معصية سيما ان تارك المأمور به عاجي فلو لم يكن الامر  
 مستحق العقاب والدية المذكورة صفة بالكتاب في سنة الخليل اخرج  
 في شأن تارك المأمور به عاجي قوله لو كان كذلك لكان قوله ويفعلون  
 ما هم يريدون بكونه امرا مستحق العقاب والدية المذكورة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون  
 ما هم يريدون في السند قوله لا يعصون الله ما امرهم لانه لو لم يكن الامر مستحق

قوله تعالى

كاتبه

الامر ومع منة قلت ان ترك المأمورة يحصل له الامن ويمنع منه وهذا هو معنى الواجب  
 الدليل السادس عشر انه عليه السلام دعا باسعيد الهندى فلم يجبه ورفقه  
 كان في الصلوة فقال ما منعك ان تسجد وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 استجبوا لله وللرسول فقام على ترك الاستجابة عند سجود ودود الامر ولو  
 ان تجوز الامر بالوجوب والامام اذا ذكر فان فصل هذا خبر واحد لا  
 يجوز الفصل في مسألة علمية وايضا ما ينبغي عليه السلام ما ذكره ولكنه اذا دللنا  
 لان دعاء النبي عليه السلام مخالف لما في العقائد والحوادث عن الجواهر المتينة  
 ان المناجاة للفقهاء لا يوجب فيها اليقين وهذه المسئلة وان لم يكن في نفسها  
 علمية لكنها مسئلة الى القول بوجوب التسليم فيها لانه لا فرق بين العقل والشرع  
 يحصل من العلم وبين العلم بوجوبه يقتضي علم العقل في وجوب التسليم في العقول  
 وعن الملائكة ان يتدبروا لا يدل على انهم على الوجود يكون المانع من المجابة قايما  
 الصلوة فانما يتخير الكلام واذا كان المانع القاطع قايما لا يجوز من الرسول عليه  
 عليه السلام ان يسأل عن المانع على اذا كان قوله تعالى استجبوا لله وللرسول  
 اذا دعاهم فقد وجوب التسليم مع النبي والامام فظاهر الكلام يقتضي التزم  
 وهو معنى الاخبار عن بعض الفقهاء وحكم لا يكون الامور بالوجوب  
 الدليل السابع قوله عليه السلام لو كان اشق على امي لا مريم بالاشواق عند كل  
 صلوة وكلمة لا تقتضي تمام الشيء لوجود غيره وما هي بقية اشواق المولى  
 للشدة وهذا الخبر يدل على انه لا يوجد الامور بالاشواق عند كل صلوة والجماع  
 قائم على ان ذلك مندوب ولو كان المندوب مائة مرة لكان الامور قايما عند  
 كل صلوة فلما لم يوجد الامور علمنا ان المندوب غير مائة مرة فان قلت لا يوجب  
 ان يقال هذا الوجه لانه قد دل على انه اذا دللنا على وجوبه يقتضي الوجوب  
 وليس معنى ان يقتضي الامور بالوجوب بدلالة ذلك  
 على الامور بالوجوب لا يكون الامور حاصل الدندوب حاصل وجوب ان يكون  
 اسما والارادة التامية الدليل الثامن خبر يروى في ما اذا دللنا على وجوب  
 الله عليه وسلم ان يترك ذلك قال لانا اشفع في الامم مع ثبوت الشفاعة  
 الدالة على الذنبية وفي الامور عند ثبوت الذنبية يدلل على المندوب غير مائة مرة  
 واذا كان كذلك وحسن ان لا يتناول الامور الدندوب الدليل التاسع ان الصلابة

الصلاة

المأمورة

يشترط الامر على الوجوب ولو نظر في احد من الاخبار عليه وذكر على ان  
 اجماعا على ان طاهر الامر للوجوب انما العلم بمسئله الامور بالوجوب لا يتم  
 احدهما احد المندوب من المأمورة لا يوجب عليه السلام فالتزاما  
 ستة اهل الكتاب ولو جازوا غسل الامان ولو الكلت يقول عليه السلام فالتزاما اذا ذكرها  
 من الامور بالوجوب العادة الصلوة عند ذكرها يقول عليه السلام فالتزاما اذا ذكرها  
 فاما انه لو ظهر من احد من المأمورة عليه السلام كان كذلك فقد حصل الاجماع وان  
 قد رويها في ذكره في قوله القياس فان فصل كما اعتمد الوجوب عند هذه  
 الدواعي فان لم يمتنع وجوبها عند ما يحق قوله تعالى واستجبوا اذا نياهم لله وكذا  
 ان علمية منه خبر يروى في ما لم يكن اما طاب لك من النساء وما طاب لك من النساء  
 واذا ثبت هذا فليس الغرض ان لم يمتنع الوجوب في هذه الامور بل لم يمتنع فصل  
 لولي من الغرض بانهم انما اعتمدوا الوجوب في تلك الامور بل لم يمتنع فصل الجواب  
 ان يقولوا لم يكن الامر للوجوب لا يمتنع ان يمتنع الوجوب في صور اصله ولو روي  
 الوجوب في غير الصور اصله لكان دليله على وجوب اخذ الحديث عند خبر  
 عند التزم ولو كان كذلك لوجب اعتباره في كل الدليل وحسن رويته علمنا  
 انه لا يوجد ولا يوجد على دليله على وجوب اخذ الحديث في كل الامور وانما قلنا  
 بان الامور بالوجوب لو لم يمتنع الوجوب في بعض الامور لا يمتنع الوجوب اصله  
 في جميع الامور لان المال الذي حلفت ما هنا المانع ثبت ان الاحمال الذي ذكرناه  
 لولي الدليل الثامن لفظ الفعل انما يكون حقيقته في الوجوب فقط وفي الذنب  
 فقط وفيها ما هو واحد منها والقسام الثلاثة الاخرى باطلة فتبين ان الامور  
 ان تكون الوجوب فقط انما قلنا انه لا يجوز ان يكون الذنب فقط انه لو كان للذنب  
 فقط لكان الواجب ما هو به لكنه ما يوجب منعت ان يكون الامر للذنب فقط  
 بان الملازمة ان المندوب هو الواجب فقلنا جواز التزم والواجب هو الواجب  
 مع المنع من التزم على ما علمنا بانها حال ولو كان الامر للذنب فقط لم يكن الواجب  
 ما هو به فان قلت لو كان الامر للوجوب فقط لما كان المندوب ما هو به  
 به فان قلت لو كان الامر للذنب فقط لما كان المندوب ما هو به  
 ولو لم يكن كذلك ان الواجب غير ما هو به لان احدا من المندوب لم يبق له فثبت ان



الامور لا يجوز ان يكون حقيقته والذنب وانما لما لا يجوز ان يكون حقيقته والذنب  
 والذنب معلوم له لو كان حقيقته فيه الكائن اما ان يكون كونه حقيقته وفيما  
 معنى مشترك بينهما كما يقال انه حقيقته في ترجيح الفعل على التارك فقط من غير اعتبار  
 جواز التارك او ما يمنع عنه منه لو يكون حقيقته بمعنى لا يحسب معنى مشترك في القول  
 بل هو لا يحسب في اصل التزجيم لم يكن جملة هذا في الوجوب كون الوجوب  
 غير لازم لاصل التزجيم اعني العقد المشترك بين الواجب والمندوب ولو جعلنا  
 حقيقته في الوجوب كان التزجيم حكما من شواذ له وانه يمكن جملة هذا من  
 اصل التزجيم واذا كان كذلك كان جملة حقيقته في الوجوب ليكون معاني  
 اصل التزجيم اولى من جملة حقيقته في اصل التزجيم مع انه لو يكون حقيقته في الوجوب  
 ولو مع انه لا ينافي وجوب جعل حقيقته في الوجوب والذنب لا يحسب معنى  
 مشترك بينهما وهذا يقتضي كون اللفظ مشترك كما قد عرفت ان ذلك خلاف اصل  
 وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال انه لا يتناول الواجب والمندوب اصله من ذلك  
 على خلاف الجماع ولما ثبتت فساده هذه الاقسام الثلاثة نقول بقول الوجوب  
 الذي ليس له ادنى عيب ان العقد لا يمكن فعله الا مع سببه اقتضا العقل من اصل  
 اللغو في فعله وجوبه على ان يقولوا ان سببه اقتضا العقل من اصل  
 وجوبه على ان يكون له امر به سببه كذا لم يفعله فذلك يكون ذلك على  
 التارك بل لا يلزم واحد اخر انهم علموا من سببه انه لو ترك ذلك الفعل وانما  
 ان الشرع يجازي بوجوب طاعة العبد لسببه وانما ان التارك لو اقر بالذنب  
 فيه نفعه ودفع مضرتة والحمد لله بوجوب اتصال النفع للامتثال دفع المضرة عنه  
 سلمنا انهم ذموا له ذلك لكن لا سلمنا ان فعلهم صواب وبدل عليه امر واحد  
 انه لو كان المأمور به مضطرا لما استحق العبد الذم بتركه فذلك على ان يجوز التارك  
 لغيره الذم وانما ان كتمان الامور في كتاب الله تعالى وسنة رسوله  
 معنى الذنب ولو كان ترك المأمور به على الله كان المندوب واجبا وهو محال  
 فثبت ان الوجوب ان يجوز ترك المأمور به لا يمكن جملة هذه الاقسام وادانته  
 ذلك على ما فساده ما ذكرتم من ان العقل لا يتصور سببه محذور ترك المأمور به  
 واجبا

يقولون انما حاقبه لانه لم يمتثل الامر ولو كان على حسن العتاب فنفعه على الامور  
 والخاصة هذا الكلام ولهذا يظهر ان كراهية التارك لانه لما في هذا الباب  
 اما قوله الشرعيات بوجوب طاعة العبد لسببه فلهذا الشرع انما امرت على  
 العبد طاعة السيد في الواجبات السيد على العبد الامور ان السيد لو اقاله العبد  
 ان تقول احد او كذا ان لا تفعله لما امرته الشرع فلهذا الامر عند الخادم يجوز  
 يجوز هذا القول على ان لا يجب على العبد ان يمتثل امره او قوله السيد في الواجبات  
 حتى يتم امره من ذلك واجب تلبية امره وهذا العقد لا يفيد الوجوب الا اذا اوجب  
 السيد ولم يخصص في تركه التزجيم انما قال له المولى ان تفعل ذلك فيجوز ان لا تفعله  
 لانه ان لا يفعله وكذلك لو علم ان من يقوم مقامه ويقع المضرة قوله يشترط في  
 جواز هذا التعليل ان يكون المأمور به مضطرا فلهذا ثبت ان هذا الشرع لا يمتثل  
 ولكن لا يجب فلو اقر احد الا على ما علم من قوله ان كان ترك المأمور به على الذم  
 لما امر ترك المندوب فلهذا هذا لا يصح لو كان المندوب مأمورا وهذا هو المشقة  
 التي ليس الثاني عيبا ففعل ذلك على اقتضا الفعل وجوده وجوب ان يكون  
 مأمورا من مقتضاه واساسا على الخبر فانه لما دل على المقتضى كان مأمورا من مقتضاه  
 والخاص من الصور بين ان اللفظ لما وضع لزيادة معنى فلا بد ان يكون مأمورا من  
 التخصيص فكيف لا كذلك المقتضى ووثوقه حصوله وان كان له نوع في ايراد  
 على وجه فانه من من مقتضاه لكن لم يجوز ان يقال بدول قوله ان فعله ان التزجيم  
 ادخله في الوجوب فلا يحرم منع من عدم هذه الدورية في الوجوب ان الفعل ليس  
 من المصدرة فاستلزامه لكونه لا بالمصدرة والمصدرة من قولنا ضرب بغير امر  
 هو الضرب لادورية الضرب فاستلزامه لكونه لا بالمصدرة والمصدرة من قولنا ضرب بغير امر  
 واذا كان الامر والمقتضى لادورية الضرب فثبت ان المقتضى لا يقع مانع من  
 مقتضاه وجب ان يكون لفظا ضرب مأمورا من عدم الضرب لانه عدم اولوية  
 الضرب ولا يلزم ان يكون مقتضى مانع من مقتضاه الذي لنا اليقين ان  
 مقتضى مانع ان يكون مقتضى عدمه واذا كان كذلك وجب ان يكون مقتضى مانع من مقتضاه  
 فلهذا لا يفيد التزجيم ان المأمور به ان لا يمكن مقتضاه مانع لكل المأمور به  
 خالبا عن مقتضاه او يكون مقتضاه من وجوه او مساوية لمقتضاه فان كان



الى التمييز عند ذلك اصل الوجه اعني القدرة المشكوك بن الوجوب والندب  
 معنى شئت الى اجهة الى التمييز عنه فوجب ان معناه لا يعطى له لفظ سوى  
 اصل وجوب كونه موضوعا له ومن قال انه للندب وحده قال القديمة من تشدد  
 الحاجة الى تميزه فلا بد من لفظ ولا لفظ سوى هذا فوجب كونه للندب  
 ومن قال بالاشتراك قال قد يحتاج الى التمييز عن احد هذين الامور  
 على سبيل الامتياز فلا بد له من لفظ ولا لفظ الا هذا فوجب كونه موضوعا له  
 بالاشتراك وانما ان الوجوب معنى تشديد الحاجة الى التمييز عنه فلو كانت  
 صيغة الفعل موضوعا له وجب ان يكون ذلك ككل احد لوع في كل احد ذلك  
 لخللان قالوا ان كل واحد من موضوع له سلبا انه لا بد من لفظ وان ذلك اللفظ  
 هو الفعل فلم لا يجوز ان يكون موضوعا للندب ايضا بالاشتراك ثم يقول الدليل  
 الذي ذكر من يقتضي اشياء الله تعالى وهو من جازا بطراب موزون تسلم  
 شدة الحاجة الى التمييز عن الوجوب قلنا الدليل عليه ان الانسان الواحد  
 لا يستقل احتياجه الى كل احتياج الوجود بل لا بد من الجمع العظيم حتى يمتد كل واحد  
 منهم صاحب من يستعمله الكمال الصلوا اذا احتاج الانسان الى فعل ففعله  
 الغير له حاله وان ذلك الفعل لا يسلم منه ذلك اذا عوقفه ففعله صلاح المارة  
 انه لا بد وان باقى بذلك لفعل وان لا يجوز له الاختلال به فقلت ان هذا المعنى  
 مما تشدد الحاجة الى تميزه قوله يجب ان لا يجوز له دفعه فلم قلت ان ذلك  
 التميز لا يحصل الا باللفظ قلنا لا يتم اما لا تخد والعبادات معوقات كافي الصلوات  
 دون غيرها لعل ان الانسان بالعبادات اسهل من التميز من غيرها وهذا المعنى قائم  
 في كل ما يجب التميز به قوله لا يكفي به قوله الوقت واجبت قلنا ان اللفظ  
 المميز واجبت على الانسان من التميز في كل وقت على الظن ان الواجب في لفظه موزون  
 لهذا المعنى فاما اصله او اللفظ المميز قوله لم قلت انه لا مانع قلنا لا مانع  
 الموانع باسرها كحاجة من صفة والاصل ما ذكرنا ان عدم فصل من هذا الظن انه  
 لا مانع والله ليل الذي ذكرنا وظني ويكون ذلك محاسن فيتم من قول القائل  
 فوفيقه فاعلم سبحانه ان اللفظ لا يصلح ككل امرين او على ما احتاج الى اللفظ  
 عدم التوقيت وعدم المنع من اللفظ ففصل عن بقا ذلك قوله لعل ان الامر بعد  
 الداعي من القادر وابقى القابل من الفعل قلنا الدليل عليه ان القادر على الفعل

ان لم يكن متمايزا عن التميز وقد تميز الفعل وان كان متمايزا عن التميز قد تميز  
 ان يوجب الفعل لا يوجب فان لم يكن له ذلك الذي دعا وهو ان كان وجب  
 الوجوب في حاله واما تميز هذا الكلام في كفاية العقلية اما التميز في التميز  
 لا لا يسلط ان اشتداد الحاجة الى تميز الحال والاشتمال والارواح المقيمة  
 والحجرات المقيمة متساوية لا تشدد الحاجة الى التمييز عن معنى اللزوم  
 فان الانسان قد يميزه بغيره بغيره ولا يحتاج الى التمييز عن كل الاشياء ان  
 في كل لحظة يحتاج الى التمييز عن معنى الوجوب اما المقادير الاولى فيقال ان  
 جعلنا اللفظ حقيقة والوجوب كان الذي لا بد من التميز في كل لحظة عن  
 التميز اما جعلنا حقيقة في الوجوب لزمان الوجوب كونه التميز في كل لحظة  
 بمقاديرها وكان ذلك لوجوب قوله الحاجة الى التمييز عن التميز بغيره فقلت ان  
 على الوجوب اشتداد الوجوب لا يجوز الاختلال به والندب يجوز الاختلال به  
 والاختلال جائز ما يجوز الاختلال به لوجوب الاختلال بين ما يجوز الاختلال به  
 واما المقادير الثمانية واما اللفظ او كان الوجوب لا يشهد قلنا هذا ما لم  
 ان لا يميز من المقادير الا اذا كان له منازعة ولا يميز من غيره وبغير مقادير  
 الوجود وجه عامر بل قد تميز ذلك قوله يجب ان لفظا انفع موضوع الوجوب فلم لا يجوز  
 ان يكون موضوعا للندب قلنا بالاشتراك قلنا لا بد من ان الاشتراك خلاف الاصل  
 قوله هذا الثابت للندب بالاعتبار لنا سبب في باب الاعتبار ان الله تعالى اوجاه  
 وانه الدليل السار من جملة على الوجوب بغير العطف بعدم الاقدام على  
 مخالفة الامر وجملة على الندب بغير التميز بوجوب جملة على الوجوب ايضا  
 قلنا ان جملة على الوجوب بغير التميز بوجوب الاقدام على مخالفة الامر في المأمور  
 به اما ان يكون واجبا او مندوبا فان كان واجبا لم يلزم على الوجوب بغير التميز  
 بعدم الاقدام على مخالفة الامر وان كان مندوبا لم يلزم على الوجوب بغير التميز  
 ذلك الندب بالمع الوجوب وذلك بغير التميز بوجوب عدم الاقدام على مخالفة الامر  
 فاذن على كل التميزين في غير عدم على مخالفة الامر بالاشتراك على الندب  
 وينبغي ان يكون المأمور به مندوبا واحدا الفعل بعدم مخالفة الامر او كان  
 واجبا من وجوه ذلك كان ذلك التميز مخالفة الامر فثبت ان جملة على الندب













مؤثرا بفعل اتيانه به في اي وقت كان من المستقبل فكذا قوله افضل وجب ان يكون  
 في الابدان مقتضاها الثانيان به في اي وقت كان من اوقات المستقبل والاختصاص  
 حصل بين اوقاف امر اخر سوى كونه خيرا عاما وراعيها ان اصل اللغة قالوا  
 ولغة افضل اما الامر فقد مر شذوذا بين الامر بالشيء على الفور وبين الامر على  
 التراخي بين الامر على الفور وبين كونه على الفور وكذا الامر على التراخي بين  
 كونه على التراخي وعلى حصول الزك فقد حصل المفرد فلهذا ان سمي الامر قد مر  
 بين الامر وبين كونه اذ هو من الامر مع كونه شرا خيرا واذ ثبت ان لغة افضل لم يبدل  
 على قدر مشترك بين هذين القسمين ثبت ان لغة افضل لم يبدل على قدر مشترك  
 بين هذين القسمين **الخامس** لفت بالمراد واحد ما قوله تعالى لا يليق ما قلنا  
 ان شخصا امر تكلمه على انه لم يأت في الحال بالمراد به وهذا يدل على انه وجب  
 عليه الثانيان لفعل جدي به اذ لم يجب وكل كان لا يليق ان يقول انك لم تنه  
 وما وجبه في الحال فكيف استحق الذم تركه في الحال واما قوله تعالى وسارعوا الى  
 معقن من ربكم قوله ما يستحقوا الطهارة واما قوله وسارعوا الى بدل اوله الى  
 بدل والاعتقاد بالاطلاق فالقول بحواز الداعي باطل واما ما ادعى القسم فهو ان البديل  
 الذي يقوم مقام المبدل لكل الوجوه فاذا في هذا البديل وجب ان يسطع عنه التكليف  
 وبالاعتقاد ليس كذلك فان قلت لم يجوز ان يقال البديل لم مقام المبدل في ذلك  
 الوقت لان لكل الوجودات فلا حرم له بلزم من الثانيان البديل سقوط الامر بالمبدل  
 ولو اذا كان مقتضى الامر الثانيان بطلان ما هو مرة واحدة في اي وقت كان  
 وهذا البديل في مقامه في هذا المعنى فقد تأخر ما هو للمعصية من الامر بتمامه فوجب  
 سقوط الامر بالكلية على ذلك البديل فثبت ان مقتضى الامر الكفر ولكنه باطل  
 واما فساد القسم الثاني وهو القول بحواز الداعي الى البديل فذلك من كونه واحدا  
 لانه لا يفهم من قولنا ان ليس واجب الداعي بحوزة تركه من غير بدل واما لوجاه الداعي  
 لجواز اما الى غاية معينة حيث اذا وصل التكليف اليها لم يجز له ان يترك الفعل عندها  
 او يجوز لها الداعي الى او الشئان بالاطلاق فالقول بحواز الداعي باطلا اما لانه لا يجوز  
 له الداعي الى غاية معينة لانه لكل الغاية اما ان يكون معلومة للتكليف او لا يكون فان  
 كانت على ما لم تكن الغاية ليست الدان وحده حيث ثبت على طعنه انه لم يستعمل  
 با دافعا عنه فثبت ان الفعل لم يبدل ان كان والجران الماسخ لغاية معلومة

على

قال ان تلك الغاية هي هذه فالقول بانها غاية اخرى خيرة للاجماع وانه مما لا  
 لكن القول بحواز الداعي الى هذه الغاية باطلا لان لكل الغاية امر لا بد له من مادة سوى  
 غير المسترادى ولا معينة به وان كان لامله فكل من قال بهذا القسم قال ان تلك  
 الدواعي اما المصلحة الشديدة او على السن وهذا الثانيان لا يكون كذلك انما هو  
 بخلافه فثبت ان مقتضى الداعي باطل كان يجب عليه ذلك علم انه تعالى مع ان ظاهر ذلك الامر  
 للوجوب واما طمان تلك الغاية لا يجوز ان يكون غير ذلك لانه هذا المقدور وصية بطلان  
 بان لا يترك الفعل عن وقت معين انه لو لم يترك ذلك الوقت وهذا التكليف ما لا يطاق  
 واما علمه لا يجوز الماسخ لانه الداعي باطلا لا يجوز لذلك ابد ذلك بل في ذلك  
 بوجوبه وخاسمها ان السيد اذا امر عبده بان يسقيه المائيم منه الفعل لا يفسد  
 العقلاء ذم العبد على الداعي ولا السناد الى القرية خلافا لاصل الامر بفساد  
 الفور وسادها اجعنا على انه يجب اعتقاد وجوب الفعل على الفور فنقول افضل  
 احد وجوب الامر يجب على الفور قاسا على الاعتقاد والجامع حصول المصلحة  
 الحاصلة بسبب المساعدة الى الامتثال وسامعها ان الامر يقتضي امتناع الفعل فامتنع  
 العقود في المباحات فلما وقع العقد عقب الاحتجاب والعقود فالامر وجب ان يكون  
 مثله ونحوه انه استند على القول بطلان مقتضى التحويل كالايجاب في البيع  
 واما في ان الامر ضد النهي فلما اتفاد النهي وجوب الاحتجاب على الفور وجب في الامر  
 ان يفيد الوجوب على الفور واما الورد او هذا على طرف اخر فقالوا ان الامر بالشيء  
 ينهي عن تركه لكن النهي عن تركه وجب الاحتجاب عن تركه في الحال والاحتجاب عن  
 تركه في الحال لا يمكن له الا في وقت ما على الفعل في الحال فثبت ان الامر بوجوب الفعل  
 في الحال وتاسعها ان مقتضى الداعي ان لا يفعل عنده يقع الموقر ويخرج عن العدة ولا يختص  
 في انه لو فعل بعد ذلك هل يخرج عن العدة فلو لم يبقه الاحتجاب مقتضى وجوب الثانيان  
 به على الفور ليحصل الخروج عن العدة باليقين والبرهان عن الاول ان حكمه  
 حال فقل ذلك الامر كان مقبولا على الفور من الباقي قوله وسارعوا الى معقن  
 مما ذكرنا حيث ذكر المعقن واداد ما يقتضيهما ليس في الآية ان مقتضى الطلب للفور  
 هو الثانيان بالفعل على سبيل الفور وعلى هذه الدابة لو دل ذلك على غير الامر بالمرم  
 منه دلالة نفس الامر على الفور وعن الثالث والاربع انه لا يطاق اذ وجب وقال وجب  
 عليك ان تفعل هذا الفعل في اي وقت شئت فكل اجمعين على ان هذه الصيغة

فهو عندنا ما ذكره وكذلك بشكل الكفارات والندور وكل الواجبات للرسنة  
 وعن الطائفة انهم معارضوا اذا امر السيد على ما يستحق ولم الغلام حاجته السيد اليه  
 في الحال انما لا يفهم التخييل فان حملته ذلك على القسمة او ساء كمثلها فان قلت  
 السيد بذلك فعد بعدد ما في امره شيئا فآخر ولو كان الامر للغزو والحاجه هذا  
 التخييل فقلت وقد عتذر العبد بقوله ان من يتبين ان افعل وما امرتني بالتخييل  
 وما حملت ان في الفاعل ضرورة وعن السادة انهم سبوا في الزمان افعل في اي وقت  
 شئت وبالندور والكفارات وسبوا ايضا في الخبر فانه لو قال الشيخ يقتل زيد عمر  
 فوجب الاعتقاد على الندور ولا يجب حصول الفعل في الندور والحال الاعتقاد  
 غير مستلزام الامر لان من ركب الله العقل فيه فاذا انظر علم ان احتمال امر الله  
 تعالى واجب وعن السادة انه سبوا في قوله افعل في اي وقت شئت ولو كان الجامع  
 الذي ذكره وصف حردى وهو غير معتبر وعن السادة ان الذي يعيد الكفارات  
 فلا جرم يوجب الندور والامر لا يعيد الكفارات فلا يلزم ان يعيد الندور وعن السادة  
 وهو شرطه الاحتياط انه ينقض بقوله افعل في اي وقت شئت واعلم ان هذا التقدير  
 متزوج على اكثر اذ لم يرد له لا محذور عنه والله اعلم بالمسئلة السابقة في الندور  
 المعلن او الخبر للمعلن على شيئا بحال ان عدم عدم ذلك لشيء وللحال لا يفسد مع  
 الفاعله ان يكون احيانا واكثر للعتلة النامجه ان الدول وهو ان الشيء يسو اكله ان  
 يحرق الشرط والمشرط ما سبق الحكم عند استغائه فلا يتم بقولهم ان الندور من جهة الصلوة  
 والحول شرط وجوب الزكوة وتكونا يكونها شرطان استغائه الحكم عند استغائه الجاه والندور  
 دليل الحقيقة ظاهره ان قيل لا نزاع في ان الشيء من جهة هذا الحرف يحرق الشرط  
 ولكن قيل ذلك من اسطرلاحاتهم الحادثة كسبهم الحركات المحصورة بالرب والتعب  
 والجهل وان لم يكن تنسبة هذه الحركات هذه الدماء موجوده في اصل اللغة سلم ان  
 هذا الاسم اصله لان سلم ان الشرط لا يفتي الحكم عند استغائه بل شرط الشيء ما يكون  
 علامة للندور من قولهم استراط الساعه اي علامتها اذا كان الشرط عبارة عن العلامة  
 لزم من ثبوتها ثبوت الحكم لانه يلزم من عدمها عدم الحكم سلم ان شرط الشيء ما يقع عليه  
 الحكم هو مطلقا ويشترط ان لا يوجد ما يقوم مقامه من وجه هذا القدر ولا يلزم من  
 عدم هذا الشرط عدم الحكم اذا عرفت انه لم يوجد شيئا آخر يقوم مقامه  
 والجماع على ذلك الكتاب الخيرية على تنسبة هذا الحرف يحرق الشرط واجب

حقيقة معلوم الشرط

مقام هذا الشرط

اعتقاد

اعتقاد ان هذا الحكم كان حاصلا في اصل اللغة والاحكام حصل هذا الاسم له  
 بالنقل وقد بينا ان النقل خلاف الاصل قوله شرط الشيء ما يدل على شئ قلنا لو كان  
 كذلك لاستغنت شبهة التي بانته شرطه الصلة وكذا القول في قولنا الحول  
 شرط وجوب الزكوة والحاصل ان شرط وجوب الزكوة والما استراط الساعه من وان كانت  
 علامات في العمل وجوب الساعه كل شئ وجود الساعه لا عند وجودها في ساءة  
 بالشرط لا بحسب الاعتقاد الاول بل بحسب الاعتقاد الثاني قوله شرط الشيء  
 ما يقع عليه الحكم عند استغائه مطلقا او اذ لم يوجد ما يقوم مقامه فلا سبوا في قوله  
 ثبت كونه مشروطا وثبت ان لفظ الشرط معناه في اللغة ما يقع عليه عند استغائه ثبت  
 ان ذلك الشيء يجب استغائه الحكم عند استغائه ولو انشأ شيئا آخر يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء  
 بعينه مشروطا بل بشرطه اما هو ذلك لاجل التفسير ذلك لا يلزم الدخلة على كونه بعينه  
 شرط الحجة الثانية ياروي ان يعلى بن امية سأل عن الخطاب فقال ما بالنا تفهم  
 وقد امتا فقال عجب ما عجب من دعوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة  
 تصدق الله بها على كذا فاشلوا صدقته ولم يهتم ان الملقن على الشيء وكلمة ان عند  
 عدم ذلك الشيء ولو كان ذلك الشيء معنى بان قيل لم لا يحرم ان يقال انما يحرم من ذلك  
 لانما غلظنا في الواجبات الواردة في وجوب الصلوة وجوب الحرام ولذلك فنجح من ثبوت  
 القصر الامن ثم يقول هذا الحديث حجة على كونه لوانتم الشرط عند عدم الشرط  
 لما جاز القصر عند عدم الحرف وقد جاز فقلنا انه لا يجب عدم الشرط عند عدم الشرط  
 والجواب عن السؤال الاول ان الايات الدالة على وجوب الصلوة لا تنقل في الوفاء  
 والاحكام الاصل في الصلوة بل المروي عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت صلوة  
 الستين والحضر كمتين فاقرت صلوة الستين وزيدت وصلوة الحضر من المداوات  
 ظاهرا للشيء يمنع من ذلك ولذلك ظهر الحق لكونه منع ان يدل على خلاف الظاهر  
 والله اعلم **الحاشية** الحاشية الثانية والحكم اما الآية بان المعلن على شيئا لو كان  
 عبدا عند عدم ذلك الشيء وكان قوله تعالى ولا تحكوا هو انما على البناء ان يورد القصص  
 وقوله تعالى فكانت بين ان علمه فيه خبرا او قوله تعالى واسكر والله ان كتم اياه تعبدون  
 وقوله تعالى ان تصبروا من الصلوة ان ختم وقوله تعالى ولا تحكوا وكذا باقيها من تنبؤ  
 واما الحكم فهو ما اذا مال لامرانه ان دخل الدارات طائفتها الذي هو شرط



الطلاق قبل ذلك الشراعي لم يجره اطلاقه شرعا آخر تركنا مقصدا الاول ولولزم  
عدم المنع وما عند عدم الشراعي القاضى هاهنا والجواب عن الاول  
ان النظام يقتضيان عدم الحكم على البقاء اذ المردن القسوس وكل المردن من عدم  
الحرمية والحرمان المردن من زوال الحرمة قد يكون لغير ان الحكم قد يكون لغيره  
عقلا وما هنا كذلك فمن اذ المردن الضيق فقد اذن البقاء واذا المردن البقاء اذ  
اكره من على البقاء ومن البقاء اذ اذن اطلاق بالذوق ثم يقول كان المحرم واحد  
او اثنين في التعلق والمجرد من المعلق حتى لو تزوجا ودخلت الداروق المعلق ولم يكن  
المجرد بل ما فقدنا المحرم من المعلق حتى في المعلق من زوال على دخول الداروق فانه تحت  
زوج آخر ودخلت اليه ودخلت الداروق المعلق المسئلة الباء حسنة في الوجه المقتد  
بعد فليس ان الحكم المعلق بعد دخول بدل على حكم ما زاد عليه وما انقر عنه اولا  
اما وجوب الزيادة فمقتضى كان العدد الناقصة لعدم امر استثنى ثبوت ذلك المردن  
العدد والى الحد المنقوص موجود في الزيادة فلهذا عدم ذلك الامر حاصلة عند حصول  
العدد الزائد مثله لو حظر الله علينا جلد الزانية كان الزائد على المائة محظورا  
لأن المائة موجودة في الزائد على المائة ولو قال اذ بلغ المائة فلتنزل على حاشيتي القليلين  
علة لا ندفع حكم البقاء فانه يعلم ما اولى ان يكون كذا ما اذا كان العدد الناقص  
موصوفا بحكم لم يجب ان يكون الزائد عليه موصوفا بذلك الحكم لانه لم يلزم من  
كون عدد واجب او مباح ان يكون الزائد عليه واجبا او مباحا اما وجوب النقصان فالحكم  
اما ان يكون واجبا او مباحا بالاحتياط فان كان ابا حة لم يحل ما دون ذلك العدد اما ان يكون  
داخلا تحت ذلك العدد على كل حال لم يدخل تحت على كل حال لا يدل اذ لا يدخل  
اخرى مثله الاول ان يبيع لنا جلد الزانية مائة مائة بدل على ابا حة جلد خمس من  
الحسن من اخلاق المائة ومثال الثاني ان يبيع لنا ان نحكم بستانا شاهدها لا يدل  
على ابا حة الحكم بشهادة الواحد من الحكم بشهادة الشاهد الواحد غير اهل تحت  
الحكم بشهادة شاهدها ومثال الثالث ان يبيع لنا استعمال القليل من الماء فنفقت  
منها ما استعان به الباع لنا استعمال القليل من هاتين القليلين ولم يدل على الباء استعمال  
قلة واحدة اذ او تفقدها بحاشية كون القلة الواحدة اذا وقعت فيها حاشية غير واحدة  
تحت القلة وقعت فيها حاشية لما اذا حظر الله تعالى عليه عدد واحد وما لا يختلف

7

ايضا من هذا على حظر ما دونه من طريق الاولى لانه اذا حظر استعمال القليلين  
اذ وقعت فيما تجاوزا حاشية حظر القلة الواحدة اولى ما لو حظر جلد الزانية  
مائة لم يدل على ان ما دونه محظور اما اذا وجب الله تعالى جلد الزانية مائة فانه  
يدل على وجوب جلد خمس لانه لا يمكن قول الكل الا بعمل الجركه شي يقتصر  
الوجوب على الجركه فثبت ان قصر الحكم على العدد لم يدل على نفيه عازا اذ انقص  
الابد ليس مفصلا واحدا من الخالف بالسنة والاجماع اما السنة فهي ان  
الله تعالى لما قال تستعففون سبعين مرة فلو نفع الله لهم فقال عليه  
السلام والله لا يزيدن على السبعين فثبت ان الحكم منتهى عن الزيادة واما الاجماع  
فهو الامة عقلت من تجد يد جلد القاذف الثمانين في الزيادة والجواب  
عن الاول ان تعليق الحكم على السبعين كالاكتفاء عن الزيادة لا يوجب  
وعلم عليه السلام وجوب حصول المفعول لولا ان على السبعين فذلك ما قال  
وعز الثاني ان ذلك الذي انما عقول البقاء على حكم الاصل المسئلة الباء حسنة في  
الامر بالاسم انهم منوا ومن المعتز على الامر واخبر المقتد بالاسم لا يدل على  
حكم ما عداه كقول القليل زيد فلما لا يدل على ان عمر وليس فيها واذا امر شى  
لا يدل على ان غير وليس بواجب وقال ابو بكر الدقاق مائة بدل عليه لسأوجه  
الاول اتفاق الكل على جواز ان يقال زيد كل او شرب مع العلم بان غيره فعاد ذلك  
الثاني ان تخصيص البعض بالذكر لودل على ان الحكم من غير المذكور ليدل على القياس  
لان التخصيص على حكم الاصل وان وجد معه التخصيص على حكم الفرع كان الحكم في  
الفرع ثابتا بالنظر في القياس وان لم يوجد كان الفرع لا على عدم الحكم في الفرع  
وحاشية لا يجوز اثباته بالقياس لان النص مقدم على القياس الثالث لودل  
قولنا ان يدل على ان غيره لم ياكل له عليه اما بطلانه او بطلانه والاول باطلا لانه  
ليس من المقتد ذكر غيره زيد فكيف يدل على حكم غير زيد والثاني باطلا لان الانسان  
قد يعلم ان زيدا وعيا واشترى كانه فعل يكون له غيره من الاجزاء عن احدها  
دون الاخر فثبت انه لا يدل عليه لفظه ولا معناه واحدا من الخالف بانه لا  
لا بد من القسوس من فائدة ولا فائدة الا في الحكم عما عدا ذلك الجواب  
المقدمة الثانية ممنوعة فلعل عنه كان متعلقا بالاجزاء عنه دون غيره ولهذا

والجواب

بالنحو والقدرة اعلم المسئلة العاشرة في الامر المقيد بالصفة وهو  
 كقولنا ذكرنا الغن السائمة واختلفوا انه هل يدل ذلك على انه لا ذكوة في الغن السائمة  
 الحق انه لا يدل وهو قول الحقيقة واختار من سجع والفاشي الى بلور امام الحرمين  
 وقولهم المقتلة وذهب الشافعي والشافعي ومعهما القائل ان مقتل لا يورث  
 الاول المقتل المقيد بالصفة لودل على ان ما عدا ذلك لا يورث له اما ما عطف  
 له بمعناه لكنه لم يدل عليه من وجهين وجوب ان لا يدل عليه اصلا فانما انما  
 لا يدل عليه بل عطفه لان اللفظ الدال على ثبوت الحكم في احد القسمين ان لم يكن  
 مع ذكر موضوع الحكم في القسم الثاني لم يترك له عليه دلالة لغظية وان كان موضوعها  
 له محدد يكون ذلك للفظ موضوعا للجميع اثبات الحكم في احد القسمين ونفيه عن  
 القسم الاخر ولا يورث في دلالة مثل هذا اللفظ على هذا الذي بيان انه لا يدل عليه بمعناه  
 لان الدلالة المعنوية في ان يستلزم المستثنى ما فتنى الا ان من منى الى قوله وما هذا  
 ثبوت الحكم في احد القسمين لا يستلزم عدمه عن القسم الثاني لان الصورتين المستثنى  
 في الحكم عن واحداهما بالبيان دون الثاني اما لان بيان الصورة الاخرى غير واجب وان  
 كان واجبا لكنه يبينه بطريق آخر اما اذا امكن واجبا فذلك اما انه يخطو مال الحكم  
 احد القسمين دون الثاني وهذا انما يعقل في حق من يورثه تعالى لان يخطو القسمين بالمال  
 لكن السامع يحتاج الى بيان احد القسمين دون الثاني كمر كمال السامع ولو لم يملك المعلوق  
 فانه بعد حيلان الحول يحتاج الى معرفة حكم السامعة دون حكم المعلوق ولا حيل  
 يحسن من الشائع ان يحصل السامعة بالذكوة دون المعلوق ولما اوجب سائر حكم  
 القسمين معا وانهما قد يكون ذكر حكم احد القسمين دليلا على ثبوت ذلك الحكم في  
 القسم الاخر فانه تعالى لما منع من قتله حاشية الاملاك كان ذلك دليلا على  
 المنع من قتله عند الغنى بطريق الاول وقد يكون كذلك كونه بين القسمين الخطوط  
 آخر لما يصرح به في الفقه انه انما ثبات الحكم باللفظ العام اصفه في اياته بالدليل  
 الخاص في حال بطريق التخصيص الى العام دون الخاص او معناه كما انه ينص على حكم  
 الاجناس السبعة وعشرتها حكم غيرها بالقياس والمقتصر وان يترك الكلف وبه القيد  
 او بالخاص على الاصل مثال ان يقول الشائع لا ذكوة في الغن السائمة ثم يخفف في الذكوة  
 عن المعلوق الاصل ان لا يصرح عدم الذكوة وانما حصل القسم الاول لا ذكر لان المستثناء

فيه اكثر من السائمة لما كانت اخف من ذكوة المعلوقه كان احتمال الذكوة في السائمة  
 اعظم من احتمال وجوبها في المعلوقه فثبت ان تعليل الحكم على الصفة لا يدل على نفي  
 الحكم عن غيرها بل عطفه ومعناه في وجوب ان لا يدل اصلا فان قيل المقتل  
 في الدلالة المعنوية القطعية حصول الاستلزام قطعا وفي الدلالة الظنية حصول  
 الاستلزام قطعا وفي الدلالة الظنية حصول الاستلزام قطعا وادعى الاستلزام  
 ظاهرا لا يقدح فيها عدم اللزوم في بعض الصور الا ترى ان اليتم الربط يدل على  
 المطر ظاهرا في ذلك الظاهر لا يربط عدم المطر بعض الحوادث اذا عرفت هذا  
 فنصرت على نفي تعليل الحكم على الصفة بدلالة نفي الحكم عدا قطعا فانما عرفت  
 انه يدل عليه ظاهرا وما ذكره من عطف هذه الدلالة في بعض الصور لا يقدح  
 في ذلك الظهور بل يثبت ان الاحتمال الذي ذكره من مساوي في الظهور للاختلاف  
 الذي ذكرناه وانه ما يثبت فيكون دليلكم خارجا عن محل النزاع والى جواب  
 تعليل الحكم على الوصف لا يدل على نفيه عن غيره البتة لما قلنا ان السامعة  
 ظاهرا فلا بد له من دلالة عليه ظاهرا لان صفة المساواة والوجوب مخالفة للظاهر والاصل  
 عدم ذلك وهذا القدر كاف في حصول نفي مساوي هذه الاحتمالات الدليل  
 الثاني ان الامر المقيد بالصفة نادر برزعم استغناء الحكم عن غيره المذكور وهو  
 تنفك عليه وتارة مع ثبوته في كونه تعالى ولا يتفقا اولاد كحاشية الملاقاة في المحر  
 تعليل لغير الاملاك وقال في قتله الصيد ومن قبله من مقتله غير انما يقتل من الذم  
 ثم ان قتله خطأ يلزمه الجزاء اذا ثبت هذا فنقول المشتك في المجرم خلاف  
 الاصل فيجب جملة حقيقة في القيد المشتك من القسمين وهو ثبوت الحكم والمقتل  
 مع قطع النظر عن ثبوته في المقتل ونفيه عنه الدليل الثالث وهو ان ثبوت  
 الحكم في احد الصورتين لا يلزم ثبوت الحكم في الصورة الاخرى والآخر من ثبوت  
 ذلك الحكم في احد الصورتين لا يلزمه الاخر من ثبوت الصورة الاخرى فاذا  
 اخرجنا عن ثبوت الحكم في احد الصورتين لا يدل على حال الصورة الاخرى  
 وجودا وعدمه انما قلنا ان ثبوت الحكم في احد الصورتين لا يدل على ثبوت الحكم  
 في الصورة الاخرى بثبوتها وعدمها لانه لا يثبت في العقل اشتراك الصورتين في الحكم  
 في بعض الاحكام فانما لما كانتا مختلفتين فقد اشتبهتا في الاستلزام ولا يمنع  
 ايضا اختلافهما في بعض الاحكام فاذا ثبت الحكم في هذه الصورتين لا يلزم من مجرد

بثبوتها ثبوت في الصورة الأخرى ولا عدهم فدل على ان ثبوت الحكم في إحدى  
 الصورتين لا يثبت ثبوت ذلك الحكم في الصورة الأخرى ولا عدهم عداها ما قلنا ان  
 الخيارين حكم إحدى الصورتين لا يلزمه الخيارين حكم الصورة الأخرى في إحدى  
 الصورتين حاله في الأخرى من بعض الوجوه والمضافات لا يجب اشتراطها في الحكم والعلم  
 بذلك ضروري فلا يلزم من كون أحد هاتين غرض هذا الإنسان ان يحتمل عده  
 كون الصورة الأخرى كذلك ثبت ان الخيارين حكم الصورتين لا يلزمه الخيار  
 عن الصورة الأخرى واذا ثبت هاتان المقدمتان ثبت ان الخيارين حكم  
 في هذه الصورة لا يدل على حال الصورة الأخرى ويجوز لو عدهما وذلك هو المطلب  
 الدليل الرابع في ردول تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عدها ذلك  
 تخصيصه بالاسم على نفيه عما عدها لكن التخصيص بالاسم لا يدل على نفيه عما  
 عدها ما التخصيص بالصفة يجب ان لا يدل على نفيه عما عدها بيان الملازمة ان  
 التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عدها وكان ان يدل عليه ان التخصيص  
 لا بد منه من غرض ونفي الحكم عما عدها يصلح ان يكون غرضنا والعلم بان لا بد من غرض  
 مع العلم بان هذا المصطلح ان يكون غرضنا بعيدا عن غرض هذا هو الغرض والهل  
 بالظن واجب وكل هذا المعنى هو جوهر التخصيص بالاسم فوجب ان يكون التخصيص  
 بالاسم بعيدا عن الحكم عما عدها لأن الصورتين لما شترتا في العلة وجب اشتراكهما  
 في الحكم ولما ثبت ان التخصيص بالاسم لا يبعد في الحكم عما عدها وجب في التخصيص  
 بالصفة ان لا يدل على ذلك ايضا حتى يخرج الحكم عما عدها ان نفي الحكم  
 بالصفة بعيد في المصروف عنه عما عدها فوجب ان يكون في أصل اللفظ كذلك انما قلنا انه  
 بعيد ذلك في الدين ان القائل اذا مال الانسان العليل لا يطير واليهي لا يصير  
 حكما منه ونقال اذا كان القصير لا يطير والميت المسلم لا يصير فإي ذلك للتقيد  
 بالعلول والمسلم اذا ثبت انه في المصروف كذلك وجب ان يكون في أصل اللفظ كذلك ولا  
 في التقيد انه خلاف الأصل السابق ان تخصيص الشيء بالصفة لا يبعد من محقق  
 والاعتقاد في أحد الطرفين على الآخر ولو لم يرد في الحكم عن غيره يصلح ان يكون  
 مقصورا على ما لم يرد في المصروف كذلك الشرع لو لم يرد لما ناسب ولما ناسب  
 مع الإتيان في ذلك فينبغي ان يظن ان علة التخصيص هذا التقيد الثالث  
 اما عدها في الحكم المصروف عن الصفة فيكون ذلك الحكم معلا في الصفة

الميت

وتقليل الأحكام المشاورة بالعلل المختلفة خلاف الأصل عما سألنا ان شأله فقال  
 في كتاب القياس جاز من استقاء هذا الوصف استقاء الحكم وأجواب  
 عن الدلالات أهل الفرق يصح من قول القائل زيد الطويل لا يطير والافتقار  
 التخصيص عما عدها لا يبعد في الحكم عما عدها ولا يستدل ان يقول القائل ان هاتان  
 لا يبعدان قول زيد الطويل لا يطير هذا القائل الحكم بالصفة وأنه نفس على الخلق  
 على لو قال زيد لا يطير بهذا القائل الحكم بالاسم وهاتان لا يقولون ان تعليقه على الاسم  
 عدها بل يقولون انه بيان الواضحات وقول من ان يقول ان هذا الكلام بيان  
 الواضحات ومن ان يقول انه لافاضلة في ذكر هذه الصفة البتة وعلى هذا  
 التقيد وانفق التخصيص عن المالك اما لاسم ان التخصيص الصادر عن القادر لا يبد  
 فيه من محققين لان المراد من السبب اذ اعلم له طريقا فانه مختار سلكا لحدود  
 الدليل لوجه وانما قد يبداه لا حسن ولا فم عقلا فتخصيص الصورة المعينة بالحكم  
 المعين بتخصيص لا يحد في الجاهل بذلك من غير وجه وانما قد يبداه في تلك الصلوات  
 العالم بوقت معين ومن ما قبله او بعده تخصيص من من خصص في هذا المقام  
 الخباثات دقيقة ذكرنا هاتان كذا العقلية سئل انه لا بد من فائدة ولكن سائر الوجوه  
 التي عدها في دليلها الدور فإدخالها في الدليل منقوصة بالتخصيص بالاسم  
 وعن الدلالة لاسم ان تقليل الأحكام المشاورة بالعلل المختلفة خلاف الأصل وما سألنا  
 تقريره في كتاب القياس ان شأله تعالى في عان الدور القائلون بان التخصيص  
 بالصفة يدل على نفي الحكم عما عدها او اياه لا دلالة في قوله تعالى ان شأله فقال  
 يلزمه في قوله عليه انما المرأة تلحق نفسها بغيره زن ولما كان الدار على التخصيص  
 هو العادة فان الخلع لا يجري على ما لا اعد عند الشقاق والمراة لا تلحق نفسها بالاعد  
 اما الولي ما الاحتل ان يكون سبب التخصيص هو العادة لا يربط على الظن ان سببه  
 نفي الحكم عما عدها الثاني نفي الحكم على صفة فحسب محقوله عليه السلام  
 في سماعه الغرض في مقتضى نفيه عما عدها في ذلك الجس لا يقتضي نفيه وما ر  
 الجناس وقال بعض الفقهاء ان احيانا انه مقتضى نفي الزكوة عن المداوة وفي جميع  
 المحاسن ان دليل الخطاب يقتضي الظن فلما سألوا عن سماع الغنى في مقتضى  
 يقتضي مودته الغنى دون غيره احتجوا بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب



الركن ويلزم من عدم العلة عدم الحكم بان الاصل انما هو العلة والجواب  
ان المذكور مسمى الغنى لا مطلق السوم فان دفع مطلق المسئلة الجواب  
فان الامر هل يدخل تحت الامر المذكور او لا من جهة تخصيصه فاعلم ان هذا الباب  
يشتمل مسائل اولها انه هل يمكن ان يقول الانسان لنفسه افعل مع امر يريد ذلك  
الفعل ومعلوم انه لا يشبه في امكانه وانما بان ذلك هل سمي امرا او لم يسم له يستلزم  
الاستعلاء بمعنى ان الامر قد لا يتحقق في بعض الشخصين ومن لم يعتبر المستعلاء  
ان يقول الامر بطلب الفعل يقول من الغير فاذا لم يوجد المقاراة لم يثبت اسم الامر  
وتاليها ان ذلك هل يحسم ام لا والحق ان ذلك انما هو من الامر اعلم الغير كونه حاله بالذات  
الفعل ولا فائدة في اعلام رجل نفسه ما في قلبه ولا يفهمه اهل الاختصاص الانسان عن  
بالحرى يمكن داخلية والحق انه اما ان يقول امر غير لعلام نفسه او لعلام غيره  
الامر اما الاول فان كان متناوله داخل في فعله والامر يدخل في فعله لا يقول ان فلا تأمر  
بامرنا بل تأمرنا اما الثاني فلو لم يتناوله في فعله ووصي له امره في اوله حكم بهذا القول فيكون  
ذلك خطأ مع المتكلمين ومتناوله باسمهم الامر خصه الدليل المسئلة الثانية  
في الامر والامر عقيب الامر يحرف العطف ويغير حروف العطف : لا تقابل اذ قال لغیر  
افعل ثم قال لا افعل ثم قال لا افعل اما ان يتناول في فعله متناوله الامر الاول وعمله  
فان تناول ما عطفه انما هو متناوله في فعله وهو متناوله احد ما يصح اجتماعه مع  
الاول والخبر لا يصح والذي يصح اجتماعه مع الاول هو الامر الثاني اما اجتماعه  
او مفترقهما ان يدل دلالة متصلة على وجوب الجمع او وجوب التفريق مثاله  
قول القائل لغیر صلصم واما ما لا يصح اجتماعه مع الاول فتارة لا يصح الاجتماع عتلا  
كالصلوة وما كان تارة لا يصح اجتماعه كالصلوة والصدقة وكل القسمين لا يصح الامر  
بفعلهما او مفترقهما اما اذا تناول الامر الثاني متناوله الامر الاول فلا حكم اما ان  
يلون ذلك الامر بوجه التوارد فيه او لا يصح وان مع فاما ان يكون الامر الثاني غير  
معطوف على الاول او يكون معطوفا عليه فان لم يكن معطوفا عليه فحينئذ القاسم عند  
الامر الثاني هو امره بغيره فيقول الذي ان منع العادة من ذلك ورد الامر  
الثاني من غير ما وهذا هو المختار وقال ابو الحسن في الترتيب الوقت مثال ما منع منه  
العادة فيقول القائل لغیر استغنى ما في العادة منع من تكرار سفيته في حال واحدة في

الذكر ومثال ما يمنع منه التعريف الحاصل الامر الثاني قول القائل لغیر صل  
وكتبت فانه اذا مال لصل الصلوة انصرف الى تنكيل الركعتين لكون لم يجز  
الى المهور المذكور ومثال ما يجرى من كل ما يجرى من كل القسمين قول  
القائل لغیر صل غدا ركعتين والدليل على انه يفيد غير ما يفيد القول وجمان  
القول يقتضي الوجوب والفعل الاول وجب بالامر الاول فيستعمل امره بالامر  
الثاني لكون تخصيصه لاصح حال فلو انصرف الامر الثاني الى الفعل الاول لكون حصول  
ما يقتضي الوجوب من غير حصول الدنو فكذلك غير ما يقتضي وجب صرفه الى الفعل الثاني  
اما صرفنا الامر الثاني الى عين ما هو متعلق الامر الاول لكان الامر الثاني تأكيديا  
ولو عرفنا ان معنى التوارد زائدة واذا وقع التنازع بين ان يفيد الكلام فاشارة  
اكتفية وبما ان يفيد تأكيديا فلا شك ان جملة على الجواب اولها فاما ان كان الامر الثاني  
معطوفا على الاول فان لم يكن معطوفا ما يفيد غير ما يفيد الاول لان الشق لا يعطف  
على نفسه مثاله ان يقول القائل لغیر صل ركعتين وصل ركعتين فاما ان كان الامر  
الثاني معطوفا على الاول ومعطوفا على القائل لغیر صل ركعتين وصل الصلوة فنفسه  
الى الحب من ان لا يشبه هو الوقت فانه يمكن ان يقال يجب جملة على تلك الصلوة لاجل  
لهم التعريف ويمكن ان يقال بل يجب جملة على صلوة اخرى لاجل المعطوف وليس له ان  
اولى من الثاني فوجب التوقف وعندى ان هذا الخبر اولى لكون لم يجز ان يكون  
لتعريف الماهية كما قد يكون لتعريف المهور السابق ومنه يبان يكون للمعطوف السابق  
فيكون ان يكون المهور السابق هو الصلوة التي تناوله الامر الاول يمكن ان يكون يكون  
المهور السابق هو الصلوة التي تناوله الامر الاول يمكن ان يكون صلوة اخرى تقدم  
ذكرها اذا كان كذلك في العطف سلبا عن الماهية اما اذا كان الثاني امرا متاكلا  
متناوله الامر وكان ذلك ما لا يصح فيه التوارد فلا خلاف ان منع ذلك عقلا فكل  
زيد وصوم يوم او منع شرع كمنع زيد فانه قد كان يجوز ان يتراد عنه ويقف  
تمام حرمته على عدد كالتلويح والامر بوجه الترتيب الى المهور بجملة الامر  
اما ان يكون علمي وخصيلا يكون احدهما عطف الآخر خاشعا كما لا يبين او فاشين  
وجب كون ما مورا واحدا يكون الامر الثاني اكيد للدليل سلبا عن حروف العطف  
او لا مع حرف العطف ومثال العاطف حرف عطف قول القائل لغیر اقبل كل اسنان

واقتل كل انسان ومثاله بلا حروف عطف ان سقط من الامر اللقي حروف العطف  
 ومثاله طين حرق عطف ومن حرق عطف قوله اقل زيد او اقل زيدا واقل زيدا واقل  
 اقل زيد اقل زيدا اما اذا كان احدا عاما او اخرا خاصا سواء تقدم العام او الخاص  
 فالامر اللقي اما ان يكون معطوفا على الاول وغير معطوف عليه فان كان معطوفا عليه  
 فيقول القائل كل يوم يوم الجمعة فقال بعضهم ان يوم الجمعة قد يكون  
 واحدا تحت الكلام الاول لم يصح حكم العطف والمنتهى الوقت لانه ليس ترك ظاهر  
 العموم او لم يترك ظاهرا العطف وحمله على التاكيد واما اذا كان الامر الثاني غير  
 معطوف فمثاله قول القائل كل يوم يوم الجمعة فيها عموم احدا لغيره ليعلم  
 ان الاخير قد تكرر لانه لم يترك في ذلك الحسنى ثم لم يدخل تحت العام القسم الثاني  
 في السائل المعنوية والظرف في امور او بمعنى النظر الاول في الوجوب والبعث اما انقسام  
 اوجبا حكامه اما انقسامه فاعلم انه محسوب للمأمور به مستقيم الى معين والى محقق  
 ومحسوب وقت المأمور به الى مقضي وموسم ومحسوب المأمور به الى واجب على التبيين  
 وواجب على الكتابة المسئلة الاولى قالت للمعتزلة الامور الاشياء على التبيين  
 يقتضي وجوب الكل على التبيين وقالت الفقهاء الواجب واحد لا يعينه واعلم  
 انه لا خلاف في المعنى بين القولين لكن المعتزلة قالوا الموارد من قولها الكل واجب على  
 التبيين حواش لا يجوز للمكلف الاختلاف في جميعها ولا يلزمه الجمع بينهما ويكون فعل  
 كل واحد منهما موكولا باجتهاده والعقلاء غير ايتهم الواجب واحد لا يعينه هذا  
 المعنى بعينه فلا يخفى ان هذا اصلا لا يهاجنا مذاهب ورويه اصحابنا عن المعتزلة ورويه  
 المعتزلة عن اصحابنا والحق الغرض من كل فساد هو ان الواجب واحد معين  
 عند الله تعالى غير معتبر عند الناس ان الله تعالى علم ان المكلف لا يحسن الاخذ بالكل الذي  
 هو واجب عليه والدليل على فساد هذا القول ان التبيين معناه ان الشيء جوزه  
 ترك كل واحد منهما بشرط الانسان بالاحقر وتكونه على التبيين واجبا عند الله  
 تعالى معناه ان الله تعالى منه من تركه على التبيين والجميع بين جواز التكرار وعدم  
 جوازه متناقضان ادعاه مستحسن ان يكون كل واحد منهما واجبا على التبيين  
 فان قلت لا نسلم ان التبيين في التبيين عند الله تعالى بانه ان الله تعالى  
 وان خبير من الكفار لم يعلم ان الله تعالى في ذلك الذي هو واجب فلا يحصل

الاخلال بالواجب او نقول لم لا يجوز ان يقال ان لا خيارا للمكلف تاثيرا في كون  
 ذلك الفعل المختار واجبا او نقول لا يمنع ان يكون ما عد ذلك المعين مما لا يسقط  
 به الغرض جازي لو ان الانسان بالفعل المخطئ قد سقط به الغرض فليس  
 الجواب عن القول ان الله تعالى لما خبير تامين الواسع فقد اباح لنا ترك كل واحد  
 منهما بشرط الانسان بالماضي وجوبه على التبيين معناه ان الله تعالى لم يحررنا  
 تركه اليقينة ولو خبر الله تعالى بانه وبين غيره مع انه جعل واجبا على التبيين  
 لكان قد جمع بين جواز التكرار وبين المنع منه اما قوله ان لا خيارا للمكلف انما قلنا  
 لا يتبع في تحقق الوجوب قبل الاختيار محال الوجوب ان كان واحدا معينا في محل  
 كون التبيين نافيا للتبيين وان كان واحدا غير معين فهو محال كون الواجب عند  
 كونه غير معين مستعنى الوجود وما يكون مستعنى الوجود مستعنى نفع التكليف بفعله  
 وان كان الواجب هو الكل بشرط التبيين فذاك هو المطلوب قوله لم لا يجوز  
 ان يسقط الواجب بفعله ليس بواجب قلنا لا لانه اجمعت على ان الذي  
 يواحدة من الحاصلات المشروعة في الكفاية لو تركه بغير اجزائه وكان باعلا  
 لما وقع التكليف به وذلك بسط ما ذكره والمخالف بان الفعل  
 الواجب انما اوله انما وكله الاخرين بدلهن على ان الواجب واحدا ما طوف فقالوا  
 هذا الفعل له صفات كصفته بحيث يسقط الغرض به ولو انه واجبا ولو بد يستحق  
 عليه تراب الواجب ولو به حيث ينوي بفعله اذا الواجب وكل هذه الصفات  
 يقتضي ان يكون الواجب واحدا معينا فاولها سقوط الغرض فلم يكن الواجب  
 واحدا معينا لكن المكلف اذا اتى بكلمة واحدة واحدة فاما ان يكون سقوط  
 الغرض معلا بكل واحد منها فليكون قد اجمع على ان الواجب واحد متين مستقل  
 وذلك محال لان ذلك لا يتبع احد الموثقين معبر والجب الوجوه لانه يستلزم  
 ان يكون واجب الوجوه بغيره فهو مع هذا الموثق مستعنى ان يكون معلا بالموثق اللقي  
 مستعنى ان يكون معلا بالموثق الاول فاد اوجده الموثقان معا يلزم ان يستعنى بكل  
 واحد منهما مع كل واحد منهما فيكون محاسنا البعها معا وغضا عنها معا وهو محال  
 واما ان يكون سقوط الغرض بالجميع فذلك محال لانه يلزم ان يكون المصروع  
 واجبا وقد فرضنا ان الايمان بالكلية واجب وليما ان يكون سقوط الغرض بواحد

فذلك الواحد لما ان يكون غير معين او معينا والقول باطل لان الحق للمعنى يستدعي  
 موثرا موجودا او كذا موجودا وهو في نفسه معين ولا اعم البتة في الوجود والحداد على ما اوجبه  
 في الاذن منقطع اذا استلزم وجود واحد غير معين استلزم الانسان به وادواته استلزم الانسان به  
 استلزم ان يكون الانسان به على لسقوط الغرض ولما بطل هذا ثبت ان على سقوطها  
 الغرض هو الانسان الواحد غير معين عند الله تعالى وهو المطلوب وثانها كونه واجبا  
 اذا انكلكت بطلها فالما ان يكون المحكوم عليه بالوجوب محصورا او كذا واحد  
 منقاولا على التقديرين بلزم ان يكون لكل واجبا على التقييد لعمل التقييد وهو باطل او  
 واحد غير معين وهو باطل لان غير المعين مستلزم وجوده فيمنع اجتماعه لوجود واحد معين  
 في نفسه غير معلوم لثاوه المطلوب وثالثها ان يستلزم عليه ثواب الواجب فاذا انك  
 المكلف بغيره فاما ان يستلزم ثواب الواجب على كذا واحد منها او على مجموعها وعلى  
 التقديرين بلزم كون لكل واجبا على التقييد واما ان يستلزم ثواب الواجب العمل  
 واحد فذلك الواحد لما ان يكون معينا او غير معين والمافي محال لان استحقاق  
 ثواب الواجب على فعله حكم ثابت له معين والمحكم ثابت للمعنى يستدعي محلا  
 معينا واذن فعله شيء غير معين محال فاما ان ذلك الواحد معين في نفسه غير معلوم  
 للمكلف هو ما اوردها هذا الكلام على وجوده اذ ان كانا بالكل فاما ان يكون  
 الوجوب في فعله لكل واحد او في فعل واحد دون الباقي ونعم التقييد كما تقدم وما حلف  
 الذمك فانما يستحق العقاب فالمكلف اذا اخل بها بامر ما اما ان يستحق العقاب  
 على ترك كل واحد منها او يكون محلا واحدا او اجبا على التقييد هذا طعن اولي  
 ترك واحد منها هو اما ان يكون معينا او غير معين والثالث محال ما اوردناه  
 اذ ان يبين واحد منها عن الآخر مصفا للوجوب كان اسنادا استحقاق العقاب الى  
 واحد منها واما آخره فبما هو في الآخر لا يلزم وهو محال واما ثانيا  
 فلا ان استحقاق العقاب على التزم لمعنى يستدعي محلا معينا لا يستلزمه فنام  
 المعنى غير المعين واما ثالثا فلا استحقاق العقاب على التزم يستلزمه فنام  
 الفعل لو كان العمل شيء غير معين ولما بطل هذا القيم ثبت انه محال بترك  
 واحد معين عند الله تعالى وهو المطلوب واما الذين يزعمون الواجب  
 واحد غير معين فقد حصر عليه بان الانسان اذا عقد على تقصير من الصبر والمقدور

عليه

عليه فغيره لا يبينه وانا يستلزم اختيارا والمشتري لحد تقصير منها وقد صار الواحد  
 الذي ليس بمشتري في نفسه متقينا باختيارا المكلف وكذا اذا اطلق روجه من  
 من زوجهاته لا يعينها او غير معين عبيد لا يعينه وكذا القول في عقد  
 الامانة لرجلين دفعة واحدة والمطابقين لثمرة واحدة فان الجميع في حلال  
 و الحجاب عن الدول انه يسقط الغرض عند تاكل واحد منها قوله  
 قوله بلزم ان يجمع على القول الواحد وثلاث مستقلة فلما هذه الاسباب  
 عند ما مع ثواب الامور محال ولا يمنع ان يجمع على الدول الواحد مع ثواب  
 كثيرة وعن الدال ان ادركت بقولك هي واجبة كلها انه بلزم فعلها بعد ان كانت  
 مفعولة فذلك محال وغيره بلزم لا يفي بعد هذا الحان يقال انها قبل دخولها  
 في الوجود هل كانت تحت تحصيلها الماعلى الجميع لوعلى البديل وجوابنا  
 لما الجميع فلا واما البديل فمع معنى انها بعد وجودها تصدق عليها انها  
 كانت قبل وجودها بحيث يجب تحصيل اي واحد منها احتلا للمكلف بل  
 عن صاحبها وذلك لا يقدر في قولنا وانما هذه الشهادة والتي قبلها الازمنة  
 للتحالف اذا مال الواجب هو ما عناه المكلف لانه اذا في بالكل فقد اختار  
 كلها فوجب ان يسقط الغرض بكل واحد منها وان يكون كل واحد منها  
 واجبا وحديث بلزمه ما اورد علينا وعن الدال ان بعضهم انه يستحق ثواب  
 الواجب على فعل كل واحد او لا يمكن ان يقال انه يستحق على فعل كل واحد  
 منها ثواب الواجب المختار لا ثواب الواجب المقتضى ومناه انه يستحق على  
 فعلها ثواب فعل الامور كان له ترك كل واحد منها بشرط ان يتبين بالاختار  
 لا ثواب فعله بود كان يجب عليه الا ثبات على واحد منها على التقييد وعلى  
 هذا التقدير يسقط السؤال وهو الجواب عن قوله كيف ينوي وعن الرابع  
 قال بعضهم يستحق عقاب ادخالها عقابا او يمكن ان يقال لا يجوز ان يستحق  
 العقاب على ترك مجموع امور كان المكلف مختارا بين ترك كل واحد  
 منها كان بشرطه ففعل الاخر وعن الدال ان ليس العقد بان يتناول ثقتنا  
 من البصرة ادعى ان يتناول التقييد الاخر لثبات الاختصاص فوجب  
 ان يكون كل فقر منها قد تناوله العقد لكن على سبيل البديل على معنى ان



كل واحد منهما فانه لا اختصار لذلك العقد به على التعيين. والتمشيق في اتخاذ  
اي وقتين شاءوا اذا اختلفت مقتضى ملك. فيه مقتضى الملك في العقد كسقوط الغرض  
بالصحة. وكذا اذا اطلق زوجته من زوجها لا ينعينها واعتقد عبد من عبده  
لا ينعينها. ان كل واحد منهما على البدل وكل واحد منهما مقتضى على  
البدل على معنى انه لا اختصاص للطلاق والعقد بواحد منهما. انه اي امرأة اذا  
سقطت عنها مقتضى العقد عليها وحلت له الاخرى. وفي عقد اخذت عنه مقتضى  
فيه الحرمة وكان له استخدام الباقي من مسالة الامور لا يشاء وقد يكون  
على الترتيب وقد يكون على البدل وعلى المقدور. فقد يكون الجمع محرما او مباحا  
ومندوبا او مباحا في الترتيب. اكل الميتة واكل المباح وفي البدل ترويج المزايا  
كعقود ومثال المباح في الترتيب الوضوء والتمتع وفي البدل سنة العورة بغير  
ترتيب. ومثال المندوب في الترتيب الجمع بين خصال كغارة القتل والبدل كالمع  
بين خصال كغارة الحنثا لمسالة الازمة الفعل والنسبة الى الوقت يكون على احد وجهي  
لثمة احد هان يكون الفعل فاضلا من الوقت والتكليف بذلك لا يجوز اذا جازيا  
تكليف ما لا يطابق او يكون المقصود واجبا. انما اذا اظهر الحاقا بغير الغلام  
ويبقى الصلوة مقدارة وكذا في الاول والثاني ان لا يكون الزيد ولا ينقص نحو العمل بالملك  
على اليوم وهذا الاشكال منه والثالث ان يكون الوقت فاضلا من الفعل وهذا هو الواجب  
الموسع واختلف الناس فيه فمن انكره ومن ان الوقت لا يكون ان يزيد على الفعل ومنهم  
من سلم جواز اما الاول فقد اختلفوا فيه على ثلثة اوجه احد هان في الزيد والمثلث  
من اصحابنا الوجوب مختص باول الوقت. وانه لواني به في آخر الوقت كان قضاء  
وثانيا لواني من مال من اصحاب الجنبه الوجوب مختص بآخر الوقت. وانه لواني  
به في اول الوقت كان جازيا. وحيث لواني بالكون قبل وقتها او ما لها على الكون  
ان الصلوة الماتى لها في اول الوقت موقوفة فان اورك المصل في آخر الوقت وليس  
هو على صفة التكليف. كل من فعله فاضلا وان ادركه على صفة التكليف  
كان ما فعله واجبا. اما المعتزلة بالواجب الموسع وهم جمهور اصحابنا وعلى  
وايد هاشم وابو الحسن فقد اختلفوا فيه على وجهين منهم من قال الوجوب  
متعلق بكل الوقاات الخاها بما يجوز ترك الصلوة في اول الوقت الى بدله هو الغرم

قوله

عليها وتول اكثر المتكلمين وقال قوم لا حاجة الى البدل موقوف الى الحسين  
البصري وهو المختار. واوله لعل على تقبل الوجوب بكل الوقت ان الوجوب مستقنا  
من الامر والامر باول الوقت ولم يتصور من البتة يجوز من اجزاء الوقت لا بد له الامر  
على تخصيصه ببعض اجزاء الوقت. لكن ذلك غير هذه المسألة التي نحن نتكلم فيها  
واذا الركن في الامر ولا على تخصيص كل الفعل بجزء من اجزاء الوقت  
وكان كل جزء من اجزاء الوقت قابلا له وجب ان يكون حكم ذلك الامر هو اجاب  
ايقاع ذلك الفعل في اى جزء من اجزاء ذلك الوقت اطاعة المكلف وذلك هو المطلوب  
وان قيل لا يسلم ان كان تحقق الوجوب في اول الوقت والتشكك في بقية الامر  
انما يمكن اذا المذهب بالدليل العقلي امتناعه هاهنا وقد ثبت ذلك كون واجبا  
في ذلك الوقت معناه ان المكلف متخير من ان لا يوقعه فيه والمكلف غير متخير  
من ان لا يوقع الصلوة في اول الوقت. وان كان كذلك استحال كون الصلوة واجبة  
في اول الوقت. واذا انقضى العمل على الوجوب وجب محله على الذنب  
فان قلت الوقت لهما ما بين المندوب من وجهين الاول ان هذه الصلوة لا يجوز  
تركها مطلقا والمندوب يجوز تركه مطلقا والثاني ان هذه الصلوة لا يجوز تركها  
في اول الوقت الى بدل وهو العزم على فعلها بعد ذلك ولما المندوب فانه يجوز تركه  
مطلقا. قلنا الجواب عن الاول ان لا ادعى ان الصلوة ليست واجبة مطلقا  
بل ادعى انها ليست واجبة في اول الوقت بدليل انه يجوز تركها في اول الوقت ولما المتخير  
تركها في آخر الوقت فذلك يدل على وجوبها في آخر الوقت ولا يلزم من كون الشيء واجبا  
في وقت كونه واجبا في وقت آخر ومن الثاني ان العزم على الصلوة لا يجوز ان يكون بدله  
عن الصلوة وبدل عليه وجوه احد هان العزم على الصلوة اما ان يكون مسلوفا  
للصلوة وفي جميع الامور المطلوبة اوله لا يكون فان كان الاول وجب ان يكون الزيد  
بالعزم سببا لسقوط التكليف بالصلوة لان الامر ما وقع في ذلك الوقت الخا الصلوة  
مرة واحدة وهذا العزم مساوي للصلوة مرة واحدة في جميع الجهات المطلوبة  
فالزم سقوط الامر بالصلوة وان كان الثاني امتنع جعله بدله عن الصلوة لان بدل  
الشيء يجب ان يكون قايما مقامه في الامور المطلوبة وثانيا ان الموجود ليس  
الامر بالصلوة في هذا الوقت والامر بالصلوة في هذا الوقت لا حلة فيه على  
اجاب العزم فان لا دليل البتة على وجوب العزم بها دليل عليه لا يجوز دود

على

التكليف به والاصار ذلك تكليف ما لا يطاق ونالته اكل العزم بدلا من العادة  
فاذا انقضى التكليف بالعزم في هذا الوقت ثم انقضى الباقي فاما ان يحجب فعل العزم  
مرة اخرى فلا يجب لاحد ان يحجب فعل العادة انا يحجب على صدورهما  
ليكون فعله جازيا يحجب فعله ما يعلم ان الامور اقضى ويحجب فعل العادة  
في احد جزاء هذا الوقت مرة واحدة ولا يقتضيه وجوب فعله مرة اخرى في الوقت  
الباقي فوجب ان يكون وجوب بدله على هذا الوجه وثبت انه لا يجب فعل  
العزم في الوقت الذي ناذر الوقت الباقي لا يجب منه فعل الصلوة ولا فعل يدا  
وهو هذا العزم فثبت ان جواز ترك الصلوة في هذا الوقت لا يقتضي على فعله  
وعند هذا يجب القطع بانها ليست واجبة بل مندوبة والجزاء مائة لفعل  
يجوز تركه في اول الوقت فلا يكون واجبا في اول الوقت قبل الناس ما هنا ان كان  
الوقت هو الواقع ان حجب العزم الواجب الموضع يرجع عند البحث الى الواجب  
الحق فان الامر كما قد قال افعل هذه العادة لما في اول الوقت او في وسطه او في  
وسيله او في آخره اذا لم ين من الوقت القدر وما لا يقتضيه عند ما فعله لا محالة  
ولذلك البتة فقولنا يجب عليه اتباع هذا الفعل لما في هذا الوقت او في كرك  
يجوز في الواجب الحظر ان الواجب عليه اما هذا او ذلك كما اننا نصفيها بالواجب  
على معنى انه لا يجوز الا خلافا لجميعها ولا يجب الا ببيان يجب بهما والامر اختاره  
اي واحد منهما مقبول الى راي المكلف فكذلك لا يجوز التكليف ان لا يوقع الصلوة  
في وقت من اجزاء هذا الوقت ولا يجب عليه ان يوقعها في كل اجزاء هذا الوقت وقيل  
تلك الجزاء ومنع من الرأى المكلف هذا اذا كان في الوقت فسيما فاذا اضاف  
الوقت فانه ينضبط التكليف وينقش في هذا الذي نقول به وعلى هذا التقدير  
لا حاجة الى ان يدل هو العزم الطريق الباقي وهو اختيار اكثر اصحاب  
والكثر المعذرة وهو ان الوقت من هذا الواجب وبين المندوب ان هذا الواجب لا يجوز  
تركه الا بدلا والمندوب يجوز تركه من غير بدله قوله لو ان العزم اما ان يكون قائما  
مقام الاصل في الجهات المطلوبة او لا يكون فلنا لا يجوز ان يكون قائما مقام الاصل  
لا في جميع الوقتات بل في هذا الوقت المعين فاذا انقضى البدل في هذا الوقت سقط  
عنه العمل بالاصل في هذا الوقت ولكن لم يسقط عنه العمل بالاصل في الوقتات  
واسلم من هذا الجواب ضعيف لان الامر لا يفيد التكرار بل لا يقتضي الفعل المرة

واحدة فاذا صار البدل قائما مقام الاصل في هذا الوقت فقد ما انما مقامه في المرة  
الواحدة واذا لم يكن يقتضي العمل بالاصل الواحدة فقد تمام هذا البدل مقام  
المرة الواحدة فقد تبادى تمام مقتضى العمل بهذا البدل فوجب سقوط التكليف  
بالصلية اما قوله ثانيا لا دليل على اثبات العزم قلنا لا نسلم ان العمل بالاصل  
على الواجب الموضع ودل العقل على انه لا يمكن اثبات الواجب الموضع الا اذا اثبت  
له بدلا ودل الجماع على ان ذلك البدل هو العزم لوقتنا قلنا لا نثبت ان ذلك البدل  
البدل وقالوا لا يثبت وكل من انقضى قال انه العزم فلو انقضى البدل شيئا آخر كان  
ذلك خروا للجماع وهو باطل وثبت ان الدليل لا على وجوب العزم لكن هذا التدرج  
في هذا الجواب من اللغة النحوية لا يقتضي ان يثبت له بغيره وانما لا تستغنى  
لعدم الضرر بالثبات لا يكون من اللغة للظاهر وانما ان هذا الجواب ضعيف  
فاما لا نسلم ان العقل لا على انه لا يمكن اثبات الواجب الموضع الا اذا اثبت له بدلا  
وذلك لانه لا معنى للواجب الموضع الا ان يقول السيد لعله لا يجوز اخلاها  
الوقت عن هذا الفعل ولا يجب عليه اتباعه في جميع هذه الاجزاء ولكن بخلافها  
ثبتت بدلا من الاخر ومعلوم انه لو قال ذلك لما اخرج معه الى اثبات بدله فلو انا  
قوله ثالثا اما ان يجب فعل العزم في الوقت الباقي او لا يجب قلنا لا يجوز ان يجب  
وذلك لكون العزم بدلا من الفعل في الوقت الاول ويكون مقتضى العمل في العزم ثانيا بدلا  
عن الفعل في الوقت الباقي واعلم ان هذا ضعيف لانه ثانيا ان الامر لا يقتضي الفعل في  
مرة واحدة ولذا كان كذلك وجب ان يكون له ثبات بالعمد الواحدة كما في قوله باذكريا  
ان القول بالواجب الموضع حتى وانه لا حاجة في ثباته الى اثبات بدله هو العزم  
في حكم الواجب الموضع في جميع الوقت ذلك كالمندوبات وقضا العبادات القائمة بواجب  
الحج من سنة الى سنة فنقول ان جواز العمل بالاصل او حكمه بان لا يعصى الا ما لم  
لا يمتنع معنى الواجب اصلا وان قلنا انه ينقض التكليف عليه عند انقضاءها الى  
زمان معين من غير ان يجب على نفس فكذلك الزمان دليل فهو تكليف ما لا يطاق  
فانما انقضى له الزمان وعلم انه لا يجوز ان يمتنع قبل الفعل فثبت على ما يدعي ما ادعى  
وان كان في حله انك لا يجوز قبل الفعل بل لا يجوز في غير ما يدعي ما ادعى  
علم الله تعالى وما فتوا في من الجاهل ولا بد من الجواب بالاصل الى العزم ولم ينشأ  
ان يقول يجوز له الاخير من ان يغلب على ظنه انه متى بعد ذلك سوانى اول من

بعد ذلك عصى بالآخر سوامات اول عمت لانه ما خوذ بموجب فله ولذا  
 قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز اخير الخ لكون الدعاء اليه سنة لا يفعل على الظن  
 فاما اخير الصوم والذكية الى غيره وشعره لها من لونه لا يوجب على الظن الموت الوفاة  
 المدة والشايق رحمه الله عليه يرى النفا الى السنة الماسة خاليا على الظن في حق  
 الشهاب الصحيح دور الشيخ المومنين والمدة اذا غلب على طلبة التسلمة فذلك الحق  
 لا كونه اثم لكن لونه اخطاه في طلبة والمخيط من غير عزم والله اعلم المسئلة الثالثة  
 في الواجب على سبيل الكفاية الامور اذا اتوا بها عتفا ما ان نبتا ولم على سبيل الجمع  
 او على سبيل الجمع فان تناهوا لم على سبيل الجمع فتكون فعل بعضهم شرطا في فعل  
 البعض صلوة الجمعة فقد لا يكون كذلك كما في قوله تعالى انتم الصلوة اما اذا  
 تناول الجماعة لم على سبيل الجمع فذلك من ضرور الكفاية وذلك اذا كان الغرض من  
 ذلك الشيء حاصل بفعل البعض كالجماعة التي الغرض منه حراسة المسلمين وادول  
 العدو فمن حصل ذلك البعض لم يلزم الباقيين ولعلكم ان التكليف فيه موقوف على  
 حصول الغرض الغالب فان غلب على ظن جماعة ان غيرها يقوم بذلك سقطت عن كل واحد  
 غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم به وجب عليهم وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم  
 لا يقوم به وجب على كل طائفة القيام به وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم  
 يقوم به سقطت الغرض عن كل واحد من تلك الطوائف وان كان يلزم من ان لا يقوم به  
 احد من تلك الطوائف ان غيرهم لم يفعل هذا العمل لا غير ذلك بالكلية يحصل الكفر  
 والله اعلم المسئلة الرابعة في احكام الوجوب مسئلة الامور التي  
 امر بها لزم الشيء الذي بشرط واحد وان يكون الامر مطلعا والآخر ان يكون الشرط مقدورا  
 لا تكلف وقالت الواقيين ان كانت مقدمة المأمور بسببها كان واجب السبب  
 اجبا بالسبب لوق عند حضور السبب يجب السبب فممتنع ان يوجب السبب عند  
 انقائه وجوب السبب اما اذا كانت المقدمة شرطا لمحمد لا يكون المشروط  
 واجبا بالحصول عند حصول الشرط فانها قد يكون الامور المشروطا امر بالسبب ط  
 كالصلوة مع الوضوء لما في الامور التي اجاب الفعل على كل حال ولا يستتر وجوبه  
 حل هذا الوجه لا يوقف منه واجبة انما لما ان الامور التي اجاب الفعل على كل حال  
 لانه لا فرق بين قوله واجبت عليك الفعلة في هذا الوقت وبين قوله لا ينبغي ان يخرج  
 هذا الوقت الا وانته قد انبئت بذلك الفعل لا كون كل واحد من هذه اللفظين

ويلا على الواجب على كل حال وانما قلنا ان اجاب الفعل على كل حال يقتضي اجاب  
 مقتضيه لانه لو لم يقتض ذلك لكان كذلك لا عدم المقتضية وذلك تكليف بالظن  
 فان قيل لولا يجوز ان يقال انه امر بالالفعل بشرط حضور المقدمة عارة  
 ما في الباب ان يقال هذا امر الظاهر لكون اللفظ يقتضي اجاب الفعل على كل حال  
 فتقتصر الواجب من زمان حصول الشرط ترك اللفظ هو كذا نقول كان تخصيص  
 الواجب زمانا في حصول الشرط خلاف ظن الظاهر وكذا اجاب المقدمة  
 مع ان الظاهر لا يقتضي وجوبها سئل الظاهر فليس يحل احد من المؤمنين  
 او من تحت يده من غير من غير الوجوب الجواب قوله لا يجوز  
 ان يقال هذا الامر امر بالالفعل بشرط حضور المقدمة قلنا هذا بطر اموال  
 غلامه بان يسقيه الماء اذا احسن الماء على ساقفة منه لانه ان كان كلفه سقي  
 الماء بشروط ان يكون قد قطع المسافة وجب اذا قعد مكانه ولم يفعل المسافة  
 ان لا يتوجه عليه الامور التي وان كان مكلفا بالسقي مع عز قطع المسافة  
 فهذا تكليف بالظن وكن كل امر جواب الغرض هو جوابا عاما لا فله ليس يحل  
 احد من المؤمنين ان لا يكون تحت يده لادنية ما عليه الفعلة الظاهر ما يقتضيه اللفظ ان في  
 ما يقتضيه اللفظ فاما الاثبات ما لا يعمرون اللفظ لا يعمرون لادنيات وليس باللفظ  
 للظاهر والمقتضية لا تقتضي لظ اللفظ في لادنيات فلهذا انما الدليل ان فعل  
 من الفعل الظاهر وليس كذلك اذا احتضنا وجوب الفعل لخل وجود المقتضية  
 دون حال عدمه لكون ذلك مخالفا ما يقتضيه اللفظ من وجوب الفعل على كل  
 حال فروع الاول اعمل ان الدنية الواجب الوضوء زمان احدها كالمسئلة  
 والعرض المتقدم على العباد في الاخر ليس كذلك والآخر ان احدها  
 حصول ما هو شرط عليه والآخر لا يجب ذلك فيه اما الاول فاذ امرنا الله تعالى  
 ببلاد زينة فانه لا يلزم عليه الا الضرب وهو سائر الا في الهدى الصحيح والم  
 الا في غير زمان احدها يحتاج الواجب الوضوء على كل حال في اللفظ لا في الاول  
 على جهة الصلوة التي تدعم الطهارة واما الثاني فانه لا يوجب المقتضية  
 الا في الزمان والمان وهذا امر متضمن معنى من اللفظ فلهذا لا يوجب المقتضية  
 واحضار بعض الاحول ومنه ما لا يوجب منه كالدنية واما الذي يكون كالمسئلة



ففي ان احدهما يصير فعلة لكونه لا جلال للمأمور به اشبه به وهو كما اذا ذكر الانسان  
 صلوات من الصلوات الخمس لا يورثها غيرها فبذلك فعل الخمسة لا ذلة لا يورثها مع  
 الدنيا بل من حصل له عقرب الدخان بالصلوة الخمسة لا يفعل الطل وثانيه ان  
 لا يتمكن من استعانة العادة لا يفعل شي ولو لم يكن ما بينه وبين التخليص نحو من  
 جميع الفتن فانه لو كان الجمع سبق بعض الركعة غسل ككل الوجه لو كان الجمع  
 غسل جزء من الرأس ولما ذكر في ان يندرج عليه ترك الشئ لا عند تركه  
 وذلك اذا كان الشئ ملتصقا بغيره وهو في ان احدهما ان يكون قد نذر في نفسه ولا  
 ان يكون قد نذر في نفسه والدول فاختلا ما اذا سبق الماء الطاهر والفقهاء  
 فيه اختلافات غير دقيقة باصول الفقهاء اما الذي لا يستقيم الدلتاس فانه يشترط  
 على سائر ان يستتبه العناء والاضيق والافقار والفقير او غير ذلك  
 فيه ومنها ان يقع الاشارة على امراته من ضاهاه وبينها ثم يذهب عليه ومنها  
 والفقير يتصور العقل تعلق الحرمة على الرجل مسجل فلا تقوم اذا التخلل  
 منكره باحتمال وجوب الكف عنه كذا في علم في الجنبية والكل وحده لا جلال  
 باطل لان المراد من الحلق في الحج والحج بينه وبين القرم متافق والحج انما امران  
 التي لحيمة فلو احدها بعللة كونه الجنبية وفي الاخرى بحلة الاستبراء والحجسة  
 اما اذا قال لزوجه جيبه احدا كما طلق فحصل ان قال بطلان الطلاق  
 شئ متعين فلا يحل الا في حال تعدد وقبل التيسير لا في الطلاق لا في واحدة  
 منها ويكون الوجود قبل التيسير ليس الطلاق بل امره صلاحية الناشئة الطلاق  
 عند انقضاء البيان فهو اذا ثبت ان قبل التيسير لم يرد الطلاق وكان الحلق  
 موصيا للزوج القول ببقائه بطلانها ومنهم من قال بوجوبها جميعا الوقت السابق  
 لما قبل الحرة فان قلت لما وجب عليه التيسير والله تعالى يعلم ما يستعقبه  
 يكون في الحرة من التيسير او علم الله تعالى انه والله هو متبنيه عليها وكن  
 استعانت في الحرة لا في الحرة من التيسير متبنيه لان ذلك جعل  
 ومنهم من قال بان الحرة من التيسير في الحرة من التيسير متبنيه لان ذلك جعل  
 والوقت السابق للحرة من التيسير في الحرة من التيسير متبنيه لان ذلك جعل  
 والطاهر والراعي في الزيادة هل ترفع الزيادة في الوجوب والنجس

٢١٢

لذلك ان الواجب هو الذي لا يجوز تركه وهذه الزيادة من تركها فلا يكون واجبة  
 المسئلة الباقية وان الامر بالشئ من غير جنة اعلم ان الزيادة من تركها فلا يكون  
 الامر صفة الشيء بل المراد ان الامر بالشئ لا العمل بالشيء من تعصم بغير الاستعانة  
 وقال في من المعصية ولا من تركها انما ليس كذلك لان ما دل على وجوب  
 الشئ على وجوب ما هو من تركه اذا كان متعذرا لا يكلف على ما تقدم بانه  
 في المسئلة الاولى والطلب الجازم من تركه انما هو من التخلل به فالتلفظ الدال  
 على الطلب الجازم وجب ان يكون دال على المنع من التخلل له بطريق الدلتام  
 ويمكن ان يدعى بغيره بغيره اخوي متفلا ان كان يوجب مع الطلب الجازم الاذن  
 بالتخلل او لا يمكن فان كان الدول كان ساهما في الطلب الفعل ويكون قد اذن  
 في الترك وذلك متافقا وان كان الداعي فلا وجود هذا الطلب كان الاذن  
 في الترك متافقا وقد نفي بقولنا الامر بالشئ في من صده الا هذا ان قيل لا نسلم  
 ان الطلب الجازم من تركه المنع من التخلل وبانه من جميع الدول الدال  
 بالامر الجازم فلا استنباطا في ان ما هو من تركه والعدم مع الداعي وهو ان الامر  
 بالشئ مستشر وبالشعور بغير الامر بالشئ حال غفلته عن تركه فكل الشئ متعين ان يكون  
 ناهيا عن تركه الصفة فضلا عن ان يقال هذا الامر نفس ذلك الشئ والامر اب قوله  
 الامر بالمعروف فانما احب انما سائر ذلك في شدة ما فيه المحاب والعقل لا عند  
 نقص المنع من تركه وكان التلفظ الدال على المحاب دال على المنع من التخلل به ضمنا  
 قوله قد يامر بالشئ حال غفلته عن تركه اذ قلنا لا نسلم انه يصح منه اجاب الشئ  
 عند الغفلة عن التخلل به وذلك لان الوجوب ما هي من كية من تركه احد ما  
 المنع من الترك فالتعصم لا يجاب متعصم المنع من الترك فيكون متعصم التخلل  
 واما الشئ الذي هو المعنى الجازم المتأني وقد يكون معفو عنه ولكنه لا ينافي الشئ  
 لما هو عليه ولا يرد مستلزما عدم ذلك الشئ فالتأني لا ينافي استلزام الامر  
 الشئ وعدمه ولما انما افاء به العبد من تركه فلا يرد من تركه الشئ  
 يفي عن التخلل به بالتأني وبغيره انما اذن الامر من تركه الشئ من تركه  
 الترك فذلك معفو عنه لكن كان الامر بالتأني من تركه الشئ من تركه  
 المقدمة قد يكون معفو عنه انما لا يجوز ان يكون الامر بالشئ في تركه وقت

القول



[illegible]

للاوامر الحسن من كل ما رغب الخرج من فعله سواء كان على فعله ثواب أو لم يكن فالإباح  
حسن وإن أتى بما يستحق عليه بفعله التنظيم والثواب فالإباح ليس بحسن  
الفرع الخامس المباح هل هو من الشرع أو أن بعضه ليس من الشرع لا يخرج  
أنه لا يخرج من فعله وفي ذلك عمل قبل السمع يكون الإباحة تقريراً للقول  
لا تقريراً فلا يكون من الشرع وأما الخلاف فيقولون ذلك لأن الإباحة ثبتت بعقود  
لأنه أحدها أن يقول الشرع أن شيئاً فافعلوا وإن شيئاً فتركوا والثاني أن يقول  
الشرع أنه لا يخرج من الفعل والترك والثالث أن يحكم الشرع فيه الإباحة ولكن لا يتعد  
الإباحة مع ذلك إن ما يورده في الفعل لا يطلب تركه لاكتفاء فيه وهذا الدليل  
يجمع للأفعال التي لا نهاية لها إذ عرفنا هذا فنقول إن معنى يكون الإباحة حكماً  
شرعياً أنه أصل حكم غير الذي كان مستمراً قبل الشرع فليس كذلك بالإباحة تقريراً  
لأنه وإن كان حكماً شرعياً إلا كلام الشرع يدل على تحققه فظاهره أنه كذلك  
لأن الإباحة لا تتحقق إلا بعد الوجوه الثلاثة المذكورة وفي بعضها خطاب بالشرع  
دال عليها كالتأويل من الشرع هذا التأويل للنظر الثاني من القسم الثاني من  
كتاب الأوامر والثالث هو المأمور به مسئلة يجوز ورود الأمر بالإباحة كغيره عليه  
عندنا خلافاً للمعتزلة والفرق الثاني سألنا وجوه الأول أنه تعالى لم يفرق بين الإباحة والإيمان  
منه حالاً بل بمعنى الإصلا بعلومه تعالى جعلها الإباحة والمقتضى للإباحة حال  
فإن قيل لا نسلم أن الإيمان من الإباحة حال ولا نسلم أن حصوله يقتضي إقبال العلم  
به بل لا نسلم أن العلم يتعلق بالشيء على ما هو به فإن كان الشيء واقعاً فإقبال العلم بوقوعه وإن  
كان غير واقع فإقبال العلم بوقوعه فإذا عرفت الإيمان أتعا لزم القطع بأنه لا شيء تعالى كان  
في الأول علماً بوقوعه وإن فرضه غير واقع لزم القطع بأنه لا شيء تعالى كان في الأول علماً  
بلا وقوعه ففرض الإيمان لا يدل على الفكر لا يقتضي تصور العلم بل يقتضي أن يكون المأمور به  
الأول هو العلم بالإيمان لا العلم بالعلم ولا الفكر ثم قلنا أن ذلك محال علينا أن ما ذكرناه  
يفتضي امتناع صدور الإيمان من التأويل لكنه معارض بوجوه دالة على أن الإباحة تقتضي  
ممكن الأول أن الإيمان كان في نفسه ممكن الوجود فلو أنقلب واجباً على العلم  
لكان العلم مؤثراً في العلم وهو محال لأن العلم يتم بالمعلوم ولا يورثه التأويل  
كل ما علم الله تعالى وجوده والآن واجب الوجود وكل ما علم الله تعالى وجوده والآن



اذا كان واجب العدم لم يكن ان يكون الله تعالى قادرا على ان يخلق شيئا فيكون له شئ  
من ان يقال ان الله تعالى علم وجوده او علم عدمه وعلى المقدر يكون واجبا والواجب  
لا يتقدم عليه الشئ بل ان لا يتقدم عليه شئ والثالث لو كان ما علم الله تعالى  
وجوده يكون واجب الوجود وما علم عدمه يكون واجب العدم لم يكن ان لا يكون لما  
اختلاف في معنى اصله وان يكون جوهره شئ محذوف عن الوجود لا يتغير في  
انه لا يكون ذلك باختلاف الكائنات الصورية وان ذلك باطل لا يدرك نفوقه  
صورية بين الحركات الحسية والاختصاصية والحادثة الاصلية والاشياء  
انه لو كان كذلك لكان العالم واجب الوجود في الوقت الذي علم الله تعالى وجوده  
فيه والواجب يستقيم عن الموت فيلزم استغناء حدوثه عن الموت فيلزم ان لا يفتقر  
حدوث العالم لحدوث شئ من الوجود الى القادح الى وجوده كغيره لئلا  
ان يقال العلم به اما ان يكون سببا لوجوده او لا يكون فان كان سببا لوجوده لم  
يكن العلم قدرة والاداء لانه لا معنى للقدرة والاداء الا في امر الذي لا يختار  
يترجح الوجود على العدم فاذا كان العلم كذلك صار العلم عن القدرة والاداء  
وذلك محال لانه لا معنى لطلب الحقائق وهو غير مقتضى ان يكون العلم سببا لوجود  
المعلوم فقد سقط ما ذكره من الدلالة لا بد من شئ على ان المعلم صار واجب  
الوقوع عند نقل العلم به فاذا بطل ذلك بطل حكمه سلبا ان ما ذكره يدل على  
ان العلم محال من الصانع ولكن امتناعه ليس لدانته بل بالنظر الى علم الله تعالى فلم  
قلنا ان ما يكون محال لذاته فانه يجوز وجوده لا مويه سلبا ان ما ذكره يدل على  
ان الامر محال ولكنه يدل على انه لا يكلف الله وهو سلبا لا بطلان وذلك لان  
الشيء ان كان معلوما لم يكن كان الامر بالثبات به امر ايقاع المجتمع وان كان معلوما  
الوجود كان واجب الوجود وما كان واجب الوجود لا يكون لقدرة القادح الى  
اختلافه فانه لو كان التكليفه تكليفه انما لا بطلان مثبت ان ما ذكره  
يدل على ان التكليف باسرها تكليفه ما لا بطلان وان احد من العقلاء يقول  
فان بعض الناس له عقل وبعضهم حرة ولم يقل احد بان لا معنى لوجود التكليف  
الا لا بطلان ما هو مقتضى هذا الدليل لا يقول به ما يقول به لا معنى هذا  
الدليل ومكرونا فقط سلبا ان ما ذكره يدل على قوله ولكن معاد من الشئ

العلم

والمعقول اما الشئ فقولته تعالى لا يكلف الله شيئا الا وسهلا ما جعل علمك في الشئ  
من حجب واي حجب فيون التكليف لا بطلان واما المعقول في ذاته فلو لم يكن  
ان الشئ حجب علمه في نفسه لكان العلم في الشئ والحق ان العلم في الشئ لا يكون  
عنه العلم في الشئ لا يتصوره وكل ما يكون متصورا لا يكون ما لم يكن الله عن  
متصوره لان كل تصور متصور وكل شئ ثابت فالذي يكون ثابتا لا يكون متصورا  
الذي ان الذي لا يكون متصورا لا يكون في العقل الشارة والمأمور به يكون في العقل  
اليد اشارة والجميع بينهما متناقض الثالث اذا جرد في الامر بالجمال فله لا يجوز  
امر الجاد ومعرفة الرسول الهادوا ان لا يكتب علمها واسمها **ابن** قوله اذن شيئا  
الحيات بدله عن الكفر كان الموجود في الفزل هو العلم بالان بدله عن العلم بالان  
فلا يخفى وان يقال ان علم الله تعالى في الفزل تعالى بان زيد او كرهه لكانا علم ان  
علمه فله باصدا على التبيين وذلك العلم كان حاصله في الفزل فقول لم يحصل  
شئ في ذلك العلم لم يكن انقلاب حكم العلم في الماخذ وهو محال من وجهين احدهما  
استناع الجعل على الله تعالى والثاني ان تغير الشئ في الماخذ محال قوله العلم غير شئ  
فما اللازم من دليلنا حصول الوجوب عند نقل العلم فاما ان ذلك الوجوب به  
لو شئ من غير لزم قوله لزم ان لا يتقدم الله تعالى على شئ فقلنا العلم بالوقوع شئ الوقوع  
الذي هو تنوع الحداد والقدرة فامتنع ان يكون الفرض ما فاضل الى نقل علمه  
به على الوجه المخصوص بكشف عن قدرته وادائه تعلقاته على ذلك لوجه قوله  
يلزم الجبر فقلنا ان غير ما يلزم ان العلم في الشئ على خلاف علم الله تعالى فقلنا  
انه محال قوله بل ان يكون العلم واجب الحدوث حين حدوثه فليس تنفي عن القدرة  
والاداء فقلنا بان العلم بالوقوع شئ الوقوع الذي هو تنوع القدرة والاداء والوقوع  
لا يتغير عن الحصول قوله العلم امان ان يكون سبب الوجوب او لا يكون فقلنا اختيار الله  
ليس سبب الوجوب ولكن قولنا لا يكلف عن الوجوب واذا كان كاستغناء  
الوجوب فلهو التفسير قوله هذا لا يدل على جواز الجمع بين الصدين فقلنا بل  
يدل لان علم الله تعالى بعدم ايمان زيد على وجود ايمان زيد فاذ امره باذلال  
الحيات في الوجود حال حصول العلم بعدم ايمان زيد على وجود ايمان زيد فقلنا  
قوله هذا الدليل يقتضي ان يكون كل التكليف تكليف ما لا بطلان وذلك لا يقل  
به احد قلنا الدليل القاطع العقلي لا يتوقف بامثال هذه الدعوى اما ان يثبت

معارضة بقوله تعالى لا تعجل بها لما لا ياتك خبرك فتصيرت ان التواضع العقلية  
 لا يوافقها الظاهر العقلية بل العلم ان تلك الظاهر هو قوله ولا حاشية بنى الى نفس الاول  
 قوله انه عيب فلما ان عيبه يكونه عيبا على من حصل له العبد فقلت ان هذا حصل  
 قوله الى العبد فقلت ان لو كان تصور العبد على الحكم عليه بالاعتناء على ان التصور  
 موقوف على التصور ولا يميز من المعنى من قولنا الواحد نصف الاثنين والمعلوم  
 من قولنا العدم والوجود وجهان ولو افترضنا هذين المعنيين والوجه متعقبا  
 قوله لا يجوز امر الجاحد لاصل الامر الى الوجود عند ما هو العمل به بغير العقاب  
 وذلك لا يتصور لان من الغامض والله على التوفيق الدليل الثالث ان الله تعالى  
 اخبر عن اقوام معينين انهم لم يؤمنوا وذلك في قوله ان الذين كفروا واستوا  
 الاثمد لهم لم يسمعوا ولم يؤمنوا وقال لا تقبلوا القول على كثرة من لا يدركون  
 ثبت هذا فنقول ان لكل واحد من الناس لزاما ان لا يقبل خبر الله الصدوق كما  
 والكذب محال اما لاداءه الجلال والجلال على قول الحق في قوله لا تقبلوا  
 والمورد الى الحال محال فصدور الجحان عن اولئك لا يقتضي محال تمام التفسير  
 ما تقدم الدليل الثالث ان الله تعالى كلف بالهيب بالحيان ومن الحيان فصدق  
 الله تعالى في كل ما اخبر عنه وما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار مكلفا انه يؤمن  
 بانه لا يؤمن ابدأ وهذا هو التكليف بالجمع بين الصنفين الدليل الرابع  
 ان صدور الفعل من العبد متوقف على اعادة خلقه لا بد من ذلك واما من صدق  
 تلك الداعية فكل الفعل واجب الرقي واذ كان كذلك كان لا يجوز له ان يصدق  
 كان الجحان كانت التكليف باسرها كطعمه لا يطاق اما لما ان صدور الفعل  
 عن العبد متوقف على اعادة خلقها الله تعالى فان العبد لو خلقه امان يكون  
 متكاملا في الفعل والترك ولو يكون فكلان القول كما ان يكون ترجع الفاعلية  
 على الداعية وهو موقوف على من لا يصدق فلو كان كذلك لم يكن من فعل العبد  
 عاد المتكسمة ولا يتسلسل بل لا بد وان ينشئ الى اعادة خلقه مستمرا في اعادة  
 تعالى وهو المنفرد وان لم يتوقف على من لا يصدق من الفاعلية على الداعية  
 لم يترج وذاك محال لان ترجع احد طرفي الممكن على الآخر لو جاز ان يكون له مرجع  
 لجاز في كل العلم ان يكون كذلك وحده لا يمكن ان يستدل لاجواز العلم على وجود  
 الصانع وهو محال فان قلت لم لا يجوز ان يقال لقادر وحده يكفي في ترجيح

١٥  
 ٢٠

الى

احد الطرفين على الآخر بل الفاعل انما ترجع احد الطرفين على الآخر  
 لان القادر هو معناه القوة لا انقول حاله في ذلك القادر هو معناه زائد على كونه  
 قادرا على وجوده لا انقول له معناه زائد فان كان له معناه زائد على كونه  
 يكون صدوقا بحدوده لا يصدق القادر عند حدوثه لا يصدق فاعلى امره لا يصدق  
 القسم الاول الذي يتناهى انه يفتنى الى الفاعل الى امره لا يصدق فاعلى امره لا يصدق  
 وان كان له معناه زائد على كونه قادرا على وجوده لا يصدق فاعلى امره لا يصدق  
 ان القادر لا يصدق فاعلى امره لا يصدق فاعلى امره لا يصدق فاعلى امره لا يصدق  
 غير ان حصل ذلك القادر قصد اليه وبه الى كونه وذلك معلوم العباد بالضرورة  
 ونشأ المعالجة في تلك اللفظة هو ان قول الفاعل القادر هو كقول القادر هو  
 ان هذا المقدر انما ترجع على المقدر لا يصدق فاعلى امره لا يصدق فاعلى امره لا يصدق  
 بالتصريح وهو امران ابد على من القادرية اذ انما اذا استأمر ابد القادر وقفتنا  
 توجه على اهتمام آخر الى امره القادرية وحسب من رجوع الى القسم الاول فقلت  
 ان هذا الكلام مخالطة محض لا يمكن ان عند حصوله بكل الداعية  
 التي خلقها الله تعالى بحسب صدور الفعل فلا بد له من حجب لكان امان متمتع او  
 يجوز ان امتنع كانت الداعية مائة لا مرسحة وان جازع بكل الداعية  
 يجوز عدم الاشارة ووجوده اخرى فتوقع الرجوع على العدم امان يتوقف  
 على زائد ولا يتوقف فان توقفت لترك الداعية الاولى تام المرجح وقد فرضنا  
 كذلك هذا هو المختار لان الكلام في هذه القضية كما انما قبلها ويلزم امسا  
 التسلسل الى ما الى ترجيح الممكن من ترجع واما حاله لا يجوز وجوب وهو  
 المطلوب واما لما انما لا يصدق فاعلى امره لا يصدق فاعلى امره لا يصدق فاعلى امره لا يصدق  
 ذلك الفعل واجب الوقوع عند ذلك الداعية لزم الجحان من قبل خلقها اكل الفعل  
 متمتع العبد وبعد خلقها يكون واجبا على كل القدرين لا يصدق فاعلى امره لا يصدق  
 والترك واما لما انما كان كذلك محال ان العقلية باسرها فكيف مالا  
 بطلان لا ندلما لم يكن العبد متمتع بالفعل والترك البنية كان يكلفه فكيف  
 لمن لم يكن متمتعاً من الفعل والترك فكذلك هو المنفرد الدليل الثاني  
 التكليف لاما ان يتوجه على التكليف محال استواء الداعية الى الفعل والترك

او حال روحان احدى الداعيتين على الاخرى فان توجه عليه حال المستوي كان  
 ذلك تكليفا لما لا يطاق لكون حال حصوله مستويا مع حصول الروحاني لكون المستوي  
 يتأخر الروحاني فالجميع منها جميع بين المتناهيين واذا انتفى التوجه كان التكليف  
 بالترتيب تكليفا لا يطاق وان توجه عليه حال الروحاني فنقول انما يصيب  
 واجبا او مستوجبا ممنوع على ما تقدم تقريره في الدليل الرابع والتكليف بالواجب  
 صلا لكون ما يجب وتوجه استحصاله مستند وتوجهه على شيء محذور ولا يستلزم  
 يستند وتوجهه الى شيء استحصاله ان يفعله فاذا امر بفعله فقد امره بالقدرة له عليه  
 ولما التكليف بالمتنوع فلا يشبهه في انه تكليف ما لا يطاق الدليل السادس  
 افعال العبد محمولة على الله تعالى واذا كان كذلك كان التكليف تحليفا لا يطاق  
 اما ان فعل العبد محمول على الله تعالى فلا بد ان كان محمولا بالعبد لكان معلوم العبد وليس  
 معلوم للعبد في محموله وتقريره في كتمان الكليات واما ان كان فعل العبد محمولا  
 لله تعالى كان التكليف تحليفا لا يطاق لكون العبد محمولا على الله تعالى وفيه  
 الفعل المستحيل منه تحصيل الفعل واذا خلق الله تعالى منه الفعل استحالة الاستحالة  
 والعدم في كل الحالتين لا قدرة على الفعل ولا على الفشل فان قلت حيث انه لا قدرة  
 له على الامور فكيف اجري عاداته بان اختيار وجود الفعل ان الله تعالى يخلفه فان  
 اختيار عدم الفعل ان الله تعالى لا خلقه وعلى هذا الوجه يكون العبد مختارا قلت  
 ذلك اختيارا وان كان منه لا من الله تعالى فالعبد موجود لذلك اختيارا وان لم يكن منه  
 بل من الله تعالى كان مضطرا في ذلك الاختيار ونعم والعكس الدليل السابع الامر  
 قد وجد قبل الفعل والقدرة فيه وجود قبل الفعل فالامر قد وجد قبل الفعل  
 وذلك تحليفا لا يطاق اما ان الامر قد وجد قبل الفعل لان الكائنات كلها في الوجود  
 واما ان القدرة فيه موجودة قبل الفعل فلان القدرة صفة متعلقة فلا بد لها من  
 متعلق والمتعلق اما الموجود او المجرود ومحال ان يكون المجرود متعلقا بالقدرة لكون  
 الوجود في محض مستقرا والشيء المحض محض لان يكون مقفرا والمستقرا مستقرا  
 ان يكون مستقرا فالشيء المستقرا ان يكون مقفرا واذا ثبت ان متعلق القدرة  
 لا يمكن ان يكون مقفرا مستقرا ثبت انه لا بد وان يكون موجودا فلما ثبت ان القدرة  
 لا بد لها من متعلق ثبت ان المتعلق لابد وان يكون موجودا ان ثبت ان القدرة لا توجد

غيره

الوجه

الموجود وجود الفعل الدليل الثامن العبد لو قدر على الفعل لكان عليه اما  
 حال وجوده او قبل وجوده والحال حال والامر الموجود وهو حال والامر  
 لكون القدرة في الزمان المتقدم اما ان يكون لها اثر في الفعل او لا يكون فان كان لها  
 اثر فلو لا اثر القدرة والقدرة والحال في الزمان الاول وجود القدرة غير حاصل  
 في الزمان الاول فثبت ان القدرة في المقدور ما لم يوجد المقدور والموجود اما ان  
 يؤثر في ذلك المعنى حال وجوده او قبله فان كان الاول ان يكون موجودا للموجود  
 وهو حال لكون كان السابق كان الكلام فيه فالحال المتقدم وزم التسلسل وان  
 لم يكن لها في الزمان المتقدم اثر فثبت انه ليس لها في الزمان المتأخر لوجود الفعل اثره  
 استحالة لكون مقدرة على الفعل واعلم ان هذا هو معنى كون نصيبه لنفسه  
 يشكك في قدرة البارئ تعالى على الفعل الدليل التاسع ان الله تعالى امر معرفة  
 الله تعالى في قوله تعالى في قوله فاعلم انه لا اله الا الله فمقتضى ان توجه الامر  
 على العارف بالله او على غيره العارف بالله والامر حال لكون مقتضى تحصيل الحاصل  
 او الجمع بين المتولين واما حاله وان كان العارف حال لكون عارف بالله مادام يكون  
 عارفا بالله استحالة منه ان يكون عارفا بان الله امر به في كون العارف بالله  
 امر به في مستور ما بالعلم بالله ومقتضى استحالة ان يعرف ان الله امر به في كل توجه  
 الامر عليه في هذه الحالة توجه الامر على من يستحيل ان يعلم ذلك الامر وذلك  
 عين تكليف ما لا يطاق الدليل العاشر ان العبد لا يتصور ان يتفكر في قوله تعالى  
 فلا تتطروا وقوله تتفكروا وذلك امر لا يطاق بانه ان تحصيل التصورات غير مقدور  
 واذا لم يكن التصورات مقدورة لم تكن القضايا بالضرورة مقبولة واذا لم تكن القضايا  
 الضرورية مقدورة لم تكن القضايا بالضرورة مقدورة واذا لم تكن هذه الامور مقدورة  
 لم تكن التصورات والعكس مقبولا اما ان التصورات غير مقدورة لكون القادر اذا  
 اراد تحصيلها فاما ان محصلها حالها يكون تلك التصورات خاطئة بما لا يصلح  
 ما لا يكون تلك التصورات خاطئة بما لا يصلح فان كانت خاطئة بما لا يصلح التصورات  
 حاصلة فتحصيلها يكون تحصيل الحاصل وهو حال وان كان غير خاطئة بما لا  
 كان الدعوى بانها لا يمكن من كان الدعوى بانها لا يمكن استحالة من الخاف ان يحاول  
 تحصيلها والعلم بذلك ضروري فان قلت لم لا يجوز ان القاسم مودعة من وجه

اجاد





حاصل على كل واحد من تلك الامور انما هو ان الله تعالى لما حكم من الكفار  
تعليمهم دخول النار بكل الصلوة وجب ان يكون ذلك صدقا انه لو كان محذرا  
مع الله تعالى ما بين كذبهم فيها لم يكن في رواها فائدة وكلالة اذ متى كان محذرا على  
ما هو اكثر فائدة وجب ذلك واما المراهق الذي كذبوا فيها مع ان الله تعالى  
ما بين كذبهم فيها فذلك لا يستلزم العقل معرفة كذبهم فيها فتكون الفائدة  
في ذكر تلك الدنيا وبيان ثبات مكابرتهم وعنادهم في الدنيا والآخرة واما  
ما هنا فلما اركان العقل مستقلة بمعرفة كذبهم والله تعالى لم يبين لنا ذلك  
فلو كانا كما ذكر من انه لم يحصل من غير اصل فتكون الفائدة معرفة عن الفائدة  
قوله العلة من الكذب يوم الدين قلنا لو كان كذلك لكان سائر العترة قد علموا ذلك  
واقتضا هذا الحكم وتلك الحجة ان الله تعالى رتب الحكم عليها اولا في قوله قلنا انما  
من المصلين ولم تكن نظم السكين قوله لما وجد السبب المستقل لاجتماع  
الحكم على غيره قلنا الفعل المحصول في الموضع المعين من الحكم ما كان محذرا والتكذيب  
بالحجم هذه الامور وان كان محذرا والتكذيب سببا لدخول مطلق الحكم قوله  
قوله السراوس قوله كرم المصلين اى لو كان من اهل الصلوة فلما هذا الدليل  
لا يتناقض قوله ولم تكن نظم السكين قوله اهل الكتاب صلوا واطعوا فلما الصلوة في  
عنوان الشرع حادة عزالة فعل المحرم وضعة التي في شرعنا التي في غير شرعنا قوله  
جاز ان يكون المراد منه قوما ارتدوا بعد اسلامهم قلنا ان قوله سبحانه لم يكن  
المصلين هو جواب المحرمين المذكورين في قوله يتشاركون في المحرمين في ذلك  
في حق الكل الدليل انما هو قوله تعالى والذين لم يدعوا من الله ما اختلف  
قوله بضا علة العذاب وكذا قوله تعالى فلا تصدف ولا صلي ولكن كذب وتولى  
فانه قد تم على الكل وكذا قوله ويل للمشرئين الذين لم يؤمنوا بالآخرة الدليل الرابع  
الكاف يتناول النبي فوجب ان يتناول الامور انما قلنا انه يتناول النبي لانه محذرا  
على الدنيا وانما قلنا انه يتناول النبي فوجب ان يتناول الامور لانه انما النبي  
يكون محذرا من استيفاء المصلحة في الصلوة بسبب الاحتراز من النبي عنه لما كان  
المناشئة والاحتراز فوجب ان يكون منكم انما استيفاء المصلحة في الصلوة  
بسبب الاحتراز على الامور به فان قيل لا يشمل انه تناوله النبي واما القول فانه

الذي

الذي احكامنا سلبا لكل الفرق بين الامور والنبي هو انه مع كونه يمكنه ان يتنازع  
المبنيات وله يمكنه مع كونه الاثبات بالامور والاشياء من الدولان من  
احكام شرعية ان لا يجد احدا بالفعل المباح ومن الثاني ان قوله يمكنه ان يتنازع  
عن المبنيات ان عني به انه يمكن من تركها من غير اعتبار النبي فمن انما يمكن من  
فعل الامور من غير اعتبار النبي وان عني به انه يمكن من الاحتراز من المبنيات  
لغير امتثال قول الشارع فمعلوم ان ذلك حال عدم البيان منعذ وما حاصل  
ان المأمور والممنوع استويا في الاثبات فيما من حيث الصورة لا من حيث العلم بالان  
والاثبات بما لغير امتثال حكم الشارع متروك في حكمه ما على العلم فيطلق  
الغرض الذي ذكره - في المثالين بامور اعدادا وحيث الصلوة على الكفر  
لوجوب اما حال الكفر او بعده والدول بالاثبات الاثبات بالصلوة حال الكفر ومنع  
والمنع لم يكون ما مورا به والثاني بالاثبات لاجتماعنا على ان الكافر اذا اسلم فانه لم يترك  
بعضا او مانا من الصلوات زمان الكفر وثانيها لوجوب هذه العبادة على الصائر  
لوجوب عليه ففنا بها كل من المصلح والجامع في تلك المصلحة المتخلفة في تلك العبادة  
ولما ذكرنا في ذلك كمالنا انه غير واجب في الاجواب عن الدول انما قلنا انه لا يتنازع  
فائدة هذا الخلاف في الاحكام التي يتنازع فيها فائدة ثانيا في احكام الآخرة وهما  
هل يرد اعتبار الكافر بسبب تركه هذه العبادات وما ذكره من الدولة  
لا يتناول هذا المعنى وعن الثاني انه يتنازع بالحق في الفرقان اجاب القضاء  
على من اسلم بعد كونه يفر عن الاسلام لا يشترط ايام الكفر صلات المسلم واعداء  
السلطة الباقية فان الاثبات بالامور به يقتضي الاجزاء من المصلحة  
لا بد من تفسير الاجزاء وذكره وابنه ففسر احداهما هو الامور ان المراد من  
محمدا هو ان الاثبات به كافي في سقوط الامور وانما يكون كافيا اذا كان مستقرا على  
الامور المعتدلة منه من حيث وقوع الامور وثانيها ان المراد من الاجزاء سقوط القضاء  
وهذا باطل لانه لائق بالفعل عند اختلاف بعض شرائطه ثباتا لم يكن محذرا  
مع سقوط القضاء ولان القضاء واجب بامور محذرة على ما سببنا ولما قلنا  
وجوب القضاء بان الفعل الاول ما كان محذرا او العمل معاوية للمعالي الخ  
عرفت هذا فتعذر فعل المأمور به يقتضي الاجزاء خلافا لما في حاشيته وثانيها

لنا وجه واحد اننا في المأمور به واجب ان نحجز عن العبرة بما قلنا اننا في المأمور به  
لنا المسألة مفروضة فما اذا كان الامر كذلك وانما قلنا اننا في المأمور به واجب ان نحجز عن العبرة  
لانه لو لم يكن الامر لو لم يكن الامر كذلك لكانت العبرة بالماضي به او لغيره والاول  
باطل لان الحاصل في هذا تخصيصه والساني باطل لانه يلزم ان يكون الامر قد كان  
متمثلا لغير ذلك الذي وقع ما يتا به ولو كان كذلك لما كان الساني به عام متعلق الامر  
وقد فرضناه كذلك هذا اضل وبما اننا لا نحجز عن ان يحجب عليه فعله تائما وبالاشارة  
او بتعقبي عن عهده ما يبطون عليه الاسم والاول باطل لما بينا ان الامر لا يفسد  
الذكر والساني هو المطلوب لانه لا معنى للاجزاء الا كونه كافي في الخروج عن عهده  
للمرور والاشارة له لا تقتصر الحجز ان كان محجوزا بقول السيد لعبد الله انما اذا فعلت  
لا تحجز عنك ولو قل ذلك لكان معنا فاعلم ان الحجز الف بوجه واحد ان الذي  
لا يدل على الفضا لا يحجزه فالامر واجب ان لا يحجز على الحجز ان يحجزه وتا به ان  
كثير من العبادات يجب على الشايع فيها انما هو المعنى في قوله لا يحجزه عن المأمور  
به كالحاجة العاصدة والصوم الذي جامع فيه وتا به ان الامر بالنهي لا يفسد الا كونه  
مأمورا به فان ان الثانيان به يكون سببا لسقوط التكليف فذلك لا يدل عليه محذور  
الامر والاشارة من قول الله ان سلطان الله لا يدل على الفساد لكن الفرق  
بين وبين الامر بقول الله تعالى ان الله منعه من فعله وذلك في بيان ان قول الله تعالى  
به لجملة سبب الحكم احكاما الامر فلا دلالة فيه الا على اقتضا المأمور به موقفا واحدة  
فاذا لم يكن في وقت ان تمام مقتضى فحجز ان لا يبقى الامر بعد ذلك مقتضى الشئ ومن  
الساني ان ذلك لا فعل محجوز به بالنسبة الى الامر والاول ما هما وجهان في النسبة الى  
الامر الاول ان القول يقتضي اتيان المأمور به لاجل هذا الوجه الذي وقع في امره  
آخر وتلك الوجه بعد لم يوجد وعن الثالث ان الثانيان تمام المأمور به بوجهين لا يبقى  
الامر مقتضى بعد ذلك وذلك هو المورد بالاجزاء المسألة الرابعة الفصل بالمأمور به  
هل يجب فعل القضاء ام لا هذه المسألة لها صورتان الصيغة الاولى الامر بالمقتضى كما  
اذ قال الله تعالى فاعمل حتى يحضر الامر الاول هل يقتضي اتيان ذلك الفعل  
وبما بعد ذلك الوقت الحق لا وجهين الاول ان قوله تعالى فاعمل هذا الفعل هو  
الجمعة لا يتناول اتمامها بل جمعة وما لا يتناول الامر واجب ان لا يدل عليه ما بينا

والاشارة

ولا ينبغي ان لو كان قوله فاعمل هذا الفعل يوم الجمعة موضوعا على اللغة لطلب الفعل  
في يوم الجمعة والجمعة بعد ما هنا انما اذا تركه يوم الجمعة لزومه الفعل فما بعد ما  
ولكن على هذا التقدير يكون الدليل على لزوم الفعل هنا بعد يوم الجمعة ليس محجوزا لطلب  
الفعل يوم الجمعة بل يكون التبعة موضوعا للطلب يوم الجمعة وسائر الايام  
ولما في هذه الصورة انما النزاع في ان محجوزا لطلب الفعل يوم الجمعة لا يقتضي  
ايتيانه بعد ذلك الساني ان الامر بالشئ تارة لا يستغنى وجوب القضاء كما في  
صلو الجماعة وتارة استغنى به وجوبه والدليل على عدم الدليل خلاف الحاصل  
فوجب ان يقال ان احجاب الشئ لا استغناؤه بوجوب القضاء وعدم وجوبه  
فان قلت انك لما جعلته غير موجب للقضاء غيرت وجوب القضاء وانك  
خلاف الظاهر قلت عدم احجاب القضاء غير عدم القضاء ومخالفة  
الظاهر اما من من الباق والاول به اما على التقدير فبما ان الله جل واهل المنفصل  
على امره مقتضى الظاهر من قوله لا يثبت ذلك يقتضي خلاف الظاهر الصورة  
الامر المطلق هو ان يقول فعله لم يفتقره بزمان معين فاذا لم يفعل المكلف  
ذلك في اول اوقات الامكان فهل يجب فعله فيما بعده او يحتاج الى دليل اما انفاة  
العقوبات فيقولون الامر يقتضي الفعل مطلقا فلا يحجز عن العبرة لا بفعله  
واما متنبهون فيمنع من قال انه يقتضي الفعل بعد ذلك وهو قول الخبير الرازي  
ومنهم من قال لا يقتضيه بل لا يفتقره من دليل زائد ومساء الخلاف ان قوله  
التعاليم لغيره فاعمل هل معنا فاعمل في الزمان الساني فان عصيت في الثالثة فان  
عصيت في الرابع هكذا الآية ومعناه فاعمل من زمان حال الزمان الثالث  
والرابع فان قلنا بالاول فمقتضى الامر الاول لفعله سائر الزمان وان قلنا بالساني  
لم يقتضيه فصار هذه المسألة لمؤتمنة **الحاشية** من قال له لا بد من دليل  
متفصل ان قوله فاعمل فاعمل مقام قوله فاعمل في الزمان الساني وقد بينا انه اذا قيل له  
ذلك وترك الفعل في الزمان لم يكن ذلك القول سببا لوجوب الفعل في الزمان الثالث  
فذلك ما هنا ضرورة انه لا تفاوت بين المقتضين **الحاشية** لا بد من الدليل  
على قوله بان لفظة فاعل يقتضي كون المأمور فاعل على الاول **الحاشية** وجوبه  
الامر ما لم يصل للمأمور فاعل واقتضى وجوب المأمور به ووجوبه يقتضي كونه

الاشارة



على العنود اذا امكن الجمع بين موجبها والركن لما اطلق احداهما وقد امكن الجمع بينهما بان  
 نوجب فعل المأمور به في اول لوقاات الامكان للملا فمقتضى وجوبه فان لم يقتض  
 او جينا وفي الثاني لادن مقتضى الامر وهو كون المأمور به علما لم يحصل بعد المسئلة  
 احكامه في ان الامر بالامر بالشيء لا يكون له اثر في الحقيقة بل في الظاهر اذ انما لا يرد  
 اوجب على امره فلا يفرق بين كل الوجوب عليك بانه فهو واجب عليك كان الامر  
 بالامر بالشيء وامر بالشيء في هذه الصورة ولكنه بالحقبة انا جاعل من قوله كل الوجوب  
 فلان عليك فهو واجب عليك اما لو لم ينفذ ذلك لم يجب كما في قوله عليه السلام سرور  
 بالصلوة ثم انما سمع فان ذلك يقتضي الوجوب على الصبي المسئلة الساردين  
 الامر بالمهمة الكلية لا يقتضي الامر بشيء من جزئها كما في قوله مع هذه الترتيب فليكون  
 هذا الترتيب بالذات الفاعل ولا بالذات المسلوب لانه هذا الترتيب من حيث كان  
 في نفس الشيء ونتم كل واحد منهما عن صاحبه فمقتضى كونه واقعا في المثل والذات  
 الفاعل حاشا وما به الاشارة عنهما به الامتنان وعرض تنازع له فالامر بالشيء الذي  
 هو جهة الاشتراك لا يكون امرا به متنازعا كل واحد من الطرفين عن الآخر لا بالذات  
 ولولا الاستلزام واذا احتمل كذلك فالامر بالجنس لا يكون لينة استلزامه من نزع  
 على اذ لا يقتضيه على الرضا ببعض الافعال على العمل باللفظ عليه ولذلك قلنا الوكيل  
 بالبيع المطلق لا يمكن له بيع بغير فاحش وان كان يمكن له بيع من المثل لقيام الترتيب  
 الذلة على الرضا به بسبب العرف وهذه عدة شريفة برهانية يحلها كبر  
 من التواعد الفقهية النظر بالاث في المار ومسئلة قال اصحابنا  
 المعدوم جريان يكون مأمورا لا بمعنى انه حال كونه معدوما بل هو مأمور بان  
 معلوم الفساد بالضرورة بل بمعنى انه يجوز ان يكون الامر موجودا في الحال ان  
 الشخص الذي يبرج بعد ذلك مضمرا ما مورا بذلك الامر واما ما هو الفرق  
 ففان الكبره فان الامر اذا وجد حال وجوده مضمرا ما مورا بالامر بالامر عليه  
 السلام من ان ذلك الامر ما كان موجودا في الحال بعد تنازعه كذا في بعض النسخ  
 بذات الدب طلب العلم من الولد الذي يبرج مضمرا وانه لو قد رقد بعد ذلك  
 الطلب حتى وجد الولد صار الولد مطالبا بذلك الطلب فكذلك المعنى الفاعل  
 بذات الله تعالى الذي هو مقتضى الطاعة من العباد معنى قد رقد وان العباد

اذا وجد وانصير ومن علم اليقين بذلك الطلب فان قيل امر الله عليه السلام  
 غيره لزم على تعديل هو عليه السلام اخبرنا الله تعالى بامر كل واحد  
 من المكلفين عند وجوده فيصير ذلك اخبارا عن ان الله تعالى يسامر  
 عند وجوده وان الامر حصل عند عدم المأمور به لانه ان قول الرسول عليه  
 الصلوة والسلام واجب الطاعة وكان وجد هناك في الحال من سمع ذلك الامر  
 وبلغه اليه اما في الاول فلم يوجد منه احد يسمع ذلك الامر وبلغه اليه وان كان ذلك  
 الامر عينيا فما ذكره من معار من يدل على امره وان الامر عبارة عن الزام الفعل  
 والزام الفعل من غير وجود المأمور به فان من جاز في الدوام من غير  
 حصول ما يبرج مقتضى عدم سفيها في نونا وذلك على الله تعالى في الجملة  
 قوله امر الله عليه السلام عباده عن الاخبار فليان ان ذلك الامر لا يقال  
 عبارة عن الاخبار بل قول العقاب على من يترك الفعل الفاعل في الحال وهذا  
 من جهة احدى انا يتنازعنا فتقدم انه لو كان الامر عبارة عن هذا الاخبار لظهر  
 التفتد والكل ياب الى الامر ولا يمنع العنود من العقاب على كل الواجبات  
 لانه لا يمنع جيل الله تعالى الثاني وهو انه لو اجبره الاول لكان اما ان يحرقه  
 وهو سعة او غيره وهو محال لانه ليس هناك في لصورة هذا الماخذ ذهب عبد الله  
 بن سعيد الى ان كلام الله تعالى في هذا الركن امرا ولا هيأة صارفة الى ان  
 كذلك ولغايات يقول ان لا تعقل من الكلام الى الامر والهيأة ما اذ اسلم  
 حدودها ففعلت حدود الكلام وان ادعت قد نفي امر ففعل كما نادة في قوله  
 ثم اقامة الدلالة على ان الله تعالى موصوف به ثم اقامة الدلالة على قوله  
 ان يقول للهيء الكلام العنود لا يترك من هذه الوضام ويمكن الجواب عن اصل  
 الاشكال بان قاعدة التسعة والحكمة مسنة على قاعدة الحق والقيم وقد  
 تقدمت اطراف المسئلة الثانية فكيف الفاعل جاز في النص والمقول اما النص  
 فقوله عليه السلام في العلم عن الله واما المعقول وهو ان فعل الشيء مشروط  
 بالعلم اذ لو لم يكن كذلك لما استلزم الاستدلال في حكم على كون الله تعالى عالما  
 واذا ثبت هذا فلا يحصل الامر بفعل حال عدم العلم به لكان ذلك تكليف حال  
 بطاق واعلم ان الكلام في هذه المسئلة مسفر على نفي تكليفه لا يطلق فان قيل

تعالى

استلها

لا يعلم ان فعل الشيء مشروط بالعلم به فان الجاهل قد يفعله على سبيل التقادير  
 فان قلت الخلق لا يكون دائما ولا اكثر يا قال قلت لا فليس فان  
 حكم الشيء حكم شمله فلما جاز وجود الفعل مع عدم الفعل من واحد جاز  
 انما ثابته ونالته فلو لم يكن ذلك في الاكثر واما اذا جاز ذلك فلا استحالة  
 في ان يعلم الله تعالى وقوع هذا في الزمان من بعض الأشخاص او فاعلم الله تعالى  
 ذلك عنه اكثر من تكليفه الفعل حاله لا يكون المستحيل على ما يدعيه كونه على نطاق  
 سلما ذلك لانه مفار من امور الاول ان الامر بعينه انه تعالى واراد ما لم  
 يكون ذلك الامر ولا بد حصول المعرفة وهو محال لانه يلزم الامر اما تفصيل  
 الحاصل او بالجمع بين المتولين وهو محال او قبل حصول المعرفة لكن المأمور  
 قبل ان يعرف الامر استحالة ان يدرك الامر ما دون قد تفرجه التكليف عليه  
 حال ما لا يعلمه العلم بذلك وهو المطلوب الثاني ان العلم بوجوب تفصيل معرفة  
 الله تعالى ليس علميا ضروريا لا في العقول العقلية وطباغيم بل ما لا يتأتى لاشارة  
 ضامن المتأخر لا يحصل العلم بالوجوب منقول عليه بوجوب الطلب اما ان يحصل  
 قبل اتيانه بالنظر او بعد اتيانه فانه حصل قبل اتيانه بالنظر وهو قبل اتيانه  
 بالنظر لا يمكن ان يعلم ذلك الوجوب لكن العلم بالوجوب مشروط بالتيان بذلك  
 النظر وقبل اتيانه بذلك النظر لو وجب عليه ذلك لوجب عليه وقوعه لا يمكنه  
 ان يعلم كونه واجبا عليه وذلك هو تكليف الغافل وان حصل بعد اتيانه بالنظر  
 فتعدا لتيان بالنظر حصل العلم بالوجوب فلو وجب عليه في هذا الوقت تفصيل  
 العلم بالوجوب لزم اما تفصيل الحاصل والجمع بين المتولين الثالث ان الصبي والمجنون  
 والثام غافلون ثم ان الغافل بوجوب الغرامات والدور في السراية قوله تعالى  
 يا ايها الذين آمنوا لا تنقضوا الصلوات وانتم سكارى مما لكم والسكران  
 فتبين انه بمنح خطاب الغافل احوال من لا تدعى ان وقوع الفعل من  
 العبد مشروط بعلمه به بل يدعى ان اجتناب المكلف فلا يقبله الله من الخروج عن  
 عبادة التكليف مشروط بالعلم به وهذا معلوم بالضرورة ولا يقدح فيه ما ذكره  
 اما المعارضة الاولى فقد تقدم ذكرها في مسألة تكليفه ما لا يطيق واما الثانية  
 فمن الناس من علم ان العلم بوجوب النظر ضروري وهذا ضعيف لكن العلم بكون

العلم

في العلمات مفيد للعلم وبكونه متعينا في ذلك من اغراض المسالك وادقها من جمهر  
 العقلية وان ساعدوا على كون النظر مفيد للعلم في الجملة كافي للحسابات والهندسات  
 كقولنا نعرف في النظر العلمات مفيد للعلم ودعوات النظر في الحسابات والهندسات  
 سلم ذلك فقد قال انما ان النظر مفيد للعلم مفيد قد يفيد انما هو نصفية الباطن  
 واذا كان العلم بوجوب النظر موقوف على عين المقاسم النظرية فالموقوف على  
 النظرى او لوان يكون نظريا فتنشأ عنه كذا ادعاء الضرورة في ذلك واعلم ان هذه  
 الحقبة تؤكد القول بتكليف ما لا يطيق واما بوجوب الغرامات فمغناه اما خطاب  
 الربى اذ يها في الجلال خطاب الصبي بعد صيرورته بالغابا دالها واما الدية  
 فلها تارة وان احد ما ان الخطاب مع من طهرت منه ما دى الشايعا والعرب  
 وما زال عقلا وقوله حتى تعلموا ما تقولون معناه حتى تكاملتم اليكم العلم كما يقال  
 للعضبان اصبر حتى تعلم ما تقول اي حتى تسكن غضبك وهذا اللفظ يستفاد الصلوة  
 المتمثل هذا السلوك وقد عسر عليه تمام الخشوع السابق انه ورد الخطاب به في  
 ابتداء السلام فتلزم الحزم وليس المراد الخشوع من الصلوة بل الخشوع من انوار الشرف  
 وحيث الصلوة كما يقال لا يقرب الصلوة وانت شبعان اي لا تشبع فمستقل على التحول  
 المسئلة السابعة وان المأمور يجب ان يقصد ايقاع المأمور به على  
 سبيل الطاعة المعقود به قوله عليه السلام اما الدعاء بالنيات قالوا يستثنى  
 عنه شيان اسدح الراجح الاول وهو النظر المعروف للوجوب فانه لا يقدح  
 ايقاعه على ما عرفت ان فاعله لوجب وجوبه عليه لا بعد اتيانه السابق ارادة  
 الطاعة فاما لو اقدرت الى ارادة اخرى لزم التسلل المسئلة الرابعة  
 فالتكليف على الفعل هل يجزى ان يوسيه ويتركه ام لا المشهور ان القول اما  
 ان ينهى المجدد الجاهل اوله ينهى اليه فان انتهى الى جحد الجاهل امتنع التكليف  
 لكن المحسن عليه بغيره لوجب الوقوع وحده بغيره امتنع الوقوع والتكليف  
 بالرجب والامتنع عن جرائه واما ان لم ينهه الى جحد الجاهل امتنع التكليف به  
 ولغافل ان يقول الكراهة له سابقا للتكليف لكن الفعل اما ان يتوقف على الداعي  
 اوله يتوقف فان توقف فقد يتقيا فانه تقدم انه لا بد من اتيان الداعي الى داعية

محصل فيه من قبل غيره وان حصل الفعل عند حصول تلك الداعية واجبه في  
يكون التكليف تكليفاً واجباً وقوعه او امتنع وقوعه واذا جاز ذلك فلم لا يكون  
ثله في الكراهه وامان لم يتوقف على الداعي كان رجحان الفعل على التارك له العكس  
انتفاءه والانتفاء لم يكن باختيار المحلل واذا جاز التكليف هناك مع انه ليس  
باختيار المحلل فلم لا يكون مثله في الكراهه فان قلت ما الذي ادوت  
يكون الفعل انتفاءً ان عنت به انه حصل لا يقدره القادر فهو ممنوع وذلك  
لأن المؤثر فيه عندنا هو القادر كالمقادير عندنا يمكنه ان يوجه احد مقتوديه  
على الاخر لا يوجه وان عنت به امر اخر فلا بد من بانه قبل ذلك كان  
موصوفاً بكونه قادراً على هذا الفعل مع ان هذا الفعل ما كان يجرى  
فما وجد هذا الفعل فاما ان يكون لانه حدث امر اخر واداً فاداً الذي كان  
حاصلاً قبل ذلك وليس كذلك فان حدث كان حدوث الفعلين القادرين متوقفاً  
على امر اخر سوى كونه قادراً وقد فرضنا انه غير متوقف عليه هذا خلاف وان  
حدث امر البتة كان حدوث الفعل في بعض ازمته كونه قادراً دون ما قبله  
وما بعده ليس له حصول من جانب القادر حتى يورثه او يهيئ عنه بل كان ذلك  
محصله لتعلقه بكونه تكليفه في هذه الحالة تكليفه بالبر في وسعه واذا  
ثبت ذلك بطل تعلق المحكوم عنه تكليفه واعلم ان هذه الفاعلة قد تعلق بها هذا  
الكتاب مراداً او منكم كما بعد ذلك وما ذاك الا ان اكثر الفاعل موقوف على اول  
جواب عبد الله بن مسلم انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد المسئلة احسن  
ذهب اصحابنا الى ان المأمور انما يصير مأموراً بحال زمان الفعل وقيل ذلك فلا امر  
بل هو اعم له بانه في الزمان الماضي سببه ما مر واولا قالت المعتزلة انه انما يكون  
مأموراً بالفعل قبل وقوع الفعل لانه امتنع كونه مأموراً بحال حدوث الفعل لفت  
كونه مأموراً مطلقاً في الزمان الاول هو امر بالفعل كان الفعل اما ان يكون ممكناً  
في ذلك الزمان او لا يكون فان كان ممكناً فقد صار مأموراً بالفعل حال الكان وقوعه  
وان لم يكن ممكناً كان مأموراً بالقدرة له عليه وذلك عند الخلق محال فان قلت  
انه في الزمان الاول مأمور بان يوقع الفعل في عين ذلك الزمان بل بان يوقعه

في الزمان الثاني منه قلت فتوكل انه في الزمان الاول مأمور بان يوقع  
الفعل في الزمان الثاني ان عنت به ان كونه موقفاً يحصل في الزمان الاول الفعل  
يوجد في الزمان منقول كونه موقفاً اما ان يكون نفس القدرة او احوالاً ايداً اعلم بان  
كان نفس القدرة لم يكن كونه موقفاً للفعل المحقق كونه قادراً فينبغي ان يسم  
القول وان كان ايداً اعلم بان محقق يكون القدرة موقفاً في وقوع ذلك الزمان  
في الزمان والحوالاً ايداً عنت به في الزمان الاول فالحوالاً يكون امر بالشيء  
في حال وقوعه لا قبله احسن الحزم بان المأمور بالشيء يجب ان يكون قادراً  
عليه ولا قدرة على الفعل حلاً وجود الفعل والحوالاً كذلك تحصيل المحاصل  
وهو محال فلو ان القدرة على الفعل متقدمة على الفعل والحوالاً يتناول  
الحوالاً والقدر في انما يصير مأموراً بالفعل قبل وقوعه امر اب القدر وقع الداعي  
مؤثر في وجود الفعل مستلزم له ولا امتناع في كون المؤثر مقارناً للداعي في سائر المرات  
الموجبة المسئلة السامور به اذا كان مشروطاً بشروط فاما ان يكون غير  
علم بعدم الشرط او يكون علماً به اما الاول فكما اذا قال السيد لعبد ومعه عذقان  
هذا مشروطاً بشروط العبد عدا هو مجهول الامر منها هذا الامر محقق في الحال بشروط  
بقاء المأمور قادراً على الفعل واما الثاني فكما اذا علم انه تعالى ان يذبح سميت غداً  
فهل يصح ان يقال انه تعالى امره بالعزم غداً بشروط ان يعيش غداً مع انه يعلم  
انه لا يعيش غداً قطع الغاضي بربك والغزالي رحمه الله به ولا وجه للمعتزلة  
حجة المحدثين ان شرط الامر بقا المأمور في العالم بان المأمور لا يبقى عالم  
بفوات شرط الامر فاستحال مع ذلك حصول الامر قال المجوزون لانزاع فانه  
لا يجوز ان يقول الميت حال كونه ميتاً انما كان لا يجوز ان يقال في الحال لمن  
يعلم انه سيموت غداً ان عشت بل هو حيا لولم يمت من المصالح الكثيرة فان  
قد يوطئ النفس على الانتفال ويكون ذلك التطلع لطلبه يوم المعاد فاعلم ان  
الدنيا لا تدبر في الحال عن الفساده وهذا ان السيد قد يستصلي عبده  
بالامر ويخبرها عليه مع عزمه على شئ الامر انما انما للعبد وقد يقول الرسول الغفر  
وكذلك يبيع العبد غداً مع علمه بانه سيموت لعين ذلك غداً اما ان عزمه منه استعماله  
الوكيل او امتحانه في امره كالعبد وما حد النزاع في هذه المسئلة ان المجوزين قالوا الامر

دستة



تارة حصل لصالح يشاء من نفس الامر من المأمور به وتارة لم يحصل له من المأمور به  
 بهولما المأمور به فثبت ان مقتضى هذه الامور لا يحصل المصلحة من شأنها المأمور به  
 وتارة يتصور من شأنها ان يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به  
 القسمة الباقية في الزمان المسئلة الاولى ظاهر ان مقتضى هذه الامور لا يحصل  
 التي ذكرناها فان الامر لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به  
 المسمى والامر لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به  
 للتصور المسئلة الثانية المشهور ان مقتضى هذه الامور لا يحصل من شأنها  
 لتأثير التي قد يرد من مقتضى هذه الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها  
 كما يقول الطبيب للمريض الذي يشرب الدواء لا يشرب الماء ولا يشرب الا  
 في هذه الساعة ويقول المتي لا ينفصل ولا يخرج الى الصحراء اعيى هذا اليوم ويترك  
 الراحلة في هذه الساعة اي في هذا اليوم ولا يشرب الا في هذه الساعة  
 التي هي حقيقة في القدر لا في القول لاني انا في بعض اوقات لا تاكل الفاكهة الا في اوقات  
 لا تاكل الا في هذه الساعة واما الساعة التي هي في القول لا تاكل الا في هذه الساعة  
 ليس بغير غرض فثبت ان مقتضى هذه الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها  
 قوله لا تغرب يقتضي امتناع المكلف من ادخال ما فيه الغريب في الوجود والاعتناء  
 عن ادخال هذه الماهية في الوجود اما مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها  
 اذا حصل من ادخالها في الوجود وذلك العبد مشتبه على الماهية في مقتضى  
 يكون قد ادخل تلك الماهية في الوجود وذلك بان مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها  
 الماهية في الوجود وتاثيرها ان قوله لا تغرب يعني في عرف اللغة من ان الغريب  
 لان تمام قوله اضرب حاصل في قوله لا تغرب مع زيادة حروف الشرط في قوله اضرب  
 يفيد طلب الضرب مرة واحدة لولا ان قوله لا تغرب يفيد الدوام المتأخرة واحدة  
 لما تناقضنا لان الشرط والاثبات في مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها  
 لمعقود الامر وجب ان يتناول التي هي في القول لا تاكل الا في هذه الساعة  
 ان قوله لا تغرب لا يمنع حمله على التكرار وقد دل الدليل على حمله على  
 التكرار وجب المحذور اليه انا قلنا انه لا يمنع حمله على التكرار وقد دل الدليل على  
 مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به

ليس في الصيغة ولا في العقل وقت دون وقت فوجب الحمل على الكل فقال الامور لا يحصل  
 فانه من مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به  
 في ان التي يقتضي امتناع المكلف من ادخال تلك الماهية في الوجود وذلك الامور لا يحصل  
 عن ادخال تلك الماهية في الوجود وقد مر من مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها  
 عنه لادائها كما تقدم بيانه واللفظ الدال على القيد لا يشترط لاداءه في  
 على ما به من مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به  
 الدوام المتي وعز الدال على ان ادوت يقول ان الامر والشيء لا يحصل من شأنها  
 من مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به  
 والاثبات لا يتأخر في الاشارة الى مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها  
 لا تملك في وقت واحد وقد مر من مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها  
 آخر فلو كان الاثبات والشرط وجب ان لا يتأخر في الاشارة الى مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها  
 الدال على امتناع المكلف من ادخال تلك الماهية في الوجود وذلك الامور لا يحصل من شأنها  
 تنسب ان قلنا التي هي بعد التكرار في مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها  
 التي اوردنا في مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به  
 كان للشيء له وجهان لثان المأمور به الذي يطلب تحصيله من المكلف والامر لا يحصل  
 دفع المخرج عن الفعل والمتي عنه هو الذي لا يرفع المخرج عن فعله فابطل من مقتضى  
 مقتضى هذا الامور لا يحصل من شأنها المصلحة من شأنها المأمور به  
 في الشيء الواحد من الوجه اما الشيء ذو الوجهين فلم لا يجوز ان يكون مأمور به نظرا  
 للامور وحده منها عنه نظر الذي الوجه الثاني وهذا كالصانع في الدار المغصوبة  
 فان حاجته من كونه صانع وكونه غاصبا والغصب معقول دون الصلوة والعكس  
 فلا جرم مع نقل الامر من حيث انها صلي وتعلق التي من حيث انها غاصب  
 غصب وحيث السيد لو قال لعبد خط هذا الثوب ولتدخل هذه الدار فاذا  
 خاطب الثوب ودخل الدار وحسن من السيد ان يضربه ويكرمه ويقول طاع  
 في احدها وعمى في الثاني فكذلك ما نحن فيه فان هذه الصلوة وان كانت مفلا  
 واحدة لكنها انشئت من شخصين ليرى احدهما مطلوب والآخر مخرج عنه  
 سلمانان ما ذكرته بدل على قولك لكنه معارض بوجه آخر وهو ان الصلوة  
 في الدار المغصوبة صلي والصلوة مأمور بها الصلوة في الدار المغصوبة مأمور بها

اما قلنا ان الصلوة والداد المعصية صلوة لان الصلوة في الدار المعصية صلوة  
ملكوتية والصلوة المكشوفة صلوة مع كنفية فيكون معنى الصلوة خاصا والصلوة  
ان الصلوة مأمورة والقوله تعالى وانتم الصلوة وانتم ايست ان الذي يصدقه  
في هذا المقام ان الامر بالنظر الواحد والاني عنه موجب التكليف بالمال ان  
جوزنا الامر بالمال حينئذ ناذك بل يجوز بالامر بالنظر الواحد والاني عنه موجب  
وان لم يجوز ذلك لم يجوز هذا الصلوة بل يجوز ما ادعينا من غير ان يعلق الامر بالان  
يكون عين متعلقين بالنظر او غيره فان كان القول كان الشيء الواحد مأمورا متبعا معا  
وذلك عن التكليف بالاطمئنان والطمع لا يجعل هذا النوع من التكليف من باب  
من يلبس تكليف ماله بطمان وان كان الثاني فالوجه ان امان يتلذذ زمان اوله يتلذذ زمان  
اوله يتلذذ زمان كل واحد منهما من ضرورات الخير والامر بالنظر الواحد والاني عنه موجب  
والوجه في التكليف بالاطمئنان وان كان الثاني من ضرورات الامر بالان كان موجرا  
فيجوز ان يما ذكرنا من انه يلزم كوز الشيء الواحد مأمورا متبعا معا وان لم يتلذذ زمان  
كان الامر والنظر متعلقين بشئ من غير ان يلزم احدهما صاحبه وذلك ما يجوز ان يكون  
غيره من المسئلة التي هي في غير هذا المقام **ما شتان** يجوز ان يفتك كل واحد  
منهما عن الآخر في الجملة الا ان في هذه الصورة الخاصة صادرا متلازمين فليس  
ففي هذه الصورة يكون المعنى عنه من لوازم المأمورية وما يكون من لوازم المأمورية  
يكون مأمورا به فيلزم ان يصير المعنى عنه في هذه الصورة مأمورا به وذلك حال  
فهذا هو حاله على من ادعى ان على سبيل الجمال اما على سبيل القصد فيلان الصلوة  
ما هيبة مركبة عن امر واحد لكل الامور الحركات والسكنات وهما اما هيبة متراكبة  
في قدوم احد من المأمورين ومن شغل الحيز لان الحركة عبادة عن شغل جسيم  
ان كان شاغلا لحيز احرى بالسكون عبادة عن شغل جسيم واحد لانه كثر وهذا ان  
المأمورين يشتركان في كون كل واحد منهما شغلا للحيز فاذا شغل الحيز  
جزء من ما هيبة هذه الصلوة فيكون جزءا لها لا محالة وشغل الحيز في هذه الصلوة  
منه عنه فاذا شغل احد الصلوة منه عنه فيستحيل ان يكون هذه الصلوة مأمورا  
فالامر المركب امر بجميع اجزائه فيكون ذلك الجزء مأمورا به منه بما عند وجهه  
اما قوله انه صلوة وعصا به شتان متباينان بوجود كل واحد منهما عند عدم الآخر  
قلنا نعم ولكن يتباين شغل الحيز جزئيا هيبة الصلوة فكل ان شغل الشغل جزئيا من

ما هيبة مطلقة الصلوة فكذلك لشغل الحيز يكون جزئيا من هيبة الصلوة المعينة فاذا  
كان هذا الشغل منها عبادة وهذا الشغل جزئيا من هيبة الصلوة كان جزئيا من هيبة عبادة واذكار جزئيا  
من هيبة عبادة استحال كون هذه الصلوة مأمورا بها بل الصلوة مأمورة بالكلية  
ليس في الصلوة من حيث انها صلوة بل في هذه الصلوة اما المثال الذي ذكره وهو  
ان يتلذذ السيد بعد خط هذا الشرب ولا يفعل هذه الدار فهو بعد ذلك  
ها هنا الفعل الذي هو متعلق الامر غير الفعل الذي هو متعلق الامر وليس  
بغيره ملازمة فلا جرم صحت الامر باحد من الأمرين عن الآخر انما التعلق في صحة  
تعلق الامر والنظر بالشيء الواحد فلزم احدهما من الثاني اما المعارضة التي  
ذكرها في هذا الامر ها هنا ان قوله تعالى فيتم الصلوة بقيد الحمد وكل صلوة بهذا  
مع ما فيه من المقدمات الكثيرة لوسلنا لكن تخصيص العموم بدليل القيد يستبعد  
وما ذكرنا ها هنا ان لا يدل على ما لم يجب تخصيصه به بنسبة الصلوة والدار  
المعصية وان لم يكن ما شجرها من الدار الغرض سقط عند حاله وانما لا يدل على  
استبعاد الدار من فعل الصلوة اجمع او ان القلة لا يورثون بقضا الصلوة للرواية  
في الدار المعصية ولا على ان الترتيب بينها الا ما ذكرناه وهو مذهب الفاضل او كونه  
ان الله اعلم **الاربع** اكثر العقاب على التي لا يعيد الفساد وقال بعض  
اصحابنا لا يعيد ولا يابا والحق ان المصير ان يعيد الفساد في العبادات لا في  
المعاملات وهو الخطأ والاراد من كونه لها دفعا فاسدة انه لا يحصل الجزاء  
اما العبادات والدليل على التي فيها يدك على العبادات تقول انه بعد الحيات  
الفعل المعنى عنه لم يات بالمأمورية فيبقى في العدة اما قلنا انه لم يات بالمأمورية  
لان المأمورية غير المعنى عنه كما تقدم بيانه فلم يكن الحيات بالمعنى عنه اثباتا للمأمورية  
وانما قلنا انه واجب ان يبقى في العدة لانه تارك للمأمورية وتارك للمأمورية عامي  
والعامة يستحق العقاب على ما تقدم تقدموه في مسألة ان الامر للوجوب فان  
لم لا يجوز ان يكون الحيات بالفعل المعنى عنه سببا للخروج عن عدة الوفاء  
لا يتأخر عن ان يقول الشارع فيترك عن الصلوة في الشرب المعصية ولكن  
فعلنا اسقطت عنك الغرض سببه سلب ان ما ذكرته بدعي ان الذي يقتضي  
الفساد ولكنه معارض بدليل ان الاول الذي دل على الفساد دل عليه اما بلفظه

او معناه و لو بدل عليه من الوجهين فوجب ان لا يدل على الفساد اصلانا  
انه لا يدل عليه بلفظه وان اللفظ لا يفيد الا الزجر عن الفعل والعسا  
مضا وعدم الجزاء او احدهما معا ولا يجوز ان لا يدل معناه فلا بد للعلامة  
للعقوبة ان تحقق اذا كان المسمى الشيء لا يرد في اللفظ الدال على الشيء والعلامة  
المسمى واسطة دلالة على المسمى واما الفساد فعبر عنه لعدم التمتع لانه لا يستبعد  
في ان يقول الشروع في فصل في الثوب المقتصوب ولو صليت فيه صحت صلواتك  
ولا تنسخ الشاة بالسكن المقتصوب ولو دخنه حلت به حلال واذا حصل  
الملازمة انتفت الدلالة المعنوية الساقية لوانتفى النهي الفساد لكل انما  
تحقق النهي تحقيق الفساد لكل لا يبرأ من ذلك بدليل النهي عن الصلوة في الوقفات  
المكروهة والوضوء بالماء المقتصوب مع تحتهما والجراب قوله  
لا يجوز ان يكون النهي عنه سببا لغيره من العبد فلما لا نه اذ لم يأت  
بالمأمور به في الطلب كما كان فوجب التبيان والالزام العقاب بالدليل المذكور  
قوله الصلوة في الثوب المقتصوب منهي عما في ان التبيان لها مقتضى الخروج  
عن العبد فلما الدليل الذي ذكرناه يقتضي ان لا يخرج من المقتصوب  
عن عمن الا مزا لا بفعل المأمور به لكن قد يترك العمل بهذا الدليل في بعض  
الصور لمعارضته والغزوات مما يشبه بعض المقتصبات للثوب ليست جزءا من مزا  
الصلوة ولا مقتضى لشي من اجزاها واذا كان كذلك كان اثباته من الصلوة المأمور بها  
من غير خلاف في ما فيها الصلوة اقصى ما في الباب انما في مع ذلك بفعل آخر محذور  
ولكن ذلك لا يقدح في الخروج من العبد اما المعارضة المأمور بها فانها انما هي  
دلالة على النهي عنه معا ولا يجوز به والنفس دل على ان الخروج عن عهده  
المراد يحصل له بالبيان بالمأثور به فحصل من مجموع ما بين المقتصبات ان  
التبيان بالمعنى عنه لا يقتضي الخروج من العبد اما المعارضة المأمورة فتقول ان  
ان النهي عن الصلوة الذي ذكره هو ما تقرر به من مقتضى ما تقرر به المأمور به والوجه  
مع الدليل ان الفعل المأمور به عين الفعل النهي عنه فلا سلب له لا يفيد الفساد  
اما المعارضة المأمورة من قولنا هذا السبع فاسد انه لا يفيد الملك فتقول لو دل  
النهي على عدم الملك ليدل عليه اما بلفظه او معناه ولا عليه بلفظه كون لفظة

النهي لا يدل على العمل بالزجر ولا يدل عليه معناه او سلبا لانه لا يستبعد ان  
يقول فيترك عن هذا البيع ولكن اثبت به حصول الملك بالطلاق في زمان الحيف  
والبيع وقت التذات او اذا ثبت ان النهي لا يدل على الفساد لا بلفظه ولا بمعناه  
وجوب ان لا يدل عليه وان فصل هذا بشكل بالني في باب العبادات  
فانه يدل على الفساد فيقول لا نسلم انه لا يدل عليه معناه وبيان من وجهين  
الاول ان فعل النهي عنه معصية والملك نعمة والمعصية يتناسب للمعنى  
الثاني واذا ادخلت المناسبة في هذا الاعتبار جميع المناهي الفاسدة الساقية  
ان المعنى عنه لا يجوز ان يكون مضافا الى الصلة واللاحقة والاولى ان  
النهي متعارف بالمصلحة الخاصة او الاحسان وانه لا يجوز ان يكون في احد امور ثلثه وهو  
ان يكون مضافا الى الصلة الخاصة او الاحسان او المساوية وعلى التقديرين  
وجوب الحكم بالفساد لانه اذا لم يعد الحكم اصلاحا كان عبثا والعاقلة لا يوجب  
في الغيب ظاهرا ولا يقدم عليه فكان القول بالفساد سببا في اعدام تلك المعصية  
وعلى التقدير الثالث وهو التشاؤم كان الفعل عبثا ولا تشفع بالعبث محذور  
عند العقول والقول بالفساد يقتضي الى دفع هذا المحذور فوجب القول به سلما  
ان ما ذكره يدل على قولك لكنه معارض بالنفس والجماع والمعتول اما النفس  
فتقوله عليه السلام من ادخل في ديننا بالسر منه فهو رد والمخفى عنه ليس من الذين  
فيكون مردودا ولو كان سببا للحكم لما كان مردودا واما الجماع فهو انهم رجعوا في  
القول بفساد الوو افساد فكل المتعة لا للنهي واما المعتقد فمن وجهين  
الاول ان النهي يقتضي لملك الوو مردود على الاجزاء فالنهي يدل على الفساد  
الساقية ان النهي يدل على مفسدة حاله او راحة او صحة والقول بالفساد سبب في اعدام  
لكل المفسدة فوجب ان يكون مستثناة عما قيل على جميع الفاسدة الجواب  
قوله يمكن ان النهي في العبادات قلنا الموارد من الفساد في باب العبادات انما هي  
مجموعة الموارد منه في باب المعاملات انه لا يفسد او الحكم واذا اخلت المعنى  
لرؤيته احد ما يقتضي على الاصح قوله الملك نعمة فلا يحصل من المعصية قلنا الكلام  
عليه وعلى الوجه الثاني ذكره في الثلاثيات اما الحديث فتقول طلاق في زمان الحيف  
يوسف من احد ما انه مطلق في زمانه تعالى والى ان سبب البيوتة اما هو ان القول



به ادخال في الدين والبس منه فلا جرم كان ذرة او اما الثاني فلم قلت انه ليس من  
الدين حتى يلزم ان يكون رد امان هذا عين المشايخ واما الجمع فلا تسليم ان الصلابة  
وجوهان منها الزيادة او المضافة الى حقيقة الشيء بدل ان يحكموا بالصلابة في كثير من  
المنهايات وعند ذلك لا بد من ان يكون احد الحكمين في كل الفرض وعليه الترتيب  
ثم هو معتاد في اقولنا ان الشيء بدل على الفساد كان الحكمين في عدم الفساد في بعض الصور  
ترك اللفظ اما لوقلنا بان لا يقتضي الفساد كان اثبات الفساد في بعض الصور  
لدليل منفصل لا يكون ترك اللفظ هو ما كان ما قلناه اولى قوله الامور على  
الاجزاء فوجب ان يدل الشيء على الفساد قطعا هذا غير لازم لا يمكن استنواك  
المضادات في بعض المواضع ولو سلمنا ذلك لكان الامر لما دل على الاجزاء ووجب  
ان لا يدل الشيء عليه لان يدل على الفساد المسئلة الخاصة في الشيء عن  
الشيء هل يدل على صحة المبنى عنه الذي في اللفظ على المتفرقات لا يدل على  
الفساد اخلافا في انه هل يدل على الصحة منتقل عن الوصفية ومجوز في  
وجوب اليه انه يدل على الصحة ولا يدل على كل حقيقة ابا الشيء عن الزواجر في الفساد  
فاسد وكذا في زعم العبد واصحابنا انكروه لما قلناه عليه الصلاة والسلام  
دع الصلوة ايام افواك وروى انه عليه الصلاة والسلام في عن مع المضامين  
والمال في فالتبني في هذه القنود منتقل عن الصحة احتجوا بان الشيء عن المقدور  
عبد والعبث لا يلزم بالحكم فالذي لا يجوز ان يقال له لا يتصور والذين لا يجوز ان يقال  
له لا يتصور استحقاق التنصص بالمعاني المذكورة ثم يقول لا يجوز التبني على  
الشيء كما اذا قال المولى للوكيل في شيء هذا فانه وان كان خيرا في الصيغة لكنه نسخ  
في الحقيقة سلمنا انه في كل متعلقه هو البيع المتفرق وذلك على الوجود فلا قلت  
ان الشيء الشئ يمكن الوجود المسألة السادسة المطلوب عندنا بالشيء فعل ضد  
المبنى عنه وعندنا في حاشية نفس ان لا يفعل الشيء عنه لما ان الشيء يتكلم في التكليف  
انما يرد ما كان قدور والالتكليف والعدم اصل ينتج ان يكون قدور والالتكليف  
لن القدر لا يدل على ان الوجود والعدم في بعض صور استنادا الى القدر وقد يستند به  
ان يكون العدم اسما يمكن استناده الى القدر في كل العدم الاصل يمكن استناد  
الى القدر لان الاصل لا يمكن تحصيله تائيدا واذابت ان متعلق التكليف ليس

هو العدم ثبت انه امر وجودي يتلقى المبنى عنه هو الضد احسن الخالف بان من  
دعاه الداعي الى الزايم بفعله فالعقل لا يجد حوزة على انه لو لم يكن من غير ان يحل  
بما لم يفعل قصد الزايم فان هذا العدم يصلح ان يكون متعلقا بالتكليف  
واستحقاق انهم ما يجد حوزة على شيء ويكون في سعة والعدم الاصل يسع  
ان يكون في سعة على ما تقدم بل يجد حوزة على امتناعه من كل الفعل وذلك  
الامتناع امر وجودي لا محالة وهو فعل ضد الزايم فان قلت انه كما يمكنه فعل  
الزايمة كذلك يمكنه ان يتنكر ذلك الفعل على عدمه الاصل وان لا يعجزه فعدم التقدير  
امر قدور له متناوله التكليف قلت المفهوم من قولنا انه على كل  
العدم المصلي وما عجز عنه اما ان يكون محض العدم او لا يكون فان كان محض  
العدم لم يكن متعلقا بقدرته فاستحال ان يتناوله التكليف وان لم يكن محض العدم  
كان امرا وجوديا هو المطلوب المسئلة السابعة التبني عن الشيء اما ان يكون  
تبني عن ما على الجمع او عن الجميع او تبني عن الشيء على الابد او عن الابد على الشيء  
على الجميع فهذه هي التي لا يمكنها ان تتنقل على هذا ولا يكون ذلك وجوب اللفظ  
منها جميعا بل لا ينبغي ان يوجب الخلو عنها ان كان الخلو عنها مكملا فلا شك  
في جواز التبني وان لم يكن كان ذلك الشيء جازا من عدمه يجوز تبني في ما لا يطلب واما  
التبني عن الجميع من الاشياء وهو ان يقول لا يتجمع بين كذا وكذا في كل الاشياء ان  
لم يكن الجميع تبني فلا كلام في جواز هذا الشيء والتمس عند ذلك في جواز تبني في ما لا يطلب  
لانه عت بجري مجرى في الماوى من شأنه جبل عن الصدور واما الشيء عن الاشياء على  
الابد فهذه هي الاشياء لا تفعل هذا ان قلت ذلك ولا تفعل ذلك ان قلت هذا  
وذلك بل يكون كل واحد منهما مفسدة عند وجوده والآخر هذا يرجع الى الشيء عن الجميع  
منها واما الشيء عن الابد فبغير منه شأن احدهما ان تبني الحسن من ان يفعل شيئا  
ويجعله بدلا من غيره وذلك يرجع الى الشيء ان يقصد به الابد وذلك عند من  
والاخوان تبني عن ان يفعل احدهما دون الآخر كل واحد منهما وهذا الشيء جاز ان يمكن  
لجميعه وعنه جاز ان تفعل في قول من لا يجوز تبني في ما لا يطلب والله اعلم هذا آخر  
الكلام في الامور البهائية الكلام في اليوم والخبر وهو مرت على الربعة  
اقسام القسم الاول في اليوم وهو مرت على شرط النشيط الاول في الفاظ العوم

[illegible]

ماننے

انها حصلت العلة والمباين ان يكون المفيد للعلوم ما يرجع الى سوال السائل كما اذا سئل ان  
 الصلاة عليه السلام عن انظر مقول عليه الكفاية فتملأ انه غير كل مغطر والمائة دليل الخفاب  
 عندن مقول كقوله عليه السلام في سماعه الغنى ذوقه فانه يدعي ان لا يكون كل  
 ما ليس بسامعة المسلة الثالثة والفرد من المطلق والعام ان كل شيء فله حقيقة  
 فكل ما يكون المفهوم منه مغاير للمفهوم من تلك الحقيقة كان له حقيقة اخرى ولك  
 الحقيقة سوالان ذلك لا يخلو وما لك الحقيقة ومغاير ما كان سلبا او جازيا فالاسان  
 فمن حيث انه انسان ليس له انه انسان فاما اتوا احد لواحد او كثيرا وكثيرا وكل ذلك  
 مفهومات منفصلة عن الانسان من حيث انه انسان وان كان غلط بان مفهوم  
 الانسان لا ينفصل عن كونه واحدا لواحدا واذا عرفت ذلك فنقول القطع الدال على  
 الحقيقة من حيث انها هي عن ان يكون مفيدا لادلة على شيء من موقوف على الحقيقة  
 مع قيد الكثرة فان كانت الكثرة كثرة معينة بحيث لا يتناولها غير بعضها فهو اسم  
 العدد وان لم تكن الكثرة كثر معينة فهو العام وهذا التحقيق ظهر خطأ من قال المطلق  
 هو الالة على الواحد بعينه فان كونه واحدا غير معين يتبدل زائدا على الالهية  
 المسلة الرابعة اختلف الناس في حقيقة كل جمعة وراي عامون في الجازات  
 والاستفهام من حيث المعزولة وسامعها الغفها الى الاله للعلوم فقط وهو الحقنا و  
 وانكوت الواقعية ذلك فالذين ذهبوا الى انها مشتركة بين العلوم والعلوم  
 والحقول قالوا انه يدعى انها حقيقة في العلوم فقط والعلوم فقط والاشكال  
 والكل في هذه المسئلة مرتب على فصول اربعة الاول ان في قولنا ما دون معنى في  
 الاستفهام للعلوم مغترب هذه الصيغة اما ان يكون للعلوم فقط والعلوم فقط  
 او لها على سبيل الشذذ الاله واحد منها والكل اطلاقا والاولى انه لا يجوز ان يقال  
 انها موضوعة للعلوم فقط فلا تلو كان كذلك لما حسن من الحجب ان يحجب بذلك  
 العقل والادان الجواب يجب ان يكون مطابقا للسؤال الكثرة نزاع وحسن ذلك ما  
 انه لا يجوز القول بالاشتراك لانه لو كان كذلك لما حسن الجواب الاله الاستفهام  
 عن جميع الاقسام الممكنة مثلا انه افعال من عندك فلا بد ان يقول نشأني عن الرجال  
 او عن النساء واذ انما عن الرجال فلا بد ان يقول نشأني عن العرب وعن الروافا  
 قال عن العرب فلا بد ان يقول نشأني عن سبعة او عن بضعة وهم جازي ان  
 باي على جميع التعيينات الممكنة وذلك لوق القطع لما ان يقال انه مشترك بين الاستفهام

الصلاة و

وبين قرينة معينة في المضمون وبين الاستدلال في جميع المواضع الممكنة في المضمون  
والقول باطل في حق هذا الاستدلال والى ما في مضمون ان لا يحسن من الجواب  
الابعد الاستدلال عن كل ذلك انقسام لان الجواب لا بد وان يكون مطابقا للسؤال  
فاذا كان السؤال محتملا لأمور كثيرة والجواب محتملا لأمور كثيرة ما عديم الاستدلال  
لا محتمل ان يكون الجواب مطابقا للسؤال وذلك من غير ما بين في هذا النص الاستدلال  
هذه الاستدلال ما كانت لكثرتها من وجوبها انما اولادها في عام المضمون عام الاستدلال  
كذلك كانت التقسيمات الممكنة من بينها هذه التسويات عنها على سبيل التفصيل محال  
واما انما فلا تأمل في الصيغة من عادة اهل اللسان ان يستعملوا مثل هذه الاستدلال ما  
واما ان لا يجوز ان يكون هذه الصيغة من غير مضمون المضمون في نفس جملته فطاعت  
هذه الصيغة لم يزل في القسم الاول وهو قوله فان قيل لو سلم ما في مضمون مضمون  
المضمون قوله لو كان كذلك لما حسن الجواب بذلك لاننا في افادته مع اللفظ وبني  
بجملته المضمون واذا لم يوجد وانه ان من الجواب ان يكون هذه الصيغة بوجهها  
المضمون الى ان لا يتقدم في هذا النص ما يصح المضمون المضمون لانه ان يكون حكم المزمع  
محال فالحكم المضمون سلمنا ذلك فلم لا يكون مستورا كقوله لو كان كذلك لوجبت الاستدلال ما  
فلما لم يجوز ان يقال هذه اللفظة لا تنفك عن قرينة دالة على المراد بعينه فلازم  
لو احتجنا الى تلك الاستدلال ما سلمنا ان كان طوعا عن تلك القرينة لكن متى يقع الجواب  
بذلك لعل اذا كان ذكر الحكم في مضمون المطلوب بالسؤال على كل التقديرات او اذا  
لم يكن ومانه ان السؤال امان ان يكون قد وقع عن الكلام في البعض فان وقع عن الكل كان  
ذكر الحكم هو الجواب وان وقع عن البعض فذكر الكل في على ذلك البعض فيكون ذكر  
الكل مقبولا لغيره على كل التقديرات وذكر البعض ليس كذلك  
وكان ذكر الكل الى حلما ان الاشتراك بوجه تلك الاستدلال ما لم يسل في  
المعنى الذي انه اذا قبل ان عندك حسن منه ان يقول من الرجال شيئا لم يزل  
النساء او من الرجال شيئا لم يزل العبد غايه ما في الباب ان يقال الاستدلال عن كل  
الانقسام الممكنة عن جاز لنا نقول ليس الاستدلال في بعض تلك الاستدلال ما  
على عدم الاشتراك الذي في الاستدلال عن بعض مضمون على اشتراكه عليه  
الترجيح سلمنا انما ذكرنا على قوله كانه معارضان هذه الصيغة لو كانت للمعوم  
مقطعا لما حسن الجواب لا بقوله لا او نعم لان قوله من عندك بتقدير اكل الناس

عندك ومعلوم ان ذلك لا يجاب بالبراهين فكذلك اها هنا وان جواب قوله الصيغة  
وان كانت حقة في المضمون لكن لم لا يجوز ان يكون ما يصح المضمون المضمون فلما  
للمشأه الوجه القول ان هذا مقتضى انه لم يوجد له في القرينة ان لا حسن الجواب بذلك  
ومن فليعلم بالضرورة من عادة اهل اللغة حسن ذلك ما وجدته قرينة اخرى او لم يجد  
الذي ان هذه القرينة لا بد وان يكون معلومة السامع والمجيب معا لانه يستعمل ان يكون  
لكل القرينة طرعا الى العلم بكون هذه الصيغة للمعوم مع انما نفوت بكل القرينة في ذلك  
القرينة امان ان يكون لفظية او غيرها او لا طرعا لانه اذا قبل ان عندك حسن من الجواب  
بذلك كل من عند ما وان لو شئ من السائل لفظه اخرى والى انما باطل في الاستدلال  
فتساخروا اللفظا ببدل على مقصود المتكلم الى الدلالة وما جرى مجرى اها من نحو كذا العبد  
والراس وعنه ما ذكر ذلك مما لا يطول الدعي عليه ان عندك ان يحجب بذلك الكلام كانه  
لن من كنه في غيره فقال من عندك حسن من الجواب بذكر الكل من انه لم يوجد في القرينة  
شي من الفرق وهذه الوجوه خرج الجواب انما حسن الاستدلال عن جميع  
الانقسام لان اللفظ لا يتكلم عن القرينة الدالة وانما مقتضى اعتقاد الجميع على ان اللفظ  
المتكلم يجوز طوعا من جميع القرائن المعينة قوله انما حسن الجواب بذكر الكل من المضمون  
حاصل على كل التقديرات فلما لم يزل من عندك من الرجال ان حسن منه ذكر  
النساء مع الرجال لان تخصيص الرجال بالسؤال عنه لا يدل على انه لا حاجة به الى السؤال  
عن النساء فلما لم يحسن هذا فكذا فيما ذكرته وانما فيها انه محتمل ان يكون غرضه  
بالسؤال ذكر الكل امكن ان يكون غرضه السؤال عن البعض مع السكوت عن الباقي قوله  
وقد حسن الاستدلال عن بعض الانقسام فليس الاستدلال في بعض البعض على غير الاشتراك  
الذي لم يستدل عن البعض على ثبوت الاشتراك فلما ذكرنا انه ليس في الاستدلال  
احد يقول بان هذه الصيغة مخصوصة ببعض مراتب المضمون هو البعض ولو كانت  
حقيقة في المضمون لو كانت حقة في مضمون المضمون ولو كان كذلك لوجب الاستدلال  
عن كل تلك المواضع فلما لم يكن كذلك علمنا انما في السؤال لا اشتراك فلما حسن بعض  
الاستدلال ما لم يزل على وقوع الاشتراك كما سئل ان الاستدلال في الاستدلال في الاستدلال  
قوله لو كانت هذه الصيغة للمعوم لما حسن الجواب الذي انما في الاستدلال في الاستدلال  
ها هنا ما وقع عن المضمون حتى يكون جوابه بلى او نعم لا وان عن المضمون وقوله من عندك



معناه اذكر من عندك من المستخاص ولا تنس هذا القول كقولنا ومعلوم انه لا يحسن  
 لا يحسن الجواب من هذا السؤال بل اوفهم الفصل الثالث فان صيغته  
 وما في الجواب لا يعود يدل عليه بل انما وجه القول ان قوله من دخل دارى فأكبره لو كان  
 مشترك بين العصور والى المستثنى من الجواب ان يحسن على وجه الاستدلال  
 الا عندنا لا يستلزم من جميع الاستثناء المكنته لكنه من حسن يدل على عدم الاستدلال  
 ونقد من ما تقدم في الفصل الثاني انه اذا كان من دوى فأكبره حسن منه استثناء  
 كل واحد من العقلاء منه والعلم بحسن ذلك من عادة اهل اللغة ضروري والاستثناء  
 يخرج من الكلام ما لو له لوجب دخوله فيه وذلك لانه لا نزاع ان المستثنى من الجواب  
 وان يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان لا يعتبر مع النسخة الوجب او يعتبر  
 والاول باطل والاول كان لا يفي من الاستثناء من الجواب المنكر كقولنا في قوله  
 الذي يروى من الاستثناء من الجواب المعروف كقوله جاني العقلاء الذين يعرفون  
 دخول زيد في الجوابين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة من عادة العرب فعلمنا  
 ان الاستثناء من الجواب المعروف يقتضي اخراج ما لو له لوجب دخوله تحت الاستثناء  
 وهو المطلوب فان قيل يستغنى ذلك ما هو بالضرورة من عادة العرب فعلمنا  
 والى فقال والاضمة والفعلية وصحح السلامة فانه للضمة بنص سيبويه مع انه يصح  
 استثناء كل واحد من افراد ذلك الجنس معها الباقي انه يصح ان يقال لا يحسن جميع العقلاء  
 الاطلاقا ومعلوم ان ذلك المستثنى لا يجب ان يكون داخل تحت ذلك المنكر الثالث انه  
 يصح ان يقال من الدوم الغلاف ولو كان الاستثناء محصورا ما لو له لدخل لكان  
 الامر متعذرا للفعل في كل ارض منتهى فكان الامر متعذرا للكرار والعوز وانما لا تقولون  
 محصورا سلما من غير التقصير لكن لا نسلم ان قوله من دخل دارى اكبر منه بحسن  
 استثناء كل واحد من العقلاء منه فانه لا يحسن ان يستثنى منه الملائكة والجن والانس  
 ولا يحسن ان يقول الملائكة الهند وملاك الصين سلما بحسن ذلك لكن لم يدل على  
 على العموم قوله المستثنى بحسنه دخوله تحت المستثنى منه فاما ان يكون الجواب  
 معتقلا مع هذه الصفة اوله يكون سلما لا نسلم ان المستثنى بحسنه دخوله تحت  
 المستثنى منه فان استثناء النسخة من جرحه سلما لا نسلم ان المستثنى بحسنه دخوله  
 والجواب قوله لا يمكن الجواب مع هذا الما في قولنا من الاستثناء من الجواب المنكر ومن

المجمع المعرف قلنا سلما انه لا بد من وقوعه لكن لا نسلم انه لوقوعه الا ما ذكره سلما ان ما ذكره  
 يدل على الوجوب لكن معناه ما يدل على ان الصفة كاهنه لوجه الاول ان النسخة اع  
 من الوجوب يمكن حمل اللفظ على النسخة محلا له على ما هو عليه بالافعال الغالب  
 اذا ما لم يجر كوجه من العلماء او مثل قوله من الكفار حسن ان يستثنى كل واحد  
 من العلماء واللعن ومقول الاول لا يوافقنا لاننا لو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لو له  
 لوجب دخوله لوجب ان يكون اللفظ المنكرا لا يستثنى سلما ان ما ذكره يقتضي ان  
 يكون صيغة من العموم لكن لوجب ان يكون الامر كذلك لانه ان الاستثناء لا يقتضي  
 المذكورين على النسخة انما يصح لو ثبت انه لا يجوز المناقضة على واضح اللغة اذ لو كانت  
 المناقضة عليه جاز ان يقال انه لو حكم له ان الجواب من المقدمتين اللتين تحمل عليهما  
 ان حكموا ان صيغة من العموم وكذا هو معلوم لم يحكموا لانه لم يحسن دواعي المناقضة  
 بل لو ثبت ان اللغات توافقها انفع هذا السؤال سلما ان صفة الاستثناء من هذه  
 الصيغة دالة على انها للعموم ولكنها تدل على انها ليست للعموم من وجه آخر وذلك  
 لما لو كانت للعموم لكان الاستثناء يقتضي على اسبابي تقوي وان شئت الله تعالى  
 و انما لما التقصير من العقلاء فلا سلما بحسن استثناء اي عدد استثناء  
 عند معتقلا يجوز ان يقول اكلت الخوخة اذا الف رعينه وتوافقنا انه يحسن  
 استثناء اي عدد استثناء من صيغة من الجواز او مثلا ان يقول من دخل دارى اكبره  
 اهل البلدة الغلافية قوله يستغنى بقوله اصح جوامع العقلاء الذين يوافقنا  
 هب ان الاستثناء من الجواب المنكر يخرج من الكلام ما لو له لصح دخوله فيه  
 فلم قلت ان في ما في السور ذلك قوله بل من ان يكون صيغة الامر للذكور قلنا لا  
 يجوز ان يكون اقوال الاستثناء بلفظ الامر في دالة على دالة الامر على الذكر  
 قوله لا يحسن استثناء الملائكة والانس وملاك الهند والصين قلنا لا يقتصر  
 من الاستثناء خروج المستثنى من الخطاب وقد علم من دون الاستثناء خوجه  
 هذه الدواعي من الخطاب وهذا لا يدل على جرحها منه بحسن الاستثناء الخانة لكان  
 الخطاب صادرا عن الله تعالى بحسنه تعالى هذا الاستثناء مثلا ان يقول اطلع  
 من خلعتك الملائكة فانظر بعين الرحمة الى جميع خلق الله المولود المنكر من قوله  
 لم قلت انه يحسن دخوله تحت المستثنى من قوله الجوامع معتقلا على ذلك في

علم

فاستثنا الشيء من جنسه فلا يتوجه جواز الاستثناء من غير الجنس ولأن الاستثناء  
 مشتق من الشيء والصفة وانما يحتاج الى الصفة لو كان حيث لو ان التعريف لكان  
 قوله انه لا فرق بين الاستثناء من الجميع والكل من الجميع المعروف انما ذكرنا  
 قلنا ان الجميع المذكور هو الذي يدل على جميع يصلح ان يتناول كل واحد من المتناهي  
 فلو كان الجميع المعروف كذلك لم يبق من المومنون وحسبنا ان يبقى من استثنائهم  
 الجميع فرق قوله على الاستثناء على الصفة الى كل واحد من اعمانه قلنا بما رجعنا  
 على الوجوب اولى بان الصفة جزء من الوجوب فالوجوب على الوجوب كنا قد قدمنا به الصفة  
 والوجوب معاد لوجوبنا على الصفة وحدها لم يندبه الوجوب اصلا والجميع من الطرفين  
 بقدر الامكان واجب قوله الاستثناء من الجميع للكل ليس له معنى الصفة قلنا هب  
 انك كذلك فلم قلت في الاستثناء عن صيغة من وما في الجواز كذلك قوله ان التناقض  
 على الواضحين لا يحتمل قلنا ان الاصل عدم التناقض على القول لا سيما وقد ذكرنا ان الله تعالى  
 ذلك الوضع قوله لو كانت الصيغة للعلوم لكان الاستثناء نفعا قلنا سمي الجواب  
 ان شاء الله تعالى فهذا القضي ما يمكن عمله ونفقه هذه الطريقة الثالثة لما انزل الله  
 تعالى قوله انكم وما تعبدون من دون الله مخرجاتهم قالوا انهم يعبدون لغير الله  
 محمدا ان النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اليس قد عرفت الملائكة السرفعة  
 عيسى وموسى وهارون والنفوس والالام ذلك حتى نزل قوله تعالى  
 ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لم يجزيت السبيل كان خطأ وان ما قيلنا  
 العقلاء قلت لا نسلم لغيره تعالى والسموات وما بها اهلها والارض وما بها اهلها وما بها  
 الفضل انما السبيل وان صيغة الكل والجميع بقدر الاستغراق  
 يدل عليه وجوه الاول ان قوله سبقت كل مقيد في الابد بناقض قوله ما جاء كل  
 مقيد في الابد ولذلك سنعمل كل واحد منها في كذب الحق والتناقض لا يمتنع اذا  
 لا انما لا يستغنون عن الشيء عن الكل بناقض الثبوت في البعض انما في صيغة  
 الكل مقابلة للصيغة البعض ولو كان صيغة الكل من جنسها البعض لما كانت  
 مقابلة لها لما كانت ان الرتبة انما قال ضرب كل من في العاد وعلم ان في العاد عشرة  
 ولم يعرف سوى هذه اللفظة اعلم انه لم يعرف ان في العاد ارباع وعنه من يغلب  
 على الظن انه لا يضرب به بل جواز ان يضرب بهم كليم فان الحسن الى فهمه الاستغراق

الصلاة

الظاهر

ولو كانت لفظة الكل مشتركة بين الكل والبعض لما كان كذلك لكون اللفظة المشتركة  
 لما كان بالنسبة الى المفهومين على السوطة اشنع ان يكون مباداة الفهم الى احدهما  
 اقوى منها الى الاخر لان اسم ينسب سطره الى الاثنين عن المطيع وتوجهه  
 على العاصي اما الاول فهو السيد اذا قال لعبد من اليوم ذاب فاعطه رطيقا  
 فلو اعطى كل واحد من السيدان بعتر من عليه حتى انه اذا اعطى رجلا فصره فقال لم  
 اعطيت مع اني اردت الطوال فللعبدان يقول ما امرني باعطاء الطوال وانما امرني  
 باعطاء من دخله وهذا قد دخل فكل واحد من هذا الكلام راي اعتراف السيد سابقا  
 وعذر العبد من غير او اما الثاني فهو ان العبد لو اعطى الكل واحد اذ قال له السيد  
 لم رطيقه فقال لا تقي بل وكان لفظها ما فقلت لعلك اردت القضا واستوجب  
 التناهي بهذا الكلام لانه من لفظ اللفظة عبيدي واماي ومات في الحال ولم يعلم  
 منه امر اخر سوى هذا اللفظ فاسلم من كل عبيد وامانه ولو قال عامر حوله عبدان  
 امرهما عامر وجبت الرجعة والاستغفار فلو انما عدم الاستغفار السداد من  
 انما تنكح الغنوة من قولنا جاني فقتلها بين قولنا جاني فقتلها اوله دلالة الثاني  
 على الاستغفار في قولنا جاني فقتلها بين قولنا جاني فقتلها اوله دلالة الثاني  
 من الاستغفار في قولنا جاني فقتلها بين قولنا جاني فقتلها اوله دلالة الثاني  
 ولو كان لفظة الكل والجميع موضوعا للاستغراق والوكان استغراقا حاشي  
 اللفظين عند الاداة لا مستغراقا كاستغراق الجميع المذكور فان قلت في جميع  
 هذه الدواضع انما يكتب باليوم الغزوة قلت على ما تضرع من القرآن انك  
 فترى عدمه من بقا الاحكام المذكورة في قوله قل كل من اراد فهاذا قوله  
 يدل على هذه الاحكام من ان اليوم مفهوم منه وانما لو كتب في كتاب وقال اعلموا بان  
 حكم اليوم مع عدم الغزوة وانما لا يفيهم اليوم من هذه اللفظ فاعلم انه لا يعرف  
 القرآن المبصرة واما المجموعة فهي متغيرة لانها من هذا الكلام فمن سمع هذه الكلمات  
 ولم يسمع شيئا اخر الا من سماع عشرين وعشرين في الله عهده قول السيد وكل يوم لا محالة  
 قال كذب فان فهم من الجنة لا يقول فلو ان قوله افاد العموم والوفا فسمه عليه  
 الكذب الفتر الرابع فان الكثرة في سياق النبي في ذلك لا يمتنع  
 القول ان انسانا اذا قال اكلت اليوم شيئا من اداء تكدي به قال ما اكلت اليهم شيئا

وعدم

ص  
اعلموا

ممن اراد تكذيبه قال ما اكلت اليوم شئاً وذكر هو هذا النقيض عند تكذيب ذلك لا ثبات  
 يدل على تناقضه على كون متناقضاً له ولو كان قوله ما اكلت اليوم شئاً لا يقتضي العموم لما اقتضه  
 كون السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي مثله من كلب الله تعالى ان اليهود لما قالت  
 ما انزل الله على ستر من شئ وقال تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وانا اورد  
 الله تعالى هذا الكلام نقضاً لمعنى ما لم يكن الكفر في النقيض العموم لما كان قولنا لا اله الا الله  
 نقضاً لجميع الالهة سوى الله تعالى نفسه التلويح والاثبات اذا كان خبره لا يقتضي  
 العموم كقولك جاني رجل اذا كان موطاً لا يكون على الله العموم كقولك جاني رجل في قوله والليل  
 عليه ما يصح من عهده الا من يفعل ايها كان ولو لا هذا للعموم والحق ان كان كذلك  
 القيد **الخاص** في تنبيه سائر العموم استحباباً او سلباً او لهما العلم بكون هذه  
 الصيغة موضوعاً للعموم اما ان يكون ضرورياً او محالاً والواجب اعتبار كل الاعتقالات في انشائها  
 وحيداً لا يبعد من ذلك ولا دليل امان كقولنا عقلياً او عقل لانه لا يصلح للعقل  
 في اللغات ان يفتقر الى ما هو ان يكون متواتراً واحداً او المتفاوت باطلاً والافعال والكلام لا واحد  
 باطل لانه لا يبعد الفطن والمسلح علمية وثابتاً ان هذه الالفاظ مستعملة في  
 الاستفراق نادراً في الخصوص اخرى وذلك يدل على الاشتراك ببيان المقابلة الاولى  
 ان التفاضل اذا قل من دخل اولى هنته او اكرمته فانه قلما يورثه العموم ولذا افل  
 لغيت العلماء وقصدت الشراف وقد يورثه العموم اخرى والخصوص اخرى بيان  
 للمقابلة البانية من محمد بن الدول ان الكلام هو من استعمال اللفظ في محله كونه حقيقة  
 فيه الخاص بدو ولا دليل على علمه على ما يستفاد منه من مقتضى كونها اعم من ذلك  
 طوعاً على كون اللفظ حقيقة في الشيء لانه علم ان علم يكون لفظاً ما حقه  
 في معنى ما اذا لم يكن اللفظ حقيقة في ذلك العلم وحران هذه الالفاظ  
 لولا كونه حقيقة في الاستفراق والخصوص لكان محالاً في احد هما اللفظ لا يستعمل  
 في الجواز الجمع القرينة وذلك لان الوصل والاختصاص في القرينة اما ان يعرف  
 ضرورة او يفهم او لا يفهم والادلة متتمة وقيل في خلافه من غير الدلائل انما كان ذلك  
 لا نالنا نظراً في احدى المشتبهين هذه القرينة لم يحد منها ما يمكن المنعول عليه  
 وثالثها ان هذه الالفاظ لو كانت موضوعاً للاستفراق لما حسن ان يستفهم  
 المتكلم به لئلا يستفهم ما طلب العلم وطلب الفهم عند حصول المقصود من العلم

عتب لكن من المعلوم ان من فلا صيرت كل من في اللغات انه حسن ان يقال انهم  
 بالكتابة وان يقال انهم اباك فيهم ورا بواو كانت باكية جاعلاً لها بعد عين  
 الغائبة الحاصلة بالمدح وخاسماً او كان الاستفراق متصلاً بواو نعم وجرى في الاول  
 ان المتكلم قد دخل في الاستفراق باول كلامه ثم الاستفراق وجمع عن الله على  
 الكل الى البعض فكان نقصاً جازياً يصح ما يقال صيرت كل من في اللغات انهم اباك  
 من في الله والى ان لفظة العموم لو كانت موضوعاً للاستفراق لم يوجب لفظة  
 العموم مع الاستفراق يصح في تقديره الاستفراق واستعمال الواحد مع بعد ذلك في الجمع  
 كما لا افعال صيرت عر واصيرت خلافاً لقول الوجدان انما لم يكن كذلك دل حسن المستفراق  
 على ان هذه الصيغة ليست للاستفراق وسادسها صيغة من وما وى في الجازاة  
 يصح ادخال لفظ الكثرة عليها تارة والبعض اخرى يقول كل من دخل ادى فأكرمه  
 وبعض من دخل ادى فأكرمه ولولا ذلك لكل الصيغة على الاستفراق لكان ادخال  
 الكل عليها اكبر من ادخال البعض نقصاً وسابغاً لو كانت لفظة للاستفراق  
 لا تتبع جمعاً لكن الجمع يعيد اكثر مما يعيد الواحد ومعلوم انه ليس بعد الاستفراق  
 كقوله فيفيد ما الجمع لكن يصح جمع القول الشاعر ا انا ارى عقل من من انتم  
 و **الاجزاء** عن الاول لاسم انه غير معلوم بالضرورة فاما بعد استغراق اللغات  
 نعلم بالضرورة ان صيغة كل وجميع ومن وما وى في الاستفراق والجزء للعموم  
 سلماً فلم لا يجوز ان يكون باللفظ قوله لا يصلح للعقل في اللغات ثلثاً انما بواسطة  
 الاستفراق بمقتضى تقييدهم فلم يثبت انه لم يوجد مقدّمات تفيد استغراق  
 العقل ثابته الحكم في هذه المسألة سلماً فلم لا يجوز ان يكون ذلك بالاحاطة  
 المسألة قطعية قلنا لا شبهة في عدم ثبوت ان القطع لا يوجد في اللغات المتأخرة  
 ومن اللغات القديمة وان هذه الالفاظ لا يستعمل في الخصوص ولكن ان دعيت  
 انه لا يوجد الاستعمال اذا كان حقيقة بطل تركها بالحدوث سلمت انه قد  
 يوجد استعمال حيث لا حقيقة محضاً تفيد الاستعمال استعمالاً لا استعمالاً  
 حقيقة فان قلت استدل بالاستفراق مع الجواز لافعال الاصل في قوله  
 حقيقة فقلت في ذلك الجواز لافعال الاصل لا يفيد اللفظ عندك  
 المسألة يفيد انما الجواز لافعال الاصل فكذلك الاشتراك وقد تقدم



في كتاب اللغات انما اذا وقع التعارض بين ما كان دفع المشتك اليه اما قوله لم يعمل  
 هذا طريقا الى كون اللفظ حقيقته لنا اليه طريقا احلا فلما قد شئت فساد هذا الطريق  
 فان لم يكن ما هنا طريقا اخر الى الفرق من الحقيقة والعماد يجب ان يقال انه لا طريق الى  
 ذلك الفرق لانه ما ظهر فسادا لا يصير محسوسا لاجل فساد عين قولنا ثانيا ذلك الطريق  
 اما ان يقول بالضرورة او بالدليل والضرورة باحالة لوقوع الخلاف والدليل باحالة  
 له ثانيا فلو ادلة الخالفين ما يدل عليه قلنا الضرورة لا يتكلم الجميع العظم من  
 العقل لا وفقد يتكلم السبب ولو سلم ان الجميع للعظم من اجل اللغة نازحا في ان لفظة  
 الكل واي للمعوم سلنا ذلك لكونه لم يوجد ما يدل على كونهما محاذيا في المعنى  
 قوله نظرا في اوله الخالفين فلم يجد فيها ما يدل على ذلك قلنا عدم الوجدان لا يدل  
 على عدم الوجود واعلم ان الشريف المرتضى يقول على هذه الطريقة ومن لم يظلم  
 فيها علم انه في كل الامر يدون على المطالبة بالدلالة على كون هذه الصيغة محاذيا  
 في المعنى مع انه شرع فيها شروع المستدل على كونها حقيقته في الاستغناء  
 والخبر من وعن الدالة لا تسلم ان حسن لا يستفهم لا يكون المعنى الذي في المثال  
 ثم الذي يدل على انه قد يكون لغويا وحيث الاول انه لو كان حسن الاستفهام لاجل  
 الاشتراك لوجب ان لا يحسن الجواب بعده الاستفهام عن جميع الامسام الممكنة  
 على ما افترقا في الفصل الاول الذي انما الاستفهام قد صاب عنه بذكر ما عنه  
 وقع الاستفهام كما لو قال الغائب ضربت القاتح فيقال الضرب القاتح فيقول  
 نعم ضربت القاتح ولا شك في حسن هذا الاستفهام في الفرق مثبت هذه الوجهين  
 ان الاستفهام قد يحسن في مع الاشتراك ثم نقول الاستفهام اما ان يقع من غير  
 عليه التهور او من غير وجه عليه ذلك والدور قد يحسن لوجوه اربعة اخرى غير التي  
 ذكرها واحد هان السامع وما ظن ان المتكلم غير متعطف في كلامه او هو كالتالي فيفسق  
 ويستلثه حتى ان كل ساهبال سبهم فلحين عن شقها وذلك بحسن انجاب  
 عن الاستفهام بعين ما وقع عنه الاستفهام وثانيا ان يظهر السامع لاجل اماره  
 ان المتكلم قد ظمير كلامه العام عن جماعة على سبيل المجازفة ويظهر السامع شدة  
 العناية بذلك مدعته شدة عنايته الى الاستفهام من فكل استغناء عن علم المتكلم  
 اهتمام السامع به فلا يتجاوز في الكلام وهذا قد يقول القائل دات كل من في الداء

فان قيل

فاذا قيل له ارايت ذبنا اجنب فقال زالت القيمة لوت اللفظ الخاص فلا حيلة  
 ودنا لم يتحقق ورويته قيد عود ما راد من اهتمام المستفهم الى ان يقول لما يتحقق  
 ورويته وثالثها ان يستفهم طلب القوة والظن ورابعها ان يوجد هناك في نفسه يقتضي  
 تخصيص ذلك العام مسل ان يقول ضربت كل من في الداء وكان في الداء فيقول  
 على الظن ما ضربه فاذا حصل التعارض استغنى به ليقع الجواب عنه بلفظ خاص  
 لا محالة للتخصيص واما ان وقع من غير وجه عليه التهور فذلك لوت دلالة الخاص  
 اقوى من دلالة فسطي الخاص بعد العام تخصيصا لذلك القوة والجواب عن الراية  
 من حيث المعارضة ومن حيث التحقيق اما المعارضة فمن ثلثة اوجه احدها ما كيد  
 الخصم كقول حاريد نفسه وثانيها ما كيد الفاظ العدد لقوله تعالى ثلثة عشر  
 كلمة وثالثها ان التاكيد تنويع ما كان حاصله لكان كان الخاص هو الاشتراك  
 لذلك فكل الاشتراك في ذلك التاكيد لا يقتضي اللفظ لا حصة فيه لانه لا يكون ما كيد  
 بل يكون بيان ايام من حيث التحقيق فهران المتكلم اما ان يحوز عليه او لا يحوز فان حاز  
 كان حسن التاكيد لوجوه اربعة اثنى السامع اذا سمع اللفظ بدون التاكيد يحوز  
 مجازفة المتكلم فاذا اكده صاد ذلك التحيز من ايد وثالثها انه ما حصل هناك ما يقتضي  
 تخصيص العام فاذا افون به التاكيد كان احتمال التخصيص اهد وثالثها تنويع بعض  
 الفاظ العموم ببعض واما ان يحسن السامع على المتكلم لم يكن للتاكيد فائدة في القوة  
 الظن والجواب عن الامور من مقوم لفاظ العدد واما ما ذكره من القصور في بين ثلثنا  
 المخصوص مع طريق الاستثناء البهائم الفرق بين ما ذكره من القصور وبين ثلثنا  
 ان الاستثناء اذا اتصل بالكلام صار جزءا من الكلام لانه لا يستقل بنفسه والمواد  
 فحسب تعليقه ما تقدم عليه فاذا علم قنائه به صرح جزءا من الكلام فصار له حيلة شيئا  
 واحدا مفيد او فائدة ارادة ما عدا المستثنى بخلاف قوله ضربت كل من الدار لوت  
 هاهنا كل واحد من الكلامين مستقل بنفسه فلا حاجة الى تعليقه باقده عليه  
 واذا لم يتعلق به فاذا الاول ضرب جميع من في الداء واذا الثاني ضرب كل من في الداء  
 نفقا واما الثاني فسطي العام بالجامع في الفارق ان الاستثناء احرار جزء من كل فاذا اقل  
 ضربت ذبنا ضربت جزءا لا ينفك قوله الوذبة التي ذبنا الى عود وان ذبنا  
 للوجوه من غير ما كان نفقا خلاف قوله دات الجملة لا يذيد ان ذبنا جزء من الكل

في كتاب اللغات  
 فليست

فظهر الفرق والجواب عن السادس ان حكم المفرد يجوز ان يخالف حكم المركب  
فيجوز ان يكون شرطاً اذ لا يفتق من العموم انفراداً من لفظ البعض فاذا وجد  
لفظ البعض مع الاركان شرطاً اذ ان هذا اللفظ حاصل من الجمع بل هو المنفرد والجواب  
عن السابع ان اصل اللفظ انشراحاً على ذلك ليس جميعاً او احراراً من اشتراط الحركة لتسبب  
اخر مذكور في كتب النحويين لا يستلزم لاختلاف ان الجمع المعروف بلام الجنس  
ينصرف الى المعهود ولو كان اما اذا لم يكن فيه الاستغناء فلا يفتق عنه وانما جاء  
لما وجب الاول ان الفصل لما طلبوا الامامة اخرج عليهم ابو بكر بقوله عليه السلام  
الحجة من قرئش والافاضل سألوا عن ذلك فلو لم يزل الجمع المعروف بلام الجنس  
على الاستغناء لما صحبت تلك البدلة لولا قولنا بعض الامم من قرئش لما في قوله  
اما من قرئش ام من غير قرئش بل كل الامم من قرئش باق في بعض الامم من غير قرئش  
عن غيره قال لا يترك من الله عن الامم بقوله ما في الركن البيرق عليه السلام  
اشهد ان انا ائيل الناس حتى يقولوا له الا الله اخرج عليه العموم للفظ ثم يقول  
ابوبكر والحاجين العمارة ان اللفظ لا يفيد بوعده الى الاستغناء وقال البيرق عليه  
السلام قال لا يفتق لوان الركن من حقه الثاني ان هذا الجمع وكذا ما يقتضي الاستغناء  
موجب ان يفيد في اصله الاستغناء والجمع ولما انه يؤكد لمقتوله تعالى من  
للازمة كانه اجتمع ولما انه بعد التأكيد يقتضي الاستغناء في الجماع ولما انه  
من كان كذلك وجب كون الموكد في اصله للاستغناء لان هذه اللفظ استمارة  
بالكيد اجماعاً والتأكيد بقوله الحق الذي كان تاماً في الاصل فلو لم يكن الاستغناء حاصل  
في الاصل ولما حصل هذه اللفظ استمارة المكن تأييد هذه اللفظ في قوله الحق في الاصل  
لما في اصله حكم جديد وكانت مبدئية الحق في الموكد وحيث اجماعاً على انها مبدئية علمنا  
ان انشراحاً الاستغناء كان حاصل في الاصل فان قيل هذا الاستدلال على  
خلاف المنفرد في سببه فصر على ان جمع السلامة للفتاة وما يكون للفتاة فيكون  
للاستغناء في مقتضى جمع الفتاة فانه يجوز تأكيد هذه الموكدات واصنافها  
لكونهما جوازاً للتكرار فذكره قد صرت اليك قوماً اجمعوا والمكن في مقتضى  
الاستغناء وانما يجب ان لا يفتق الموقف من غير سببه وما ذكرناه  
من التكرار في قول سببه لجمع السلامة اذا كان منكراً او مادكراً لا من التكرار

الى المعرف ومنه جواز تأكيد جمع الفتاة وكذا تأكيد التكرار على قول الذين  
الثالث اللفظ واللام اذا دخل في الاسم صار اسم معرفة كذا التكرار عن اصل  
اللفظ في صفة الى ما به جعل المعرفة وانما حصل المعرفة عند اطلاقه  
بالصوت الى الكل لا يقتضي لفظاً بل بالماضي الصوت الى ما دونه لا يفيد المعرفة  
لان بعض المجموع ليس ولي من بعض فكان محمولاً قال قلت اذا قلنا  
جميعاً من هذا الجنس فقد افادنا بغير ذلك الجنس قلت هذه الفتاة  
كانت حاصلة بدون اللفظ واللام لا بد من ان يقال ان رتبة اللفظ لا يفيد ذلك الجنس  
ومنهم من عظم فدل ان اللفظ واللام فائدة زائدة وما في اللفظ استغناء واللام  
انما يوضح استغناء اي واحد كان منه وذلك بقيد العموم على ما يقتضيه الخامس الى  
المعروف في اقتضا الكثرة فوق المنكر لا يوجب انتزاع المنكر من المعروف ولا يفتق عنه  
يجوز ان يقال رجال من الرجال ولا يقال الرجال من رجال ومعلوم بالصرف  
ان المنفرد منه اكثر من المنفرد اذا ثبت هذا فنقول المفرد من الجميع  
المعروف وقد عرفت ان المنفرد منه اكثر ولما يطل ذلك ثبت انه للكل حجباً  
بامور او احوال كانت هذه الصيغة للاستغناء لكانت اذا استعملت في العهد لم  
الاشراك او الجواز وما على خلاف الاصل فوجب ان لا يفيد الاستغناء البتة  
وتأنيها وكان قولنا رتبة كل الناس وبعض الناس خطأ لولا ان الاول تكرار  
والثاني نفس وتاثيراً يقال جميع الائمة الصائغة مع انه ما جمع الكل الاصل  
في الكلام الحقيقة فلهذه اللفظة حقيقة فيها دون الاستغناء فوجب ان لا يكون  
حقيقة في الاستغناء دفعاً للاشراك وانما يجب ان لا يكون ذلك الاصل  
واللام للتعريف فينصرف الى ما السامع به اعرف فان كان هناك عند السامع  
به اعرف فانصرف اليه وان لم يكن هناك عند السامع اعرف بالكل من  
البعض لان الكل واحد والبعض كثير مختلف فانصرف الى الكل وانما لا يفيد  
ان يقال اذا زيد به العهد كان محمولاً لا بد له من العمل عليه بقرينة وهي العهد  
المختصين وهذا ما لا يخاف من الثاني ان دخول لفظي الكل والبعض  
لا يكون تكراراً ولا يقتضي تأكيداً ولا يقتضي ما من الثالث ان ذلك يقتضي  
بالعرف كما في قوله من دخل دارى كرمته فانه لا بد له من الملازمة للصوت

المسئلة السادسة المحي للضاف كقولنا عبيد زيد للاستغناء والدليل  
عليه ما تقدم وأما الكناية فنقولها انما تفتحي مكنيا عنه والمكتفي عنه  
قد يكون الاستغناء وقد لا يكون والكناية عن ذلك المسئلة السابعة  
اذ الموصوفات بصيغة الجمع اذ الاستغناء عنهم والى الموصوفين ان السيد اذا  
اشار الى جماعة من علمائه بقوله فمروا بالمسئلين عن الغناء احد الاستغناء  
القوم وكذلك يدل على ان اللفظ للشمول ولا يجوز ان يضاد ذلك في الغزاة  
لحق تلك الغزاة ان كانت من لوازم هذه الصيغة وقد حصل مرادنا ولا يلزم  
هذه الصيغة مجردة عنها ويورد الكلام الشطر الثاني من هذا المقسم فيها  
الحق بالجمع وليس منه المسئلة الاولى التي للمعروف بل ان المعرف لا يفيد العموم  
خلافا للجمي والفتاوى والمجوز لما وجوه الاول ان الرجل اذا قال ليست الذئب  
ومشيت الما لا تمارد الى العلم الاستغناء الذي لا يجوز تالده بما قد به الجمع  
ولا يقال جاني الزميل كليم اجمعين الثالث لا يفتت بنفوت الجمع فلا يقال جاني  
الزميل الغضار وجملة العقبة الفضلاء فاما ما روي من قولهم اهلك الناس الدوم  
البيعه والذئب الصفر فما اذ يدل ان لا يطرأ انضافا لنداء الصفر ان كان  
حقيقه فالنداء الصفر مما كان الداءية الصفر لما كانت حقيقة كان الداءية  
الوصف اما خطأ او محاذ السليم البيه جزء من مفهوم هذا البيه واحلا هذا  
البيه يقتضي احلال البيه فلو كان لفظ البيه مقتضيا للعموم كزم من احلال هذا  
البيه احلال كل شيء ومع ما روي من ذلك باطل وان قلت لا يجوز ان يقال اللفظ  
المطابق اما مفيد للعموم بشروط المعنى لفظ التفتين او يقال اللفظ المطابق ولن  
اقتضي العموم الداء لفظ التفتين يقتضي خصوصه فالثالث اما القول باطل  
لان العدم لا دخل له في الباطن واما الثاني فلانه يقتضي التفتين وهو خلاف الاصل  
لما مرس وهو انما قد يتبين الماهية عن وحدتها وكذا هو لاسم المفرد المعروف  
لذا الماهية وتلك الماهية تصف عن وجوده من افرادها لان هذا الانسان  
مشتبه على الانسان مع فئدة كونه هذا الحق هذا الانسان يكون انسانا بالاشارة  
فالوثيق بالحد الواحد من تلك الماهية بالحق في العمل بذلك المصطلح ان هذا  
اللفظ لادله فيه البتة على العموم **الحجرا** بوجه احدها انه يجوز ان

يستثنى منه الواحد الذي يصلح ان يدخل تحت كونه تعالى ان الانسان لو خسر  
الذئب لا يمتنعوا على التراكبات والاستثناء يخرج من الكلام ما لزمه لوجوب  
دخوله فيه وذلك يدل على كون هذا اللفظ علما وانما ان اللفظ واللام للتعريف  
وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل اصل الماهية ولا يقتضي واحد  
بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه اللهم الحمد للمعصومين السلام على من  
فما اذ لا يوجد ذلك ولا يقتضي بعض مراتب الخصم فانه ليس بعض تلك المراتب  
او في من بعض فلا بد من الضرب الى الكل والاشارة ان ترتب الحكم على الوصف  
مشتبه بالعلية وقوله واحلا لانه السبع يستعمله انا صار حلالا لكونه سباعا وذلك  
يقتضي ان يعم الحكم لعموم اللفظ **الحجرا** عن القول ان ذلك لا يستلزم  
محاذ ليدل على ان يجمع ان يقال داء الانسان الانسان المؤمن ولو كان حقيقة لادله  
ويمكن ان يقال ان الحاد ليدل على كل انسان الانسان المؤمن فان هذا الاستثناء ومن  
الثاني ان لعم الجاهل مفيد لعدم الماهية لا يقيدن الكلية وقد عرفت ان نفس  
الماهية لا يقتضي الكلية وعن الثالث ان ذلك اعتبارا مغايرا للمشاكل بنفس اللفظ  
وعن المحذور ذلك المسئلة السابعة الكناية في الجمع للمتكسر فتعني على الكناية في  
اقول الجاهل واختلاف لفظ هب الغاشي والاشارة بجمع من الصحابة والسابعين  
الذين امل الجمع انان وقال الشافعي واوصفة ثلثه وهو المختار لما روي  
الحدود ان احلا لفظه فصولا بين البينة والجمع كلفصولا بين الواحد والجمع  
وكانوا قائلين الواحد والجمع وجب ان يفرق بين التثنية والجمع الثالث ان  
صفة الجمع شقت بالثنية ما هو قائلها وبالعكس يقال جاني رجال ثلثه وثلثه  
رجال ولا شقت بالثنية فلا يقال رجال اثنان واثنان رجال الثالث اهل  
اللغة فصولا بين ضمير التثنية وضمير الجمع فقالوا في التثنية فاعل وفي التثنية  
فعل او في الامر لا تثنى فعلا وللجمع افعلا **الحجرا** بالقرآن والخبر والمعقول  
اما القرآن وقوله تعالى وكنتم كلمة متحدة هذين والمراد داود وسليمان  
وبقوله اذ تسبقوا الى رب وكنتم اثنين وقوله تعالى لخصان في وقوله تعالى  
هذان خصان اختصموا وقوله تعالى اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا في  
خصان وبقوله تعالى في قصة موسى وهرون انا سمعنا بك مستعززين ونقول بعقوب



عسوقه ان ما ينبغي بهم جميعا والمراد يوسف واخوه وقوله ان طاعتان من المؤمنين  
 اعتقلا او نزلت نزلان تنوها الى ابد فقد صفت كلهما واما الخبر في قوله عليه السلام  
 الاثنان فاما قوله جماعة واما اللغزول فمن معنى الاجتماع حاصل في اثنين واكثر  
 عن الدول ان الله تعالى كفى من المفاكين مضافا الى كتابته عن الحكم عليها فان المصعد  
 قد مضى الى الفاعل والمفعول واذا اعتبر الحكم من كفايته واما قوله نزلان فاستروا  
 المحراب مع قوله خصان فانه انما يخص في اللغة لواءه جميع كالضيف يقال هذا  
 خصم وهو لا خصم وهذا ضيف وهو لا ضيف الى الله تعالى ان حركته وضمي وهو الخراب  
 عن النسل بقوله تعالى هذا من خصان اخبرني او قوله ففزع عنهم واما قوله تعالى انما  
 معكم مستمنون فالمراد من مستمنون وفزعون وقوله مستمنون انما ينبغي بهم جميعا  
 والمراد يوسف واخوه مع الله المالك الذي قال ان ابراهيم حقا واخوه في ابي  
 وقوله تعالى وان طاعتان من المؤمنين فكل طاعتان مع واما قوله تعالى قد صفت كلهما  
 فخرابه انه قد يطلق اسم القلب على الجبل المرصوف في القلب يقال للمنافق انه ذو وجهين  
 وذو لسانين وذو قلبين ويقال للذي لا يعمل الا في الشئ الواحد قلب واحد لسان  
 واحد ولما خالف امران سرهنا باسم ياربك وقع في قلبها طوعا ومصلحا وافكارا متباينة  
 فصحت ان يكون المراد من القلوب هذه الثلاث واذا صح ذلك وجب حمل اللفظ عليها  
 لكن القلب لا يوصف بالصغر انما يوصف الجبل به واما الحديث فهو محمول على ان رك  
 فضيلة الجماعة وقيل انه عليه السلام يعني عن السنن التي جماعة يترى ان الذين  
 فاني فيها جماعة ونحو السنن واما المتفقون في ايه ان البحث ما وقع عما بعد لفظ الي  
 بل عما تناوله لفظ الرجال والمسلمين فابن ابي عمير من اخبرنا الله اعلم المسألة  
 الجمع المتكسر كما عند ناعلي كل الجمع وهو الثلثة خلافا للجمهور فانه قال جماع على  
 الاستغراق لئلا يقع خلاف حال بل يفتي باي جمع شئنا فبقول رجال ثلثة واربعة  
 وخمسة فمعه قول رجال يكرهه مورد التفتيش لهذه الاقسام والمورد للتفتيش  
 بالقسام يكون معاير لكل واحد من تلك الاقسام وغير مستأنز لها فاللفظ الدال  
 على ذلك المراد له اشعار بكل الاقسام فلا يكون له وجه فاما الثلثة فهي ما لا يد  
 متفانثاها بعد الثلثة فقط اخرج الجاهل بان جملة على الاستغراق حمل  
 له على جميع حقائقه وذلك في من جملة على بعض حقائقه واخر

صلي الله عليه  
 عليه السلام  
 عليه السلام واللام

المسألة الرابعة قوله تعالى لو يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقضي في الاستواء  
 في جميع الامور حتى في القصاص لو جاز من الدول ان نفي الاستواء عن نفي الاستواء من  
 كل الوجوه ومن بعض ما دل على ان القدر المشترك بين القسامين لا اشتراك فيهما السابق ان الله  
 امان بكفي في اطلاق لفظ المساواة المستويين بعض الوجوه اوله يد فيمن المستويين من كل  
 الوجوه والدول باطل والدوجب اطلاق لفظ المتساويين على جميع الاستواء لكل سببين  
 فلا بد وان يستوي بعض الامور من كونها معلومين فيكونين وموجودين وفي سلب ما عداها  
 عنها وامتنع صدق عليه المشاوي وجب ان يكذب عليه غير المساوي لا ينافي العروق كما لمساقتين  
 فان من قال هذا يساوي ذلك فمن اذا كذب في قوله ان لا يساويه والمناقصان  
 لا يصدق فان معاني وجب ان لا يصدق على شئ من الية انما غير متساويين ولما  
 كان ذلك اطلاقا على ان الله يعين في المشاواة المتساوية من كل الوجوه وحديث  
 بكفي في نفي المساواة نفي الاستواء من بعض الوجوه لكن يقتضي ان كل من لم يرد  
 فاذن قوله لا يستويان لا يعين نفي الاستواء من جميع الوجوه المسألة الخامسة  
 اذا اهلك الله تعالى ما اهلك الله في هذا الاستواء الحقة وقال قوم ما نبت في حق  
 ثبت في حق غيره الحاد دل الدليل على انه من خواصه وهو لا يرد في دعوى ان ذلك  
 مستفاد من اللفظ فهو جملة التوان زعموا ان الله مستفاد من دليل اخر وهو قوله  
 ما اهلك الرسول يخرجه وما جرى مجده فهو خروج عن هذه المسألة لكن الحكم  
 عنده انما يجب على الامنة لا يحد الخطاب للمشاوول للتي مقابلة بالدليل الامر  
 واذا ثبت ذلك ثبت انما ان الخطاب للمشاوول بوضع الامة للمشاوول  
 الرسول عليه السلام المسألة السادسة اللفظ الذي يتناول المذكور والموت  
 امان يكون مختصا بهما وهو لفظ الرجال للذكور والنساء للاناث اوله يكون  
 وهو على قسمين احدهما ما لا ين فيه تذكير ولا تانيه كصبيغة من وهذا  
 فتناول الرجال والنساء ومنع من انهم لما اتفقا على الجماع على انه اذا اكل من  
 دخل الدار لم يراى في حق هذه المختصين بالبيد وكذا لا روى في  
 الصبيغة او يوطأها توكلا او اذنان في قبضة من القضاة احسن ان يقول العرب  
 من منان منون منه منان متناهي من ذلك وان كان جائزا  
 الا انهم اتفقا على ان الجمع استغراق لفظ من في الذكر والامات القسم الثاني  
 ما من منه علامة التذكير والماثية لئلا يلام قاما قاما قامت قاتمتا

وانفقوا على ان خطاب الاناث لا يتناول الذكور واختلوا في ان خطاب  
 الذكور هل يتناول الاناث والحق ان النسا ان الجمع تضعيف الواحد في لنا  
 قام لا يتناول الموثوقون لانها التي من تضعيف قولنا قام وجب ان يتناول  
 الموثوقين احصى اهل اللغة قالوا اذا اجمع الذكور والانس غلب  
 الذكور والانس ليس المراد ما ذكره بل المراد انه متى اجمعت ان يتناول  
 عن الغرضين بعبارة واحدة كان الواجب هو ان يكون المسئلة السابق  
 اذا لم يكن اجرا الكلام على ظاهره الا باضافته فعبارة هناك يكون كثيرة يستقيم  
 الكلام باضافتها كما كان لربما اضافها جميعا وهذا هو المراد من قولنا المنفصل  
 لعموم له مثاله قوله عليه السلام في من اكل من هذا الطعام لم يكل اكلوا  
 على ظاهره بل يدور ان يقول من اكل من هذا الطعام لم يكل اكلوا  
 الدنيا كما عجب الضمان وقد يكون في الاخرة نوع الثانية منقول لا يجمع اثنان معا  
 لان الدليل ينفي جواز اكلها معا في الحكم الواحد لا جمل الضرورة ولا ضرورة  
 في غيره مبني على الفصل والحق ان يقول ليس اكل واحد اكلين اكل من الاكل  
 فاما ان يفصل اكل واحد عن غير جائز او يفصل اكل وهو المطلوب المصلحة الشاملة  
 المشتمل من قول مقيمنا انه لو قال والله لا اكل فانه يجمع المأكولات والعام  
 يقبل التخصيص ولو كان لا دون ما كان صحت بقية وهو لا يفسد وعندنا  
 حنيفة ورواه الله انه لا يقبل التخصيص ولو كان في حنيفة من ذلك ونقول  
 ان بناء التخصيص لو صحت لصحت اطلاق المسئلة في غيره والعلم ان اطلاق  
 فبطلت لك لثبته وانما لانه لا يجمع اعتبار بناء التخصيص في المسئلة كون المسئلة  
 هو الاكل والاكل ما به واحدة لها قدمت ترك من اكل هذا الطعام واكل ذلك  
 الطعام وما به الاشتراك غير ما به الاختيار وعز مستلزم له فالاكل من حيث انه  
 اكل ما لم يتركه في هذا الاكل وذلك وعز مستلزم له والمذكور انما هو اكل من حيث  
 هو اكل وهو هذا الاعتبار ما به واحدة والمأخوذ من حيث اكله لا يقبل لعدد  
 فلا يقبل التخصيص في المأخوذ اذا امتزجت بها العوارض الخاصة حتى صارت  
 هذا ذلك فبطلت من حيث صارت محتملة للتخصيص ولها قبل ذلك لو اكل من  
 متعدد فلا يكون محتملة للتخصيص فالحاصل ان المسئلة ليس في المأخوذ  
 غير قابلة للتخصيص فاما اذا اخذت المأخوذ مع قود زائدة عليها تعدت وجوبه

الصلوة

مقدر عمله للتخصيص من كل ان الزيادة غير ملزمة والجميع الحاصل من المأخوذ  
 ومنها غير ملزمة ويكون العاقل لهذه التخصيص شيئا غير ملزمة وهذا هو القسم الثاني  
 فنقول هذا القسم وان كان جائزا عقلا الا اننا نطلبه بالليل الشرع فيقول  
 اضافة ما به الاكل الى الجن بانه والحق ان اضافة اكلات تقرب لها بحسب  
 اختلافات المفعول به واما فيما الى هذا اليوم وذاك وهذا الموضع وذاك ضلوات  
 عارضة لها بحسب اختلاف المفعول منه اجمعتنا على انه لا يوزن التخصيص المكان  
 والزمان لم يصح وكذا التخصيص المفعول به والخاصة به والجناس في تقطع  
 اليمن <sup>حج</sup> الشافعي رحمه الله اجمعتنا على انه لو قال ان اكلت الاكل صح  
 بناء التخصيص بكذا اذا قال ان اكلت لاق الفعل شتم من المصدر والمصدر  
 موجود به <sup>و</sup> <sup>حج</sup> ان المصدر هو المأخوذ وقد بينا ان هذا لا يحتمل  
 التخصيص واما قوله عسلا في هذه في الحقيقة ليس مصدر لانه بعد عسلا واحدا  
 متكررا المصدر ما به الفعل وقد ذكرناه احدا من اخرج عن المأخوذ به  
 متكررا ليس وصفا انما به لا يمتد ان القائل ما عساه الذي يكون مقبولا في  
 نفسه كالمشاة ما عساه فلاسل الله قال للنعيم فاذا نال النعيم وقد نوى  
 ما يحتمله الملقظة فهذا ما عساه في هذا الفصل المسئلة التاسعة قال الشافعي  
 وصحبه عنه تركه لا ينفصل في حكمه الحال مع قيام الاحتمال فيقول  
 العموم في المثال مثاله ان اوتعتلان اسلم على عشرين من اكل عليه السلام اكل  
 اربعا وعشرين ساو من ولم يسأله عن كيفية عقده عليهم في الجمع والتركيب فكان  
 اطلاقه القول لا العمل لانه لا فرق بين ان ينفق تلك العقود معا وعلى الترتيب هذا  
 فيه نظر لاحتمالات التخصيص عليه السلام عرفت خصوص في الحال انما جاب بنا على ما فيه  
 ولم يستفصل المسئلة العباسية العطف على العام لا يقتضي العموم لانه  
 منفي العطف معلق بالجمع وذلك جائز بين العام والخاص قال الله تعالى المطلقان  
 يتبعون وهذا عام ويعمل به احول من خاص المسئلة الحاشية <sup>حج</sup> كل حكم  
 يدل عليه بصيغة المأخوذ لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس فله خطاب  
 مع الموجود في قوله تعالى عليه ذلك لا يتناول من تحدث بعدهم الجديد بل  
 متفصل عن اكلهم من غير وبعد ذلك الحكم الخاص في قوله الذين سبقوا من بعده

الصلوة

ذلك ما كان موجودا في ذلك ومن لا يكون موجودا في ذلك الوقت لا يكون انسانا  
 ولا من مافي ذلك الوقت ومن لا يكون كذلك لا يشاؤه الخطاب المتداول للسان  
 والمؤمنين على ما يبدل على العموم فلما اظهرنا ان ما هو عليه من الصفة من  
 دين محمد عليه السلام وذكرنا طريقين آخرين الاول انفس بقوله تعالى وعلا  
 او سلكا لكافة للناس وتقر له عليه السلام بعثت الى الامم والاسرى في كل سبي  
 على الواحد حكمي على الكل السابق انه عليه السلام حتى اذا اذنا التخصص من كمال  
 لحي ودهن من يارحني عزاء لا يجوزي احدا بعدك وخمس عبد الرحمن بن عوف  
 جعل ليس لمحمد بن حنفية لا يفر التخصص على العموم ولما قيل ان بعض من على الاول  
 بان لفظ الناس والجماعة والاسرى والامم لا يتناول المراد من التخصص انما  
 بالخاصين وعلى الثاني ان ذكر التخصص انما يحتاج اليه لوجوب لفظ يوم اليوم  
 وكنا يتناول الخطاب مشافهة لا محتمل ان يدخل فيه الذين سيوجدون بعد ذلك  
 فلا حاجة فيه الى ان التخصص المسئلة الثانية عشر في قول الصحابي في  
 النبي عليه السلام عن من الغيرة لا يفيد العموم لان الحق في الحكم في الحكم في الحكم  
 واما الصحابي حتى يدعي النبي محتمل ان يكون خاصا بصورة واحدة وان يكون عاما  
 ومع الاحتمال لا يجوز القطع بالعموم واما قول الصحابي في قول الله بالشاهد  
 واليمين لا يفيد العموم وكذا القول فيما اذا اذنا الصالح سمعت النبي عليه السلام  
 يقول قضيت بالشفعة لا احتمال في نه حكاية عن قضايها معروفة وبكونها لوف  
 والامم للثبوت وبه قضيت حكاية عن فعل معين ما من امانته عليه السلام  
 قضيت بالشفعة للحدود قول الراوي انه عليه السلام قضيت بالشفعة للحد  
 فالاحتمال فيها قائم ولكن جانب العموم ارجح المسئلة الثالثة عشر في قول  
 الراوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلوات في السفر لا يقتضي العموم  
 لان لفظ كان لا يفيد التعميم الفعل قاما للكرار فلا ومنه ان لا يفيد  
 التكرار في العموم لانه لا يقال فلان كان يجمع بالليل اذا تخصص من واحدة في عمر  
 المسئلة الرابعة عشر اذا قال الراوي صلى الله عليه وسلم في الصلاة انا اعمله  
 وسلم بعد الشفق فقال كمال ان الشفق شفقان الحرة واليهام انا اعمله  
 على وقوعه بعد هاجم جميعا من هذا الخطا لان اللفظ المتداول لا يمكن حمله على

الصلوة  
الصلوة

الصلوة

الصلوة

محمود

الصلوة

تجتمعا كما تقدم اما المتواطي فنتاله قول الراوي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ولا يمكن  
 ان يستدل به على جواز احوال الغرض في البيت لانه انما يوجب لفظ الصلوة لا يقال  
 فذلك الواجب ان كان فورا لا يمكن تفطرا بالكل فلا يبدل على العموم المسئلة  
 الخامسة عشر قال المقراني رحمه الله المنيوم لا يحرم له ان يكون لفظ  
 يشابه حلقته بالوصافة الى مسيراته ودخله المنيوم ليست لفظية فلا يكون  
 لها عموم والجواب ان كنت لا تشبهه عمومها لك لا تطابق لفظ العام لا على  
 الخواص فالنزاع لفظي وان كنت تعقب به انه لا يكون منه استثناء الحكم عن جميع  
 ما عداه فباطل لان البحث عن ان المنيوم هل له عموم ام لا فليس على ان المنيوم محرم  
 ومن ثمة كونه محرم لا يقطع بانتفاء الحكم جاعدا لا يستلزم الحكم في غير المذكور  
 ولكن التخصص بالذوق فائدة القسم الثالث في التخصص المسئلة السادسة عشر  
 حد التخصص على من هذا الخارج ببعض ما سألوه الخطاب عنه وعند الواقعية  
 اخراج بعض ما مع ان يتناول الخطاب سائر كل الذي مع وانما اذنا ان اما  
 قول العام يخص من معناه وانه استثناء لبعض ما من له وعند الواقعية ان المكل  
 اذنا به بعض ما يصلح له ذلك للفظ دون بعض مما الذي به يصير العام خاصا  
 من قصد المكل لانه اذا قصد باطلا فقتربت بعض ما سألوه او بعض ما يصلح ان  
 يتناول على اختلاف المذهبيين فقد خصصوا اما المقتصر للعموم ويقال على سبيل  
 الحقيقة على شيء واحد هو اذنا صاحب الكلام لا في الموضع وفي بعض  
 ذلك الكلام لعمادة البعض فانه اذا جاز ان يرد الخطاب خاصا وجاز ان يرد  
 عامه يترجح احداهما على الآخر الى ما اذا قلنا يقال بالخاص على شئ من احداهما  
 اقام الدلالة على ان العام مخصوصا في ذاته وبما فيها من اعتد ذلك وصرفه  
 بدون كان ذلك لا اعتقادا باطلا المسئلة السابعة في الغرض من التخصص  
 والشيخ: الشيخ لا يحل له التخصص بالحكم زمان معين بطريق عام يكون الغرض  
 من التخصص والشيخ يفرق ما بين العام والخاص لكل الناس اعتبره في التخصص  
 امور الطلية اخرجوه لاجلها عن كونها كالجس النبوي وتلك الحسد حسنة اعتد  
 ان التخصص لا يعمم الوقت فانه لا يفتقر الشيخ قد يعمم فاعلم بالدليل انه مراد  
 وان لم يتناوله الا لعمدة ان شئ شريعة سبوة ومع تخصص من نوع



يستوعب أخرى لا يصح وبالمكان النسخ دفع الحكم بغيره والتخصيص ليس كذلك  
ورأى بها ان النسخ يجب ان يكون من اجزاء التخصيص لا يجب ان يكون من اجزاء  
وجبت للمعادنة او لم يجب على اختلاف القولين وحاشا بها ان التخصيص يقع بحجب  
الواحد والقياس والنسخ لا يقع بهما او اما الفرق من التخصيص والاستثناء فهو  
فرق ما بين العام والخاص عندى ومنهم من تكلف بينهما فرقاً واحداً هان الاختلاف  
مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شي واحد فليسبعة مثلاً اسماء  
السبعة وعشرون الثلاثة والتخصيص ليس كذلك وإنما ان التخصيص يقع بقول  
الحال فانه اذا قال رأت الناس ذلك القومته على انه ما اى كلامه والاستثناء  
لا يحصل بالقومته وثانها ان التخصيص يحجب ناسخه لفظاً والاستثناء لا يحجب  
ذلك وهذه الوجوه متكلفة والحق ان التخصيص ليس بغيره انما كان النسخ والاستثناء  
وعينها المسئلة الثلاثة فيما يخصه وما لا يجوز الذى يتناول الواحد  
لا يجوز تخصيصه لان التخصيص عبارة عن اخراج البعض من الكل الواحد لا يعقل  
ذلك فيه واما الذى يتناول اكثر من واحد فهو ما من جهة اللفظ ويصح تصور  
التخصيص اليه واما من جهة المعنى وهو ما وثقته احدها ان العلة الشرعية  
هل يجوز تخصيصها وسبب الكلام فيه باب القيام ان الله تعالى وثانها منهم  
الموافق كدالة حرمة النافذ على حرمة العصب والتخصيص منه جائز اذا لم  
يعد ما يقتصر على الملغى وما حرمه عند المواد الفوت وحرب الزائد اذا اذن له ولا يجوز  
اذا عاد بالقرع عليه وثانها منهم المخالفة فانه يعقد في المسكر عنه استباحة  
المذكور ويجوز ان يقوم الدلالة على بطلان مثل حكم المذكور لبعض المسكر عنه  
المسئلة التي اربعة يجوز اطلاق اللفظ العام لادارة الطاهر من كل او جرح  
خلط القوم لنا الدليل على جواز وقوع الفرقان كقولنا تعالى اصلوا المسكر اياه  
خارج كل شيء ونقال في الفرقان كل الناس والمواد اكثرهم احسن  
بانه اذا رددنا لغيره لسام بعضه او لم للكذب ولو كان جواز حمله على التخصيص  
ما نعلم ان كنهه كذباً وحده الذي كذب ودخول التخصيص في الامر يوم الداء  
الحق اذ علمنا ان اللفظ في الاصل محتمل للتخصيص بغيره فقامت الدلالة  
على وقوعه لا يجب الكذب ولا البدأ المسئلة الحاشية في الغاية القول لا يمكن ان

ينتهى بتخصيص العموم الى اقل منها انتفى الى الفاظ الاستثناء والمجاز على  
جواز انها تملأ بالتخصيص الى الواحد واختلاف في الجمع الموقوف فرع القولا  
انه لا يجوز تخصيصه بما هو اقل من الملة ومنهم من حق انها حالى الواحد  
ومنع ابو الحسن من ذلك في جميع الفاظ العموم وارجب ان نرداها كمنع  
وان لم يعلم قدرها الا ان يستعمل في الواحد على سبيل التعظيم والابانة  
بان ذلك لراحد مجرى مجرى الكثير وهو الاصح اما انه لا يذم من بقاء  
الكثرة فلان الوجه في ان كل ما في القادرين ان كان وكان بمثلها  
وكان قد اكل ثمانية واحدة او ثلثه عابه اهل اللغة ولما قال كل من دخل  
دارى اكروته قال اردت به ذبيبة او حدة عابه اهل اللغة احسن من جرد  
ذلك بان استعمال العام في غير الاستثناء استعمل للمعنى من جهة طلب  
جواز استعماله في البعض والى معنى البعض لا يجوز ان استعماله في  
جميع الاقسام الى ان ينتهى الى الواحد احسن لانه ليس بعض  
المواضع اولى من بعض وتقويم ما ذكرناه اما ان يستعمل في الواحد  
على سبيل التعظيم فله تعالى انما نحن نلما الذي كرمه وناقض القادرون  
المسئلة السابعة اختلاف في ان العام الذى دخله التخصيص هل هو  
بجواز ام لا فقال فيه من القديما انه لا يصح بجواز الكيف كان التخصيص في ان  
ابو علي وابوها ثم يصح بجواز كيف كان التخصيص ومنهم من فصل في ذكره  
وجوهها والمجاز يربط الى الحسن وحرمة القرينة المحصورة ان استعملت  
بنفسها صامحاً اذا اوتلا وتقوم ان القرينة المحصورة المستقلة صراحت  
عقلية ولفظية اما العقلية فكذلك الدالة على ان غير القادرين مراد  
بالخطاب بالعبادات واما اللفظية فتجوز ان يقول المتكلم بالعام اردت  
به البعض القلائد وفي هذا التفسير يكون العموم بجواز الدليل عليه  
ان اللفظ من جنس واللغة للاستغراق فاذا استعمل في بعضه في البعض فقول  
صار اللفظ مستغراقاً جزئياً سواء لقرينة محصورة وذلك هو الجواز قال  
الحسين ان يقال لفظ العموم وحده حقيقة والى استغراق مع القرينة  
المحصصة حقيقة في التخصيص في ان هذا الباب يقتضى الى ان لا يرد  
في الدلائل اصلاً لانه لا يغلط فيمكن ان يقال انه وحده حقيقة في كذا

38



من الحكم واجتج ان سيج ان مقدر فقام المحصر لكون العموم محبة  
 في صفة التخصيص فقبل الوجه عن وجود المحصر عند ان يكون العموم محبة  
 وان لا يكون والاضمان لا يكون محبة انما على حكم الاصل والحوادث انما  
 كونه محبة اقوى من ان يكون محبة لان اجزاء على العموم اولى من محبة على التخصيص  
 ولما ظهر هذا التقدير من التفاوت كفي في ثبوت الظن فترجح اذا قلنا  
 وجب في المحصر فذلك ما لا سبيل اليه الا ان يتجه في الطلب لا يجد لكن  
 الاستدلال بعدم الوجهان على عدم وجود ثبوت الى الظن الضعيف والله  
 اعلم القسم الثالث فيما يقتضي تخصيص العموم والكلام في هذا القسم  
 يقع في اطار اربعة احدها الدولة المتصلة المختصة وتاثيرها الدولة  
 المتصلة المختصة وتاثيرها العام على الخاص وانما ما يطرأ من  
 خصومات العموم وليس كذلك القول في الدولة المتصلة وفيه ارباب  
 البات الحرف في الاستثناء المسئلة الاولى الاستثناء خارج بعض الجمل  
 من الجمل بلغة الاوامر التي مقامه او يقال ما يدخل في الكلام الى الخارج  
 بعضه بلغة ولا يستعمل بنفسه والدليل على صحة هذا التعريف ان الذي  
 يخرج بعض الجمل منها اما ان يكون معنى بالكلية العقل والاعتبار وهذا خارج  
 عن هذا التعريف واما ان يكون لفظيا او هو اما ان يكون مفصلا فممكن مستقلا  
 بالدلالة والكان لغيره من هذا ايضا خارج عن الجمل او متصلا فاما التعريف  
 بالصيغة او الشرط او العناية او الاستثناء اما التعريف بالصيغة والذي خرج  
 لم يتناول لفظ التعريف بالصيغة لانه لا يمكن ان يكون شتم الطول خارج  
 الفضا ولفظ الطول لم يتناول الفضا بخلاف قولنا ان يكون شتم الطول  
 فان الخارج وهو زيد تناول صيغة الاستثناء هذا هو الحق في التعريف  
 بالشرط واما التعريف بالعناية فالعناية قد يكون واحدة كما في قوله تعالى في المواقف  
 بخلاف الاستثناء وثبت ان التعريف المذكور للاستثناء منطبق عليه المسئلة  
 الثانية يجب ان يكون الاستثناء متصلا بالمستثنى منه عادة ولا يحق ردا  
 بفعل واحدة عما اذا حال الكلام فان ذلك لا يمنع من اتصال الاستثناء كذلك  
 قطع الكلام بالنفس والسماع لا يمنع من اتصاله به واما ان يكون الاستثناء  
 المتصل هذه الرواية ان تحت فعل المراد بها اذا نزل الاستثناء متصلا

غيره

دفع الى

الحكم

بالكلام في الظاهر منه بعد وفاءه بدق فبانه ودين الله تعالى فاما قوله ولما وجد  
 الدول لوجان ما حيز الاستثناء لما استثنى من العرف في الطلاق والنفاس  
 وان لا يتحقق الحيز اصلا لوجان ان يرد عليه الاستثناء فينقض حكمه الثاني يعلم  
 بالضرورة ان من قال البرم لوكيله مع داري من اى شخص كان يقال بعد  
 غدا لمن يصفان العرف لا يجدون هذا الاستثناء عايد الى ما تقدم احسب  
 بانه يجوز ما حيز النسخ والتخصيص كذا الاستثناء في الجمل بلغة الشرط  
 وفيه المبني في نظامهم بالجامع المسئلة الثالثة استثناء الشيء من غيره  
 على سبيل الحقيقة وحاشا على سبيل المجاز والدليل على الاول ان الاستثناء  
 غير الجنس ومع له من اللفظ او من المعنى الاول باطل لان اللفظ الدال  
 على الشيء فقط غير دال على ما عداه من جنس مساو للفظ الذي يدل على  
 شيء لا يحتاج الى صاف يصفه عنه والى انما باطل لانه لاجاز حمل اللفظ  
 على المعنى المشترك بين مساو وبين المستثنى ليصح الاستثناء لاجاز استثناء  
 كل شيء من كل شيء ولان كل شئ شئ فلا بد ان يستثنى من بعض الوجوه فاذا  
 حمل المستثنى منه على ذلك لم يشترك مع الاستثناء ولما علمنا ان العرب  
 لم يصح الاستثناء من كل شيء من كل شيء علمنا بطلان هذا القسم واحسب  
 بالقرآن والتشريع اما القرآن فحين ايات احدها قوله تعالى وما كان المؤمن ان يقتل  
 من معناه الخطا وتاثيرها في الملائكة عليهم السلام الى الملائكة وما كان من غير  
 من الجن وتاثيرها في اكل كل اكل او الكمين في اكل كل اكل ان يكون صافا عن راض  
 واما ما عدا ما حيزه من علم الانشاء الظن الظن ليس من جنس العرف ولا متصلا  
 لا يسعون فيها لغيره وانما اقل سلاسله واللام ليس من جنس العرف  
 واما التشريع فقول له وبلدة ليس بها انيس الى البعاضه والى العيس قوله ما بالدار  
 من احد الى داري والادوى ليس من جنس الحد واما المعقول فبما ان الاستثناء  
 نادر يقع عايد لللفظ عليه دلالة المطابقة او التضمن وتارة عايد لعليه  
 دلالة الالتزام فاذا قال لفلان على الف دينار الحق باقتناقه فقهه قرب  
 والحق انما قوله تعالى وما كان المؤمن ان يقتل من معناه الخطا  
 غير ابيه ان الاها هنا ليس استثناء بل هو بمعنى كذا وقال وما كان المؤمن

١٠٤



ان يقال اذا اخطأ قلب على ظنه انه ليس من المؤمنين اما بان خطا بالكفر  
فقط لعل انه منهم او بان يراهم بعيد فيظنه صيدا او حراما فاقوله لا  
ابليس ومثاله ان كان من الملائكة ولم يدرك من الدلالة على ان كونه من الجن بقى كونه  
من الملائكة سيما انه ليس من الملائكة لكن انما حسن الاستثناء لانه كان  
مأمورا بالبر كان الملائكة حكاما مأمورا بذلك وكانه قال فمصدرا لما جاز  
بالسعي والابليس والماقوله تعالى ان يكون عتاده الاتباع العرف قد  
انفتحت الضافة على انه ليس باستثناء فيفسد البصر عن بقوله كذا اتباع الفتن  
والكفر من بقوله سوى اتباع النظر وايجز اب عن الشغوان الذي ليس  
شوا مشرقا بالموثوق بالبر المكنز داخل البعير والعيس فيه وعن  
المالك انه لو صح الاستثناء من المعنى لزم صحة استثناء كل شيء عن كل شيء  
على ما يتبادر المسئلة الرابعة اجيب على فساد الاستثناء المستغرق من  
الناس من قال شرع المستثنى ان لا يكون اكثر مما بقى بل يجب ان يكون مساويا  
او اقل وقال القاضي بل شرعه ان لا يكون اكثر ولا مساويا بل اقل ويدل  
على فساد القولين ان الفقهاء اجمعوا على ان من قال لعلاء على عشرة الى  
سبعة بلزمه واحده لانه هذا الاستثناء صحيح لفة وشرعا والملك كان  
كذلك ويدل على فساد القول الثاني خاصة قوله تعالى ان عمادى ليس  
لك عليهم سلطان الامن انبعل وقال حكاية عن ابليس لعنهم اجمعين الى  
عبادك منهم الجن اصبر فليكن المستثنى من المستثنى منهم لزم في ان  
ابليس في الجن اصبر ان يكون كل واحد منهما اقرب الى الجن من ذلك مما  
في الفاضل ان المستثنى لفساد الاستثناء قائم وما دله ترك اللفظ  
في القولين هو وجود المساوي والذكر فيجب ان يعسد الاستثنى المساوي  
والاكثر من مقتضى الفساد ان الاستثناء بعد المستثنى انكار بعد القول وان  
غير مقتضى ان العادوان الشيء القليل يكون في معرض التيسار لقلية التثنيات  
الغضرية والكثير يكون متذكرا صغرا طائفة التثنيات الغلبة اليه فاذا  
اكثر المشورة فما كانت تلك المشورة متقصان شيئا قليل او كانت تامة لكثرة  
ادى منها شيئا قليلا ثم ان شئ ذلك القدر لقلته فلا جرم اقل المشورة الكاملة

لا

ثم انه

ثم ان بعد القول يتبدد ذلك القدر فيجب ان يكون ممتكئا من استثناءه  
فلا جرم ذلك شرعا استثناء القول من المستثنى من جرح هذا المعنى في  
استثناء المثلث من المستثنى من كثر ان اكثر مظنة الذكر واذا ظهر  
الغايب بقى للفتن سلبا عن العادوان وايجز اب عند الاستثناء مع  
المستثنى كالبعض الواحد الباطل على ذلك القدر وعلى هذا الغرض ما ذكره  
المسلمه احكاما استثناء سنتنا ومن الثبوتات بقى من التثنيات مثال  
الحول طبع فيه الف سنة الحسين عام مثال الباقي ان عمادى ليس  
لك عليهم سلطان الامن انبعل ودع ارجسفة دعيه ان الله ان الاستثناء من  
الشيء لا يكون اثباتا قال ابن من الحكم بالشيء والحكم بالثبوتات واسطة وهي  
عدم الحكم فمقتضى الاستثناء ان المستثنى عن حكمه عليه لوانه في الثبوتات  
لنا ان كثر الاستثناء من التثنيات انما كان قولنا لا انتم جازت الالهية  
له فلو كان كذلك لم يملك الاسلام ولما كان ذلك باطلا علمنا انه بعد الثبوتات  
احسن ارجسفة دعيه الله بقوله عليه السلام لا تكاح الا بولي ولا  
صلة الا بولي ولا يملك من منه تحقق التكاح تحقق التكاح عند حضور الولي  
وتحقق الصلة عند حصول الوضوء بل على عدم صحتهما عند عدم هذين  
الشترين المسئلة السادسة الاستثناءات اذا تعددت فان كان  
البعض معطوفا على البعض يحرف المعطوف كان الكلا عابدين الى المستثنى منه  
كقولك لعلاء على عشرة الاربعة وخمسون لم يكن كذلك والاستثناء  
الباقي ان كان اكثر من الاول وسلبا به ما دنا الى الاول كقولك لعلاء  
على عشرة الاربعة والخمسة او الاربعة واركان اول من الاول كقولك لعلاء  
على عشرة الاربعة والخمسة فالاربعة فالاربعة الباقي ان يكون عابدين الى الاستثناء  
الاول فقط او الى المستثنى منه فقط او اليهما معا او في واحد منهما والاول هو  
الحق والباقي باطل لان القرب ان لم يكن في من البعير فلا يقل من المساواة  
والباطل انما باطل لرحمته احد هاتين المستثنى منه مع الاستثناء الاول ليد  
وان يكون احدهما نفي والآخر اثباتا فالاستثناء الباقي كعاد اليهما معا والاستثناء  
من التثنيات ومن الثبوتات بقى منكر الاستثناء الباقي قد بقى عن احد الامرين

في

السابقتين عليه ما شبه للاخر فبعض النقصان بالزيادة وسبق ما كان  
 حاصله قبل الاستثناء الثاني فبعض الاستثناء الثاني فبعض الاستثناء  
 الاستثناء الاول لا يرجع الى الاستثناء الاول والمستثنى منه مما ان لم  
 يكون واثباتا معا وهو محال فان قلت التيقن والاثبات انما يتبينان  
 لو رجعا الى شيء واحد من وجه واحد فاما عند رجوعهما الى شئين فلا  
 يتبينان فقلت لست بمنزلة فلا على عشرة الحاشين الى واحد ما استثناء  
 الثاني لا يرجع الى المستثنى منه اخرج منه درهما آخر ولا يرجع الى الاستثناء  
 الاول اقصى ذلك اثبات ذلك الدرهم للمستثنى منه فيكون ذلك الاستثناء  
 نعتيا شاملا من المستثنى منه وهو محال اما الرابع وهو ان لا يرجع الاستثناء  
 الاول الى استثناء الاول ولا الى المستثنى فهو باطل بالاتفاق السابعة  
 الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثرة حل بعد اليها باسمها لا مذهب  
 الشافعي واصحابه عروا الى الكل ومذهب الحنفية واصحابه اختصاصه  
 بالجمله الاخيرة ومذهب القاضيين والمرقطين من الشيعة الى التفرقة الى  
 ان المرفقين يترقبون للاستشراك والقاضيين يقطع بذلك ايضا ومنهم من يقل  
 القول فيه ويذكروا فيه وجوها داخلها في التحقيق ما مثل ان الجملتين في  
 الكلام اما ان يكونا من نوع واحد او يكونان غير فان كان الاول فاما ان يكون  
 احدي الجملتين متعلقا بالآخرى او لا يكون كذلك فان كان الثاني فلما ان  
 يكونا متعلقين بالاسم والاسم مختلف في المعنى او مختلف في الاسم  
 متعلق الحكم والاول اظهر وبعبارة اطلع على مضر الى الطول والآخر ما هنا  
 اختصاص الاستثناء بالجمله الاخيرة لان الظاهر انه لم يستعمل عن الجمله  
 المستقلة بنفسها الى جمله اخرى مستقلة بنفسها المؤدية عن غيره من  
 الدول ولو كان الاستثناء واجبا للجميع للجمله بقرينة عن غيره من الجمل الاولى  
 واما الثاني فكثيرا اظهر وبعبارة اطلع على مضر الى الطول والآخر ما هنا  
 اظهر وبعبارة اطلع على مضر الى الطول والآخر ما هنا اظهر وبعبارة اطلع على مضر الى الطول والآخر ما هنا  
 من الجملتين مستعمل فالظاهر انه لم يستعمل عن احدهما المؤدية عن غيره من الجمل  
 منهما اما ان كانت احدي الجملتين متعلقة بالآخرى فاما ان تكون حكم القول

مضر الى الداسة كقول له اكرم وسعة ومضر الى الطول او اسم الاول مضر الى  
 الثانية كقول له اكرم وبعبارة اطلع على مضر الى الطول فالاستثناء في هذا القسمين  
 راجع الى الجملتين لثبات الداسة لا يستعمل الجمع الاول في وجه جميع حالات الاستثناء  
 اليها واما ان كانت الجملتان نوعين من الكلام فاما ان يكون القضية  
 واحدة او مختلفة فان كانت مختلفة وهو كقولنا اكرم وبعبارة والعلامة  
 المذكورين الى اهل البلدة الغلبة فالداسة وبعبارة وبعبارة الى اهل البلدة لا يستعمل  
 كل واحدة من الجملتين بنفسها واما ان كانت القضية واحدة فهي كقول  
 تعالى والذين يرمون المحصنات والقضية واحدة وانواع الكلام مختلفة  
 فالجمله الاولى امر والمثاني في والمثاني خبر والاستثناء فيها يرجع الى الجمله  
 الاخيرة لا يستعمل كل واحدة من تلك الجمل بنفسها والاتصاف ان  
 التفسير حتى لكانا اذا اردنا المماثلة احتجنا بالتوقف لا بمعنى دعوى الاشتراك  
 بل بمعنى اننا نعلم ان حكمه في اللغة ما اذا هذا هو اختيار القاضيين  
 الشافعي وصلى الله عليه وسلم يرجع اولها ان الشرط متى يعقب جملة عاد الى الكل  
 فكذلك الاستثناء والجامع ان كل واحد منهما لا يستعمل بنفسه وانما يتبينان  
 واحد لثبات قوله تعالى في آية القذف الامر ثابت جاري مجرى قوله اول كل  
 الفاسقون ان لم يتوبوا ويغفر من هذا الدليل قوله اجمعين على ان الاستثناء  
 منسبه اليه عايد الى كل الجمل لا يستثناء عن الاستثناء بحسب ان يكون كذلك وتبين  
 ان حروف العطف بصير الجمل المعطوف بعضها على بعض في حكم الجمله الواحدة  
 لانه لا يفرق بين ان تقول راي بكر خالد وبكر بن عمر فيقول راي بكرين  
 واذ كان الاستثناء الواقع عقيب الجمله الواحدة راجعا اليها فكذا لعل  
 حكم المعطوف كالجمله الواحدة وانما اثبتا انه تعالى لوقال فما جلدوم ثمانين جلدة  
 الى الذين تابوا ولا تغنوا لهم بها ابداء الذين تابوا او ليكرموا الفاسقون  
 الى الذين تابوا لكان ذلكا جيدا فتعدي بان يريد الاستثناء عن كل الجمل لاطراف  
 له المذكور الاستثناء عقيب الجمله الاخيرة ففي هذه القضية يكون الاستثناء  
 راجعا الى كل الجمل والاصل في الكلام الحقيقة واذ اثبت كنه حقيقته في هذه  
 القضية كان كذا كنه في سائر القضايا فثبت للاستشراك ورايها التماسا لعل

على جهة من جهة الاستثناء كان الاستثناء هاهنا عائدة الى الجملة الاولى  
في الكلام الحقيقة وان كانت ذلك في هذه القصيدة فكذلك في غيرها من الاستثناءات  
والجواب ان الاستثناء في هذه القصيدة هو الاستثناء من وجه الاستثناء  
والاستثناء من وجه الاستثناء في الجملة الواحدة فيسمى العمل الثاني في سائر الجمل ان  
التأني ان الاستثناء في معنى الاستثناء من وجه الاستثناء وهو خلاف الأصل بان  
الفاعل ان الاستثناء استثناء له بل لا دلالة على الحكم فلا بد من تعليل  
بشيء ولا يصح ان يقال في الجملة الواحدة بل في خبره عن المعقولة  
فلا حاجة الى تعليل في الجملة الواحدة وان كانت الثاني والفاعل ثبت انه لا يمكن  
عزوه الى الجملة الكلية والحكم قال به فصار محققا بقا في مقال فلم يخصص  
بالجملة الخفية من قول هذا فنحن نقول والماضي وهو ان القول الثاني اجل  
اللقية على ان لقوب تأني في هذا المعنى يدل عليه امر اربعة القول  
اتفاق البصر بين على ان هذا الجواب على القول الواحد عاملان فاعمال القرب  
اول الثاني انهم قالوا في ضرب زيد عن قصيدته ان هذه الهايان ترجع الى  
المضروب اولي من ان ترجع الى زيد الضارب للقرب الثالث انهم قالوا في قولنا  
ضرب سلمي سعدى ان ليس في اعراب اللفظ ولا في معناها مما يجعل احد  
بالفاعل اولي من الآخر واعتبروا في الجارة مقال الذي في الفعل والفاعل  
الرابع انهم قالوا في قولنا اعطى زيد عاكرا انهما احتمالان بل كل واحد من عرو  
ويكون معقولا لا يكون في اللفظ ما يقتضي الترجيح وجب اعتبار القرب الوجه  
الثاني ان كل من من الاستثناء الى جملة واحدة خصصه بالاحقة فيضربها  
المعبر هاتين للاجماع فقد انعم هذه الحجة وتاها ان الاستثناء المذكور  
عقبت الجملة لرجوع الى جميعها على ان يضمن كل جملة استثناء  
بنفعها وان يضمن ذلك بل الاستثناء المصريح به في الجملة الواحدة  
الى جميعها الاول بالمثل الحق الضار على خلاف الأصل فلا يصح ان يذهب  
للضرورة ولا ضرورة ها هنا الثاني انما بالمثل من العامل في نصب ما بعد  
حرف الاستثناء هو ما قبله من فعل او تفعل او فعل فاذ كان ذلك  
الاستثناء الى الجملة كان العامل في نصب المستثنى اكثر من الواحد

لا يجوز ان يقول عاملان في اعراب واحد اما اول فلان سببه في نصبه عليه وقوله  
حجة واما ما قبله فلا بد من جزم على القول الواحد من ان مستغلات وهو محال  
ان الاستثناء من الاستثناء محتمل عليه فكذلك في سائر القصيدة فاعمال الاستثناء  
عن الوضع وراعيان الجملة اذا كان كل واحد منها مستغلا بنفسه فالظاهر  
انه لم يبق على واحد منها الى غير ذلك اذا كان عزمه منها لانه كان السكون يدل  
على استحالة العزم من الكلام فكذلك الشروع في كلامه آخر لا ينفصل له بالحق  
يدل على استحالة العزم من ذلك القول وان ثبت هذا فلو حكينا بوجه الاستثناء  
الى كل الجملة المتقدمة فنقول لك قولنا انما التعلق بالكلام الاول عزم  
منه واجبة الشروع المستثنى على الاشتراك بامور واحد هان الفاعل  
اذا قال ضرب علي بن ابي طالب او ابا جازان يستغني عن الجواب  
انه اذا استثنى الواحد من الجملة الواحدة والاستثناء دليل الاشتراك  
وتأنيها انما وجدنا الاستثناء في القراء العروسة تارة عائدة الى كل الجملة اخرى  
مختصة بالاحقة وظاهر الاستعمال دليل الحقيقة فوجب الاستثناء بالها  
ان القائل اذا قال ضرب علي بن ابي طالب او ابا جازان يستغني عن الجواب  
وبما ذكر من الجملتين ان يكون المنقول به جميع الافعال ان يكون هو القرب  
والعلم باحتمال الامر من مذهب أهل اللغة ضرورة واذا صح ذلك في الحال  
والظنون مع انهما في الاستثناء والجامع ان كلا واحد منهما مفضل في معنى الكلام  
فهذا الجواب ادلة الفاعل على ادلة السامعية والجواب عن القولان مع الحكم  
في الأصل وبقدر التفسير ونطالب بالجامع قوله انما يستثنى كان في عدم الاستقلال  
وانتصاب الخصم صريحا لا يلزم من اشتراك الاستثنى من بعض الوجوه اشتراكهما  
كلا الحكم قوله تأني معنى الشرط والاستثناء واحد قلنا ان ادعيت انه لا فرق بينهما  
اصلا كان قياسا لهما على الآخر قياسا للشيء على نفسه وان تأسست الفرق  
طالبا لهما بالجامع وهذا الجوابين يحسب من الاستثناء في لغة الله تعالى  
والجواب عن الثاني انهم ادعيت انه لا فرق بين الجملة الواحدة وبين الجملة المعقولة  
بعضها على البعض كان قياسا لهما على الآخر قياسا للشيء على نفسه وان تأسست  
الفرق طالبا لهما بالجامع وعن الثالث انه يمكن رعاية الاختصاص بذكر الاستثناء



الاستثناء الواحد عقيب الجماع التنبه على ما يقتضيه عوده الى الكل في كل ما يقع  
 في الفصاحة ومن الرابع ان هناك انا يرجع الاستثناء الى الجملتين لا بد من  
 اعتبار كلام العاقل لما تقدم ذكره من جملة الواحد الى الجملتين وجب ردها  
 وهذه الضرورة غير حاصلة في ما هو الموضع واما ادلة الحنفية فالجواب عن  
 الاول من وجهين احدهما انه يقتضي ما سبنا عنه من انه تعالى بالشرط فان  
 ذلك غير مستقل بنفسه مع انما يعود الى الكل بل هو عندنا في كل ما يقع  
 هو ان الشرط وان تاخر ضرورة انه مقدم معقودا كان متقدما حاصلا جابجا  
 مشروطا به واما الاستثناء بالمتبعية فانه يقتضي ضرورة الكلام باسمه من غير  
 فلا يخرج ذلك بالضرورة من البعض قلنا لا نسلم ان الشرط يجب  
 ان يكون متقدما على الكل بل يجوز ان يكون متقدما على الجملة الاخيرة ولكن سلبنا  
 ذلك فلا نسلم ان التقدم يقتضي الرجوع الى الكل بل العلة يكون محتضا بالية واما  
 الاستثناء بالمتبعية فلم لا يجوز ان لا يقتضي كون الكل موثوقا بل مقتضى كونه بالجملة  
 الاخيرة والاصوب للحنفية ان منعوا هذا في الاول ما سبق ذكره ولهم ثانيا بينهما  
 اننا لا نسلم ان الاستثناء على خلاف الاصل فلهذا لا يجب صير العزم عونا  
 قلنا لا نسلم فانا يتبين في مسألة ان العام المحصور بالاستثناء لا يكون عاما لان  
 لفظ العزم مع لفظ الاستثناء يصير كاللفظ الواحد الدال على ما يقع بعد  
 الاستثناء وعلى هذا التقدير لا يكون الاستثناء على خلاف الدليل بل هو على ما في قوله  
 انه لا يجوز ان يحتج على القول الواحد عام لان نفس سببه على الله لا يجوز  
 معارضه مع الكساي على انه يجوز وقوله يحتج على القول واحد فان مستقلا  
 تجوابه ان القول الواحد علية معوقات الامور وان اجتماع المعرفين على الواحد  
 غير متحقق ومن المآلات ان الاستثناء لا يستلزم لو عاد اليه او الى المستثنى مما  
 لزم القسما ان المذكور انما تقدم وذكر غير حاصل في الاستثناء من القول عن  
 الرابع ان نقول اننا قد بينا ان الاستثناء على الجملة لا يجوز ان يعود في  
 من القول ان عيبه انه لا يقتضي صحتها او غيرها لا بد من اعادة عن جميع احكام القول  
 فلهذا نحن على ما هو الاول المسئلة لان عندنا من احكامها ذلك الاستثناء الذي ذكره في آخر  
 الجمل وان عيبه شكا آخر فاذا ذكره في نظريه واما ادلة السوف فاجواب عن القول

والثاني

والثاني عينا قد تقدم في باب العزم ومن المآلات لا نسلم التوقف في الحال  
 والظرفين بل انهما هما بالجملة الاخيرة على قولنا ان حقيقته او اصلها على  
 قولنا الثاني سلما التوقف على سبيل الاستثناء بل على سبيل الاستثناء  
 ان المتأخر هو عند اهل اللغة فان تعلق على الاشتراك بالاستثناء والاستثناء  
 كان ذلك منه عودا الى الطريقة الاولى بل سلبنا ذلك فقلت انه يجب ان يكون  
 الامر كذلك والاستثناء قوله الجماع هو كون كل واحد من هذه الثلاثة فضلا  
 ما في بعد تمام الكلام قلنا الاشتراك من بعض الوجوه لا يقتضي التناهي من كل  
 الرجوع والله اعلم **باب الثالث** في التخصيص بالشرط  
 المسئلة الاولى الشرط هو الذي يقتضيه المؤثر في ذاته لا في ذاته ولا يرد  
 عليه العلية لا فاعلم من المؤثر الشيء لا يقتضيه على نفسه ولا جزء العلة ولا شرط  
 ذاتها لان العلة يقتضيه في ذاتها هذا هو الشرط الشرع وهو كالحصان  
 فانه شرط اقتضا الزنا وجوب الرجوع المسئلة الثانية صيغة الشرط ان اذا  
 وما بعد الاشتراك في كون كل واحد منها صيغة الشرط مقتضون وان اريد  
 على الحمل لا على التخييل واذا دخل عليها بقول انت طائي اذا امر بالسر اذا  
 دخلت الدار والاول محمول والثاني محتمل ولا يقول انت حوان امر بالسر اذا لم  
 يقتض ذلك المسئلة الثالثة قلنا الشرط هو ما يقتضي محتمل وذلك يستدعي  
 مقدمة وهي ان الشرط على اقسام ثلاثة احدها الذي يستعمل ان يدخل في الوجود  
 الادفعية واحدة بنهاية سوا كان ذلك لا يقتضيه نفسه واحدا بل يتركب فيه اوان  
 كانت كما لا يستعمل ان يدخل في شيء من اجزائه او في وجوده او في اجزائه او في  
 ما يستعمل ان يدخل بجميع اجزائه في الوجود كالكل في الحركة فان المتكلم بلفظه  
 يكون حينئذ وجد الحرف الاول منها لا يكون الذي حاصل وجب حصول الثاني  
 صادر الاول فاما ما انما يصح ان يدخل في الوجود فلهذا مجموع عدة وقادة بتفاوت  
 اجزائه ثم نقول على هذه التقديرات الثلاثة الشرط اما عدمها او وجودها  
 فان كان الشرط عدمها حصل الحكم في الاقسام الثلاثة الاولى وانما عدمها لو ان  
 كان الشرط وجودها فنقول في القسم الاول فالحكم يحصل بمجرد الاول وان  
 وجود الشرط واما في القسم الثاني فانه يحصل عند حصول الآخر من اجزاء  
 الشرط لانه ليس كذلك لجميع وجود في التخييل بل اهل العرف يحكمون عليه بالوجود

وانما يكون عليه بذلك عند دخول آخر جزء من اجزائه في الوجود والحكم كان  
 معلوما على وجوده من حيث ان يحصل الحكم في ذلك الوقت واما القسم الثالث  
 فنقول وجوده حصصه اما يختص عند دخول جميع اجزائه في الوجود فمفصلة  
 واحدة كذا في القسم الذي عدنا من هذه الحقيقة حتى انه ان حصل  
 مجموع اجزائه دفعة واحدة وتزيت الجزاء عليه في الحلال هذا متفق بين  
 الشرطان اذا خلا على جزاء واحد فان كانا سطر على الجمع لم يحصل  
 المستوفى الا عند حصولهما معا وهو كقولنا ان دخلت الدار وكلت زيدا فانت  
 طائر ولو زيت عليهما جزاء كان كل واحد من الشرطين مع باقي كل واحد منهما  
 وحده كافيا في الحكم كقولنا ان دخلت الدار وكلت زيدا المسئلة الخامسة  
 الشرط الواحد اذا خلا على شترين طائر فانما ان يدخل عليهما على سبيل الجمع او  
 على البديل والاول كقولنا ان زيت جلدك فتنكح ومقتضاها حصولهما  
 معا الذي كقولنا ان زيت جلدك فتنكح ومقتضاها احدهما ان التعيين  
 الى المثال المسئلة السادسة اختلاف وان الشرط اذا خلا على الجزاءين  
 حكمه اليما بالكلية فانتقوا ما من الشافعي ابو حنيفة على وجوبهما الى الكل  
 وذهب بعض الخوارج الى انه يختص بالجملة التي يليه حتى انه ان كان متاخرا  
 اختص بالجملة الاخيرة وان كان متقدما اختص بالجملة الاولى والحق ان الوقت  
 كما في مسئلة الاستثناء المسئلة السابعة انفقوا على وجوب اتصال الشرطين  
 بالكلام ودليله ما مر من الاستثناء وانفقوا على انه محسن التقييد وان كان  
 الخارج اكثر من الباقي وان اختلفا فيه والاستثناء المسئلة الثامنة الخواص  
 في جواز تقديم الشرطين وانما الخواص في الوجود حتى يشبه ان يكون الاول هو  
 التقدم خلافا للفرق ان الشرطين متقدم في الوجود على الجزاءين شرط  
 ثابت في ترتيبهما واستتم التقدم طرما يستحق التقديم صفحا الى  
 الثالث في تخصيص العام بالغايب والصيغة وفيه فصلان الاول في تقييد  
 العام بالغايب وبه اجماع الحق لان عامة الشيء غايته ومعلومه ومقتضاها  
 الباقي الغائبا حتى لا كقولنا نقول من حتى يطهرن وانما ذلك الى  
 المرفق الثالث التقييد بالغايب يقتضي ان يكون الحكم مضافا بالغايب

ومعها الد

لكن الحكم لا يوقفها وبالغايب لا يمكن الغايب مطلقا فم يكن الغايب عامته والاول  
 ان يقال الغايب اما ان يكون منفصلا عن ذي الغايب بمقتضى معلوم كقوله  
 تعالى لم اتوا العيص الى الليل او لا يكون كذلك كقولنا غاب عنكم  
 وابدكم الى الملاقاة فان المرفق من منفصل عن الابد منفصل بحسب ما لا يقسم  
 الاول فيجب ان يكون حكم ما بعد الغايب محلا في حكم ما بعده بخلاف ما قبله  
 احدهما عن الآخر معلوم بالحقن اما الثاني فلا يجب حكم ما بعده بخلاف ما قبله  
 لانه لما لم يكن المرفق منفصلا عن الابد منفصل معلوم لم يكن يقتضي بعض المفاصل  
 لذلك ولم يكن بعض من يجب ما اذا دخل ما بعده فبما قبله الذي يجب اجتماعه  
 الغائبين كالقول لا نقول من حتى يطهرن وحق يقتضيه ما هنا الغايب في  
 الحقيقة في الاخرى من غير الاول لغيره منها وانما في القول الثاني  
 في نفس العام بالصيغة والصيغة اما ان تكون في حق عقيب حتى وانما في الاخرى  
 موصلة ولا شك في عودها اليها وعقيب شئين ما هنا فاما ان يكون احدا هما  
 متصلة بالآخرى كقولنا ان العرب واليه المومنين فها هنا الصيغة تكون عابدة  
 اليها وان لا يكون كذلك كقولنا انكم العلماء والاسرار المعقود وانما في الاخرى  
 عابدة الى الجملة الاخيرة وان كان البحث فيه محال كما في الاستثناء والشرط القول  
 في تخصيص العام بالادلة المنفصلة من قبل تخصيص اليوم اما ان يكون العقل او  
 الحس وبالدلائل لسمعيه وهو على وجهين تخصيصا لمقتضى بالمقتضى وتخصيص  
 المقتضى بالمقتضى في كل واحد فضلا عن انفساء الاول في تخصيص  
 اليوم بالعقل هذا قد يكون بضرورة العقل كقولنا تعالى الله على الناس حجب البيت  
 بالضرورة انه ليسوا انفساء ونظر العقل كقولنا تعالى الله على الناس حجب البيت  
 فانما تخصيص المصداق المحزون لعدم اليقين في حقها ومنهم من يرفع في تخصيص اليوم  
 بدليل العقل والاشبهه عنده انه لا خلاف في المعنى بل في اللفظ اما انه لا خلاف  
 في المعنى فلان اللفظ مادل على ثبوت الحكم في جميع العقول والعقل من شدة في  
 بعض العقول فاما ان حكم بعض العقول والنقل لم يرد في التقييد وهو محال  
 اذ لو كان النقل على العقل وهو محال لان العقل اصل النقل والنقل في العقل في  
 اصل النقل في العقل في اصل النقل في العقل في وجه القيد وبما معا واما ان  
 حكم العقل في مقتضى اليوم وهذا هو المراد من تخصيص اليوم بالعقل اما ان

الفعل فيكون العقل هل يتخصص بالعام لا يقال ان اردنا بالتخصص العام الذي  
 يورث في اختصاص اللفظ العام بعض مسلماته فالعقل لا يتخصص في الحقيقة  
 لذلك الاختصاص من الادارة القائدة بالحكم والعقل لا يورث في اختصاص  
 الادارة فالعقل لا يورث في اختصاص بعض المتخصص وكذا على وجه التخصيص  
 ان لا يكون الكتاب مختصا بالكتاب ولا السنة للسنة لا يورث في ذلك  
 التخصيص من الادارة لا تكفي في لفظها فان قيل لو كان التخصيص بالعقل فهل  
 يجوز التخصيص به قلنا ان من انكرت وحلا وسقط عنه فمضى على جليل وذلك  
 وذلك ما عرف بالعقل الحاصل الثالث في التخصيص بالحس وهو ما في قوله  
 تعالى وان تبت من عمل شيء فانه لم يكن شيء من السماء والارض في يد ما الفصل  
 الثالث في تخصيص المظهر بالمقطوع المسئلة الاولى في تخصيص  
 الكتاب بالكتاب وهو ما في قوله تعالى فانما جاءكم من عند الله وحده  
 لان قوله تعالى والمطالعات يتبع بعضه بعضا قوله تعالى وانما جاءكم  
 الاحوال اجله ان بعض جملته وكذلك قوله تعالى وانما جاءكم من عند الله وحده  
 من الذي في الكتاب لا خلا ما ان جميع بوزن لمة العام على غيره والخاص على خصوصه  
 وذلك على ما ان جميع احد على الآخر وحده في قوله تعالى ان كان على سبيل  
 التخصيص فقد حصل التخصيص ان كان باللفظ وقد حصل التخصيص ايضا لان كل من حوز  
 نسخ الكتاب جود تخصصه به ايضا حتى ابتغى تعالى نسخ الناس ما يورث في من  
 البيان الى الوصل وجب ان لا يحصل البيان الذي هو المقول في الجواب انه عارض  
 بقوله تعالى انما جاءكم من عند الله وحده في قوله تعالى انما جاءكم من عند الله  
 المسئلة الثانية في تخصيص السنة المتأخرة بالسنة المتأخرة وهو ما في قوله  
 لان العام والخاص واجتماعا مانا بهل يقتضيه ان يترك العام او يترك العام  
 على الخاص وهذه الثبوت باطلة بالاجماع فلا يجوز تقديم الخاص على العام  
 المسئلة الثالثة في تخصيص الكتاب بالسنة المتأخرة قوله كان له فلو كان  
 جائزا لكان الذي يتوهم انما قد وقع ذلك ما بالقرآن فلا يتم تخصصه على قوله تعالى  
 برصك الله في قوله تعالى عليه السلام القائل لا يورث ولعله لا يورث  
 اهل البيت واما بالفعل فلا يتم تخصصه لقوله تعالى انما جاءكم من عند الله وحده  
 كل واحد منهما امانة جليلة بما في ان عند الله عليه السلام من جميع المتخصص وانما

الصلوة

في تخصيص السنة المتأخرة بالكتاب جائز ومن بعض مقولها انما جاءكم من عند الله  
 التخصيص الذي من المسئلة الرابعة في تخصيص الكتاب بالسنة المتأخرة  
 بالاجماع وهو ما في قوله تعالى وانما جاءكم من عند الله وحده في قوله تعالى  
 وختمنا السنة بالجلد بالاجماع على ان العبد كرامة في تصنيف الجلد واما  
 تخصيص الجمل بالكتاب والسنة المتأخرة فغير جائز للاجماع ولما فيهم  
 على الحكم العام مع سبب التخصيص على ان الاجماع على الخطا لا يجوز في تخصيص  
 الكتاب بالسنة المتأخرة بفعل الرسول عليه السلام هو جوامع لولا التخصيص فيه  
 ان اللفظ العام اما ان يكون متناوفا للرسول عليه السلام واما كان متناوفا للخاص  
 كان متناوفا له كان ذلك الفعل مختصا لذلك الغير في حقه وعلى ان يكون مختصا  
 للغير في حق غيره فيقول ذلك دليل على ان حكمه في كتابه في الكل متساو في الكل  
 الدامخطة الدليل في ذلك الواقعة كان ذلك مختصا في حق غيره ولكن التخصيص  
 للغير لا يكون ذلك الفعل وحده بل الفعل مع ذلك الدليل وان لم يكن محذوك  
 لم يجز تخصيصه في العام في حق غيره واما ان كان اللفظ العام غير متناوفا للرسول  
 عليه السلام بل لامة فقط فان عام دليل على ان حكم الامة مثل حكم النبي صلا العام  
 مختص ما يجزى وفعل الرسول مع ذلك الدليل والادلة احسن من منع من هنا  
 التخصيص مطلقا بان التخصيص العام هو الدليل الذي لا على وجوب متابعته  
 وهو قوله تعالى فانما جاءكم من العام الذي يدل على بعض الاشياء فقط والتخصيص  
 بالفعل لا يكون تقديم العام على العام وانه غير جائز في جواب ان التخصيص  
 ليس هو مجرد قوله تعالى فانما جاءكم من العام بل هو مع ذلك الفعل مجموعا احقر من العام الذي  
 يدعي تخصيصه بالفعل المسئلة السادسة في قوله تعالى وانما جاءكم من عند الله وحده  
 الرسول عليه السلام فلم يحرمه عليه فعدم انكار الرسول فاطم عن تخصيص العام  
 في حق ذلك الفعل ما في حق غيره فان ثبت ان حكمه عليه السلام في الواحدة من الكل  
 كان ذلك المقرر مختصا في حق الكل والادلة الفصل السابع في تخصيص  
 المظهر بالمقطوع المسئلة الاولى في تخصيص الكتاب بجلده احد متناوفا  
 قوله الشافعي في حديثه في قوله تعالى وانما جاءكم من عند الله وحده في قوله تعالى  
 ايات ان كان قد خفف في ذلك دليل على انه لا يجوز الادعاء في ذلك ان كان  
 قد خفف في ذلك متناوفا في حق ذلك وان خفف في ذلك متناوفا في حق ذلك

الصلوة



لهم وما الفاضل ويكره فانه اختار الترتيب لثلاث العوم وخبر الواحد دليلان متناهين  
وخبر الواحد اقوى من العوم من حيث تقدمه على العوم وانما قلنا انما دليلان لكون العوم  
دليل بالافتقار واما خبر الواحد فهو ايضا دليل لكون العوم به يتصور وفيه من يتبين  
وكان العمل به واجبا وكان دليل لا واذ ثبت ذلك وجب تقدمه على العوم لكون  
تقدم العوم عليه يقتضي انما يتقدمه على العوم لانه يقتضي انما يتقدمه على العوم  
العوم بالكلية كان فكل واحد في سائر الخصائص واما خبر الواحد صاحب فقالوا  
اجبت الصابة على تخصيص خبر القرآن بخبر الواحد فيكون بصيرته احوط  
انهم خصصوا قوله تعالى وصيكم الله في اولكم وآخركم بالصدق انه عليه السلام  
قال نحن معاش لا نبي ولا نوح وثابتنا بها خصصوا عوم قوله تعالى وان كن ساء  
فوقنا شئنا فلهن لما اثار ترك خبرهم وبسببها المعنى في شعبة انه عليه السلام  
جعل الصفة السدس في المتن فاعاد اخلقت به ما وشتي وجدة فلان في الزن ثلثة  
والمتن الثاني والثالث في السدس اثنان كانت المسئلة الى المشه عشرين فابينة  
مر لشد عشرين بل في التركة والثالث انهم خصصوا قوله تعالى واحل الله البيع خبر  
الى سعيد في المنع من بيع الدوم بالدم وبما يعني انهم خصصوا قوله تعالى اقلوا  
المشركين خبر عبد الرحمن بن عوف سبعمائة سنة اهل وجامستها اخصصوا  
قوله تعالى واحل لكم ما واذ لكم خبر في حرمة في المنع من بكا المراء على غيرها  
وخالها وبنت ايتها وبنت اختها ولما كان ان يقول هل اجبت الصابة على  
تخصيص هذه العومات في هذه القروا وما اجبت فان قلتم ما اجمعوا فقد  
سقط عليكم وان قلتم اجمعوا لانه لا يجوز ان يقال اخصصوا هذه العومات  
ذلك لاجتماع ما قلتم لا بد لذلك لاجتماع من يستند قلت فيكون  
قلت ان ذلك المستند في هذه الما اذرب اجماع حتى يستند لا يستغنى  
بالجماع عنه سلمنا ان ذلك المستند هو هذه الاحاديث لكون هذه الاخبار  
كانت من ائمة عندهم ثم صارت احاداً عندنا احسن الما نبينا والجماع  
والخبر والمقوله لاجتماعهم ان عوف في الله عنه واذ خبرنا طه بن قيس وقال  
لا نرى كتاب رما سنة يتكلم يقول الملة لا ندرى لعلها نسبت ام كنست  
واما الخبر فهو ما روى انه عليه السلام اذ روى عن حديث ما روى عن كتاب  
الله فان افقه فاقبل وان خالفه فردوه والخبر الذي يخصص الكتاب على

خبراً

العلم

الاجماع

مجاله

على جملة الكتاب من حيث رده واما المعقول فزعمان الاول ان الكتاب مقطوع  
به وخبر الواحد مطلق والمقطع اول من المظنون والساني ان النسخ يخصص  
في الدعوى والخصم يخصص في الدعوى ومقول لواء الخصم في  
الدعوى خبر الواحد لكان ذلك لاجل ان تخصص العلم في من لواء الخاص  
وهذا المعنى تام في النسخ فكان يلزم جواز النسخ خبر الواحد ولما يجوز ذلك لعلنا  
ان ذلك خبر واحد عن النبي عن الاول انما ندعي تخصيص العوم بكل ما كان  
من اخطاء الاحاد حتى يكون ذلك راداً علينا وانما يجوز ما يلزم الذي لم يكن راداً به  
منها بالكتاب والنسبان وهذا الشبهة ما كان حاصلها ما كان من عوم من الله  
عنه قدح في روايتها بذلك فلم يكن قادحاً في صناديد هو ان يكون صحة لنا اولي  
وذلك نحن عن روايته عنه بدون روايتها انما صارت مردودة لكون الرواية  
غير ما حرم من الكذب والنسبان ولو كان خبر الواحد المقصود لتخصيص  
الكتاب مردوداً لكان لما كان لذلك التعليل وجه وعرفنا ان ما  
ذكرتم يقتضي ان لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة فان علم ان  
ما يقتضي تخصيص الكتاب لكونه على خلافه قلنا في مسلماتنا ذكر بعينه وعن  
المالك ان البراء الاصلية يقينية ثم انما قلنا خبر الواحد في كل مقتضى المقطوع  
لا يترك بالمظنون ثم نقول لا نسلم حصول التفاوت وبيان من وجهين الاول  
ان الكتاب مقطوع في مئته مظنون في دلالة والخبر مظنون في مئته مقطوع  
في دلالة فلم قلتم انه حصل التفاوت بينهما على هذا التقدير بل انما انما دليل القاطع  
لما على وجوب العلم بالخبر المظنون لم يكن وجوب العلم بالمظنون لكونه نقد  
ذلك ان الله تعالى لما حصل عليه حكمه قلتم خبر واحد لا يقطع ان حكمه ذلك  
فلا وجدنا ذلك المظنون واستدلنا به على الحكم كفاً فطعنوا بالحكم اذا كان كذلك  
فلم قلتم ان التفاوت حاصل على هذا التقدير وعن الرابع ان الاصول اعم  
عنه على جواز واحد وهذان العقل ليس بالي ذلك وانما فصلنا بينهما لاجتماع  
الصابة على الفصل بينهما فقبل خبر الواحد في التخصيص ورد في النسخ وهذا  
الحجج ضعيف لما بينا ان الذي عول عليه في انهم قبلوا خبر الواحد في التخصيص  
ضعيف واذن ذلك فنقول ثلث ما ذكرنا ان القياس يقتضي انه لا يعمل خبر  
الواحد في التخصيص لوجوب قبوله في النسخ وثبت بالتفاوت انهم ما قبلوا في النسخ



ما الذي تريد بقوله كذا من القياس ان لا يدفعه الشر ان اردت ان شرطه ان  
 يكون او لا يكون كما افترضه الشر من ان اردت ان يكون او لا يكون ما افترضه الشر  
 النص فهو عن النزاع وعن الخاص ما تقدم في المسئلة الاولى المسئلة الثالثة  
 اذا لم المفهوم من جهة فلا سلطان له لانه اضعف من جهة المتطوق من جهة  
 اذا تخفف عن العام به مثاله اذا ورد عام في اجاب الزكوة في الغنم فقال الشارح  
 في سعة الغنم زكوة فهذا المفهوم يقتضي تخصيصه بكل عام ولا بد ان يقول  
 انما وجه الخاص على العام لان دلالة الخاص على ما يشتهه اقوى من دلالة العام  
 على كل الخاص والاقوى راجح واما ما حمله على ان دلالة المفهوم على مدلوله  
 اقوى من دلالة العام على ذلك الخاص بل الظاهر انه اضعف واذا كان كذلك كان  
 تخصيص العام بالمفهوم ترجيح الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز ان يكون  
 في مقام العلم على ان العلم اقوى من الوسيلة خبران عام وعام واما كالتساويين فاما  
 ان يعلم راجح او لا يعلم فان علمنا العام راجح فاما ان يعلم مقارنتها او يعلم راجح  
 عن الآخر فان علمنا مقارنتها ان يقول الجليل زكوة في الغنم فاعتنه ليس في الذكر  
 من الجليل زكوة فاما احسان بذكر الخاص بمخصص العام ومخصص قال بل ذلك لا يقدّر  
 من العام بصير معارض الخاص لان وجه الاول ان الخاص اقوى دلالة على ما قبله  
 من العام والاقوى راجح فاعلم راجح ان الاول ان الخاص اقوى دلالة على ما قبله  
 غير اداة ذلك الخاص اما ذلك الخاص فلا يجوز اطلاقه من غير اداة ذلك الخاص  
 فثبت انه اقوى الداني ان السببه اذا قال لعبد استر في كل ما في السرقة في الله  
 ثم قال عتقه لا يشرع في السرقة منه اخراج في السرقة كلامه الاول الداني  
 ان اجرا العام على عزمه الفاعل الخاص واعتبار الخاص لا يجب العام واعتبارها  
 وكان ذلك اني وان قلت هل لا حيلة قوله في الجليل زكوة على المتطوق  
 وقوله لا زكوة في الذكر من الجليل على نفي الوجوب وهذا لان كان محال ان يكون  
 ايضا محال ان كان محال ان يكون محال ان يكون لا انظر من الكلام فاما  
 قال اوجبت الزكوة في الجليل قال لا او جهل في الذكر من الجليل وقوله في الجليل  
 زكوة بمعنى وجهه ان ثباته على حمله وعلى المتطوق كقائه على ما هو ظاهر  
 في الداني لا دليل له على ان ثباته على المتطوق كذا اذا اخرجنا الذكر من قوله في الجليل  
 زكوة لا يكره فاما اخرجنا من العام شيئا لا دليل يتأوله وانتمى اوجهه اما اعلنا

عليه السلام اللام

الخاص من العام فان ورد الخاص قبل خصمه وقت العلم العام كان ذلك  
 التخصيص وتخصيص ذلك عند من يجر تأخير ان العام ولا يجوز عند الداني  
 منه وان ورد الخاص بعد خصمه وقت العلم العام كان ذلك مستحوا وبينا  
 لمزاد الحكم فيما بعد دون ما قبل لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة اما ان  
 كان العام متأخرا عن الخاص فقد انشأ في الاول من المصير ان  
 العام يلحق بالخاص وهو الحق او عندنا في حصة والقاضي عبد الجبار  
 ان العام المتأخر يلحق بالخاص المتقدم لنا وجه الاول الخاص اقوى دلالة  
 على ما قبله من العام والاقوى راجح فاعلم راجح ان الداني ان اجرا العام على  
 عزمه وجب الفاعل الخاص واعتبار الخاص لا يجب الفاعل اعم منه وكان  
 اولى وارجح ان حصة او احصاءه بامور واحد عام او من  
 عباس انه قال كما تأخذنا لحدث فالحديث فاذا كان العام متأخرا  
 كان احدث فوجب الاحتذ وانما الفاعل بقاؤه وقاؤه علم الداني ببقائه  
 فوجب تشبيها لا خبر على الشاق كما كان الخبر خاتما واحتمل ان يقول  
 لفظان عن العام الذي يحضه العقل فاما هناك سلطنا المتقدم ونالها  
 ان اللفظ العام في تناوله لا حاد ما دخل تحت مجرى لفظ خاصه كل  
 واحد منها متساو واحد اقل من نكل لا حاد لان قوله اقبلوا المشركين  
 قائم مقام قوله اقبلوا زيد المشرك فلو اقبلوا خالدا او لوقا قال ذلك بعد  
 ما قال لا تقبلوا زيد الكائن الداني ناسخا وارجح ابن العارض على التوقف  
 بان هذا لفظا بين محله واحدهما اعم من الآخر ومن وجه اخر من وجه  
 آخر انه اذا اهل لا تقبلوا اليهودي قال بعده اقبلوا المشركين فقله لا تقبلوا  
 اليهودي اخر من قوله اقبلوا المشركين من حيث ان اليهودي احصر من المشرك  
 واعم منه من حيث انه دخل في المفهوم من الصفات ما لم يدخل في المتأخر هو  
 ما بين ورد المتقدم والمتأخر فظهر ان الخاص المتقدم اعم من العام وخص  
 في الداني العام المتأخر بالخاص وجب التوقف والرجوع الى التخصيص كما قبل  
 خطاين جدا شائعا واحدا ان عن الاول انه قول الصحابي في ذلك ضعيف  
 الدلالة فخصه باذا كان لا حدث هو الخاص عن الداني ان العرف ما ذكرنا



ان الخاص أقوى من العام فيجب تقديمه عليه ولا نأله تسلط الخاص  
 المتأخر على العام المتقدم لزم التأخر لما فيه تسلط العام المتأخر على  
 الخاص المتقدم لم يلزم ذلك مظهر الغرض وعن الثالث انه اذا كان للقطعة  
 احتياجي تخصيص وليس كذلك اذا كان خاصا وحدها كان قوله لا يستعمل  
 اليه ومثله قوله اقلو المشرقين فخصه ولو قارن المفصل لما قصه ولم يخصص  
 لأن الخاص لم يحيل التخصيص لما الذي يفسر به ان العام من وضعه لانه ومن  
 الخاص المتقدم لما لا جرم الزمان وقرن العام المتأخر لما لا جرم لم يبع  
 الزمان فخص له ما اقعا ومن كرن الخاص عن العام من هذا الوجه انما  
 لو قرن الخاص المتقدم امرا او العام المتأخر شيئا به لا يستعمل كلامه لأن الخاص  
 المتقدم لا يشكل انه خاص في الوعيان وهو ايضا عام في الزمان لأن العام  
 لا يفيد التكرار اما العام المتأخر فاذا قرنا بهما كان اعم من المتقدم في  
 الوعيان والذوق وفي الزمان ايضا لأن العام لا يتناول كل الزمان بل انما  
 يتناول زمانا واحدا هما المتأخر اعم من المتقدم من كل الزمان فظلم ما قاله  
 اما اذا لم يقرن المارح بينهما فقد الشافعي ان الخاص منها يخص العام وعند  
 ابي حنيفة يتردد بينهما يرجع الى غيرهما ولا يرد احداهما على الآخر وهذا  
 سديد على امسلة لأن الخاص اذا لم يكن مفسر خاصا وخصصا او ناسخا  
 مقنونا او ناسخا مودعا او عند حصول التردد يجب التوقف عند صاحبا  
 فيه على وجه واحد انه ليس الخاص مع العام الخان بقارنه او تقدمه  
 او تأخره عند تقدمت تخصيصا لما جرمه على المتقدمات الثلاثة فقد  
 الجهل بالتأخر يكون الحكم انما كذلك وهذا ضعيف لأن الخاص المتأخر  
 عن العام ان ورد قبله خصص وقت العمل بالعام كان تخصيصا وان ورد بعده  
 كان نسخا وعلى هذا القول كان العام والخاص مطلقين او مقننين والعام  
 مطلق او الخاص مقننهما ويجب ترجيح الخاص على العام لأن الخاص مودع  
 ان يكون ناسخا او مفسرا على المتقدمين والخاص مقدم في هذه الصورة اما  
 اذا كان العام مطلقا والخاص مقننا مستقدرا ان يكون الخاص مخصصا  
 العمل به لأن تخصيص الكتاب بحزب واحد جائز كذا يستقدان يكون ناسخا وجب  
 العمل به لأن نسخ الكتاب بحزب الواحد لا يحجز الخاص من الخاص اذا لم يكن

بنيان

العام

منها وان يكون ناسخا مقننا او مودعا ان يكون ناسخا مودعا او اذا كان كذلك  
 لا يجب تقديم الخاص على العام مطلقا الثالث ان العام يخص بالناس مطلقا  
 فلان تخصيصه بغير الواحد او في هو ضعيف لأن القياس يقتضي اطلاق  
 عليه وذلك الاصل ان كان متقدما على العام لم يخص العام عليه عندنا وكذا  
 القول اذا لم يكون تقدمه وتأخره لا يحجز القياس عليه والمفتي ان فقها  
 المصارع هذه الاعصار تخصن اعم الخبز ونحوها مع فقد علمهم بالمارح  
 فان قلت ان من علم خصه قوله تعالى ولا تأكلوا مما اكلوا اوصعتم بقوله  
 عليه السلا لا يحرم الرضعة ولا الرضعتان وعده انصا انه لما سئل عن نكاح  
 النصارى حرمة محض بقوله تعالى ولا تأكلوا مما اكلوا حتى يؤمنوا وجعل  
 هذا العام واقفا لقوله تعالى والمحصات من الذين اوتوا الكتاب مع خصمه  
 قلت نحن اوعينا اجماع اهل هذه الاعصار ومقتضى ان يكون من غير امتنع  
 ذلك الدليل تنبيه ان الحنيفة لما اعتقدوا ان الواجب في مثل هذا العام  
 والخاص اما التوقف او الترجيح ذكر علي بن ابيان بلته او وجه في الترجيح احدها  
 انفاق الامة على العمل باحد ما دنا بينهما عللا كثيرة الامة باحد الخبرين وعيهم  
 على من يعمل به عمل جليل سعيد وعيهم على من عاين حتى في الروايات الفقد  
 وبالنظر ان يكون الرواية الاحد منها اشهر وذاك ابو عبد الله البصري ومحمد بن ابراهيم  
 احدهما ان منخص احد الخبرين حكمنا شعبان الباقي ان يكون احد الخبرين بيان  
 للآخرين بالتعاقب كما تعاقبت على ان قوله عليه السلا لا تأكلوا مما اكلوا من الخبرين  
 لوجه السقفة قال ابو الحسن البصري وهذه الامور اامة لما خاض احد الخبرين  
 الخبر لو كان متقدما مستقلا لما انفتحت الامة على استغاله ولا حاجة الى ترك  
 استعماله ولما كان نقله اشهر ولما اجمعت على كونه بياننا للاحكام وكذا الحكم عند  
 شريح يقتضي كون الخبر الذي تضمنه مخصصا للعقل وان الخبر المتضمن الحكم  
 الشريعي تأخره هذا الوجه ضعيف والله اعلم القول فيما قلناه من خصصات  
 العام مع انه ليس كذلك **المسألة الاولى** الخطاب الذي يرد على امر سول  
 ساله ان لا يكون مستقلا بنفسه اما ان يكون لامر يرجع اليه كقوله عليه السلا  
 وقد سئل عن رجل اوطب بالشرع فقال ايخص الرب اذا جف قالوا نعم فلا  
 اذن واما ان يكون لامر يرجع الى العادة كقوله والله لا اكلت في جواب من يقول

الكتاب  
 في  
 بيان  
 ما  
 في  
 الخبرين

كل عندى من هذا الجواب مستعمل بنفسه من ان العرف اتفق عدم استقلاله  
 حاد من غير السبب الذى يوجب عليه والضم الذى على اليد انما لان الجواب  
 امان يكون خصله مساويا او امان ان يكون غير متساوية فاما عن قوله عليه السلام لما  
 سئل عن بئر نضاعة الماء طهر لا يتنجس حتى او يكرام في غير ما سئل عنه كقولنا عليه  
 السلام وقد سئل عن ماء البصر وهو الطهر ما ان اكل ميتته اذا عرفت هذا  
 القسم منقول اما الجواب الذى يستعمل بنفسه فانه يفيد مع سببه فيكون  
 السبب موجبا في كلام الجواب نفيا او لا يفيد وانما المستعمل في السبب  
 في كلامه فقال والله لا اكل عندك لكاتب العين مقصود على الاكل عند  
 واما الجواب المستعمل المساوى فلا اشكال فيه واما الاخير فهو جائز ثلث  
 شرائط احدها ان يكون مضافا من الجواب تنبيها على ما يخرج منه ثانياها  
 ان يكون السائل من اجل الاحتياط او ثالثها ان لا يعرف المصلحة باشتغال  
 السائل بالاجتهاد ويدور هذه الشرائط لا يحتمل واما اذا كان الجواب اعم  
 عن ما سئل عنه فلا إشكال فيه وانه يجري على عومه اما اذا كان الجواب اعم فيما سئل  
 عنه فالجواب ان العرف يقوم اللفظ لا يخص من السبب خلافا للفرق ما في قوله  
 رعمال حصص من السبب بكون مخصوصا للعلم الا لفظ قال امام الحرمين الذى هو عن  
 الشافعي رحمه الله لما اقول ان المقتضى للعلم قائم وهو اللفظ التام  
 للعلم والعارض الموجود هو خصوص السبب لا يصلح معارضه لانه لو صار فاذن  
 عدم اللفظ وخصوص السبب فان الشارع لم يصرح وقال يجب عليكم ان تعلموا  
 العلم على عومه وان لا تخصصه بخص من كان ذلك جائزا في العلم بكونه  
 العلم بالامة مجمعة على ان الله اللسان والظواهر والسرقة وغيره اما انزل في  
 اقسام معتبرين مع ان الامة غير احكامها ولم يقل احدا ذلك لئلا يخلو الاصل  
 الحالف بان المراد من ذلك الخطاب ابايان ما وقع السؤال عنه  
 او غير فان كان الاول وجبا ان يكون اذ عليه وذلك يقتضي ان تخصص  
 السبب وان كان الثاني وجبا ان لا يتأخر ذلك البيان الى كمال الواقعة وانما  
 ان ما ذكره يقتضي ان يكون ذلك الحكم مقصودا على كماله في ذلك الزمان  
 والمكان والهيئة وانما لا يحتمل ان يكون ذلك الحاضر مقتضى ذلك البيان العام  
 لا بد على استماعه من اجل هذا العلم وان كان حجة في موضع السؤال

فريق

من عن الان دلته على موضع السؤال اقوى منه على ذلك الموضوع وهذا  
 من ان يكون من المبررات المسألة الثانية التي انه لا يحتمل تخصيص  
 المقصود عند هب الاولى هو قول الشافعي لانه قال ان كان الراوى محلا  
 على احد محليه موت اى قوله وان ترك الظاهر اى اى قوله خلافا لعيسى بن  
 ابان ومثاله خبري هو في ان الماء يغسل من ولو في الكلب سبعا فانه خص  
 ذلك عند هب اى هو في اى يغسل ثلاثا ومنهم من فصل فقال ان وجد خبر  
 يقتضي تخصيصه او وجد في الاصل ما يقتضي ذلك لم يخص الخبر عند هب لنا  
 ان مخالفة الراوى بحتم انفسا ما ملته طرطن وما سئل اما طرطن الفوطا فهو ان  
 يقال الراوى علم بالضرورة انه عليه السلام اراد بذلك العام الحاضر المظهر  
 آخر قاطع يقتضي ذلك او لشي من قول الراوى ان يبين ذلك في اللفظ العارضة  
 انه لو كان كذلك لوجب على الراوى ان يبين ذلك في اللفظ عن نفسه  
 وللشبهة عن غيره واما طرطن التوسط فهو ان يقال ترك لعموم الخبر  
 وهو معارض ان الظاهر من عدم الله خلافا له اما الوسط فهو انه حاكمه للعدل  
 فله اقوى منه اما خبر محتمل او قياس وذلك لظن محتمل ان يكون خطأ وان  
 يكون صوابا واذا تقارنت المخالفة في مخالفة الراوى وجب شاقطها  
 والرجوع الى العموم **اح** الحالف بان مخالفة الراوى ان كانت  
 لا عن طريق كان ذلك قادحا في عدم الله والقدح في عدم الخبر  
 وان كانت عن طريق فذلك الطريق اما حصل او قاطع او كان لدليل محتمل  
 اذالة للتمسك بنفسه والشبهة عن غيره ولما بطل ذلك فبقى القاطع واخرا  
 ان اظهار ذلك للدليل المحتمل فما يجب عليه مع ناطره فله لم يبق لك المناطحة  
 سلمنا انه ذكره لكنه لعله لم يقبل وان نقل لكنه لم يشهد المسألة الثالثة  
 التي انه لا يحتمل تخصيص العام بكونه حكايا ما في قوله مثاله قوله  
 عليه السلام ابا اهاب دعي فقه طهر قال المراد بجلد الشاة لونه عليه السلام  
 في جلد شاة ميمونة دبا عفا طهر هو الشاة المخصص للعام لا بد وان يكون بيضاء  
 العام منافاة ولا منافاة بين كل شي وبعضه لولا ان كل يحتاج الى البعض  
 والحاج اليه لا ينافي والحاج **اح** الحالف بان تخصيصه لا ينافي بالذكر  
 يدل على نفي الحكم عما عداه لا يخص من المذكور يدل على نفي الحكم عن غيره

وذلك يقتضي تخصيص العام انما لا نقول بتبليغ الخطاب سلمة  
 لكن انفسك يظهر انهم اولى من التمسك بالمفهوم على ما تقدم السلسلة الرابعة  
 احتفاظا بالتخصيص بالعادة التي اقران يقال العادات اما ان يعلم من حالها انها كانت  
 حاصلة في زمان الرسول عليه مع انه عليه السلام ما كان يمنع منها او يعلم  
 انها ما كانت حاصلة او لا يعلم واحد من هذين الامرين فان كان الاول صح التخصيص  
 على كل المحض من الحقيقة هو يقتضي الرسول عليه السلام على ان كان الثاني  
 لم يجر التخصيص على ان افعال الناس لا يكون حجة على الشيء بل لو اجمعوا عليه  
 يعم التخصيص لكن التخصيص عند هذا الجوع لا العادة وان كان الثالث  
 كان محتلا للشيئين الاولين مع احتمال كونه غير مختص بحكم القطع بذلك  
 المسئلة الخامسة كونه مخاطبا هل يقتضي وجهه عن الخطاب العام اما في الحقيقة  
 فلا كونه تعالى هو بكل شيء علم من اللفظ عام والمانع من الدخول والما في  
 الامر الذي جعل من قوله من دخل داري فأكرمه فنشبهه بكنه محمدا امرأته  
 محضه المسئلة السادسة الخطاب المتناول لما يندرج فيه الشيء العامة  
 كقوله تعالى يا ايها الناس ما الذي آمنوا عام في حقيقة او منه من تخصيص ذلك العامة  
 قال من منصب الرسول عليه السلام يقتضي ايرادها الذكر وهو اجل من اللفظ  
 عام ولا مانع من حصول الرسول عليه السلام فيه وقال الصبي في كل خطاب  
 لم يصد راي الرسول عليه السلام بتبليغه ولكن هو مطلقا ما لو سلم عليه  
 السلام مخاطبه كغيره وكل ما كان مصدرا هو الرسول عليه السلام بتبليغه  
 وذلك لا يتناول كقوله تعالى يا ايها الناس المسئلة السابعة الخطاب المتناول  
 لما يندرج فيه وهو العبد الكافر لا يجب ان يخرج عنه العبد الكافر اما العبد  
 فلا ان اللفظ عام في مانع الذي يوجب التخصيص هو خلافه الاصل مفقود  
 القدر ووجب دخول العبد في العادة التي ينزل على المالكية لا تقتضي من العبد  
 كون العبد ليعمل صلاحه المالكية فاما ما عداه فهو داخل في مانع المانع  
 من ذلك هو ما يندرج من وجوب خدمته لسيده في كل وقت يستقدمه فيه وذلك  
 بمنع من العبادات في هذه الزوايا فان قلنا انما يلزمه خدمة سيده لو عزم من  
 العبادات منع لم كان تخصيص الدليل لا على وجوب خدمة السيد ما دل  
 على وجوب العادة او من تخصيص ما دل على وجوب العادة ما دل على وجوب

عليه الصلوة والاداء

والسلام

عامة

خدمة السيد قل ما دل على وجوب خدمة السيد في حكم العام وما دل  
 على وجوب العبادات في حكم الخاص ان كل عبادته يتناولها لفظ تخصيص في كافة الصلوة  
 والصلوات والخاص بتقديم على العام واما بيان كونه كذا لا يخرج عن العموم فقد  
 ثبت في باب ان الكفار مخاطبون بالشرائع المسئلة الثامنة قصد التمسك بمطابقه  
 الى المخرج اذ اذ لم يوجب تخصيص العام ومنع بعض مقاييس من عموم قوله تعالى  
 والذين يملكون الذنوب والفضة والبطون المتعلقة به في ثبوت الزكوة في الحقيقة وقالوا  
 القصد بتلك الحلات الذم عن تلك الذنوب والفضة وليس القصد به العموم وانما  
 انما هي الذم من الذنوب لا لكونها لفظا على العموم المسئلة التاسعة  
 وليست دلالة على الذم ما تقدم من دلالتها على العموم المسئلة العاشرة  
 الخاص على العام لا يقتضي تخصيص العام مثله انما احاطوا على ان العام  
 يقتضي الذي يقتضيه السلام لا يقتضي من كان في ذلك الخليفة انه عليه  
 السلام عطف عليه قوله ولا ذو عهد في عهد معناه ولا ذو عهد في عهد بكون  
 ثم ان الكافر الذي لا يقتضيه ذم العهد هو الحرى من حيث ان الكافر الذي لا يقتضيه  
 به السلام انما هو الحرى من المعطوف والمعطوف عليه والسلام  
 يقع عليه منع في سائر الاول انما سلم ان قوله ولا ذو عهد في عهد معناه ولا  
 ذو عهد في عهد بكون بيانه ان قوله ولا ذو عهد في عهد كلام تام واذا كان  
 كذلك لم يحز اخبار تلك الزيادة اما قلنا انه كلام تام لا لقوله ولا يقتضيه عهد  
 لكان من الجائز ان يتقدم من ان من وجد منه العهد خرج منه فانه لا يجوز  
 قتله فلما قال في عهد علمنا ان هذا الشيء مختص بكونه في العهد واذا ثبت ان هذا  
 القدر وكلام تام لم يحز اخبار تلك الزيادة لان الاخبار على خلاف الاصل فلا يصح  
 الدلالة للصحة سلمنا ان قوله ولا ذو عهد في عهد معناه ولا ذو عهد في عهد  
 بكونه كذا لا يقتضيه ان هذا الكافر لما كان من الحرى من حيث ان الكافر الذي لا يقتضيه  
 من من كذا هو الحرى بيانه ان مقتضى العطف مطلقا لا مشراكا لا يستلزم  
 كل الوجوه واذا كان كذلك لم يجب ما قاله المسئلة العاشرة احتفاء في ان  
 العموم اذا تقيده تقييد او صفة او حكم وكان ذلك في ثبوت الحق بعض ما سألوه  
 العموم هل يجب ان المراد بذلك العموم ذلك البعض فقط ام لا مثال الاستثناء قوله  
 تعالى لا جناح عليهما ان يطلقن النساء ما لم يتوسعن ان تغرضوا عن فرضه ثم قال



وان المقتضى من قولنا انفسهم من قد فرغ من فريضة فمقتضى انفسهم ان  
ان يعقوب فاستثنى العنق وعلته بكاية واجمعوا الى النساء ومعلوم ان العنق لا يخرج  
الجزء المالكات لغيره من دون الصغرة والحقيرة من اجل ان يقال انفسه  
والحقيرة غير مراد تنزى لفظ النساء في اول الكلام مثال مقتضى بالصفة قوله  
تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن من بعدهن ثم قال لا تدرى لعل الله يبدل  
بعد ذلك ما يعين الزينة في من اجتهدين ومعلوم ان ذلك لا يتأتى في البينة  
ومتال التقييد بحكم آخر قوله تعالى والمطلقات يتزينن انفسهن قبلته  
فروع ثم قال وبعلينهم احسن يودهن وهذا ايضا لا يتأتى في البينة اذا عرفت  
ذلك فتقول ذهب القاضي عبد الجبار الى انه لا يجب تخصيص كل العموم بتلك  
الاشياء ومنع من قطع بالتخصيص ومع من فرقوه من المختار في الدلالة عليه  
ان ظاهر العموم المتقدم يقتضي الاستثناء وظاهر الكتابة يقتضي الرجوع الى الكل  
ما تقدم من العناية بكون العناية يجب رجوعا الى المدرك المتقدم والمتقدم في رتبة القول من  
المطلقات لا بعض من الخلق ان الوشاح اذا قال من دخل الدار من عبيدي  
منه ان كان يتوالتهم في ذلك الى جميع العبيد وجوزي مجرى ان يقول ان  
يتوزع عبيدي الداخلين في الدار اذا سمعت ذلك فليست رواية ظاهر العموم اولى  
من رعاية ظاهر الكتابة فوجب التوقف والله اعلم **الفصل في التفسير الرابع**  
من كتاب العموم والتخصيص من محال المطلق على مقتضى المسئلة الاولى في المطلق  
والمقتضى اذا وردا فاما ان يكون حكم احدهما مخالفا للحكم الآخر او يكون في القول  
مثلا فيقول للشاعر انا الذريرة واعترافه في معنى والحق في انه لا يحل للمطلق  
ما هذا على مقتضى قوله لا تطلق بينهما اصلا فاما الذي فلا يحل اما ان يكون السبب  
واحدا او يكون سببا متا ثلاثا او مختلفان في كل واحد من هذه الثلاثة  
فاما ان يكون الخطاب الواحد فانه اسما او مفعلا او متصلا او متفصلا ومنها  
ايضا ان يكون السبب واحدا وجعل محال المطلق على مقتضى المطلق جزء من المقتضى  
والحق في كل حال في الجواز والحصالة والحق بالمقتضى يكون عاما بالذليلين والحق في غير  
ذلك لمقتضى كون محال الذليلين ليس كذلك كما لا بد من العمل بالذليلين عند امكان  
العمل بهما اولى من ان يمان باحدهما في محال آخر فان قيل لا نسلم ان المطلق جزء  
من المقتضى بانه ان الاطلاق والتقييد ضدان والصفة ان لا يجمع ان سلما ذلك

115  
كن المطلق له عند عدم التقييد حكم وهو يكون المخالف من الوثبان باي فرد شاء  
من افراد تلك الحقيقة والتقييد باني هذه الحقيقة فليس يقتضي المطلق اولى  
من محال المقتضى على الذنب وعليهم **الحكم الثاني** اما ان المطلق جزء  
من المقتضى فلا يمان بان المراد من المطلق يقتضي الحقيقة والمقتضى عبارة عن  
الحقيقة مع قيد زائد ولا شك ان الحقيقة احد اجزاء الحقيقة المقتضى  
قوله الاطلاق والتقييد ضدان فلما ان عنت بالاطلاق كون المقتضى اولا  
على الحقيقة من حيث هي هي مع حذف جميع القيد والسلبية والحصانية  
فلا نسلم ان ذلك باني التقييد على ما يتبادر وان عنت بالاطلاق كون القطة  
دالة على الحقيقة الحالية عن جميع القيد فتخرج في هذا بالخلاف ذلك بل  
الاول وهو من الحقيقة لا بشرط وبشرط لان عدم الشرط  
غير شرط لعدم واذا فشرط الحرف عن تلك القيد دعي ومعلوم ان هذا  
الحرف لا يقتضي قوله المطلق له بشرط عدم التقييد حكم وهو الثبات من الوثبان  
باي فرد شاء من افراد تلك الحقيقة فلما هذا الحكم غير مدلول عليه لفظا  
والتقييد مدلول عليه لفظا فهو اولى بالرعاية واما في جانب التقييد فهو ان يقول  
لا تقتضي فية ثم يقول لا تقتضي فية كقوة والمعرفة فرب مارة المسئلة الثالثة  
احتمل في الحكمين من التقييد اذا اطلق احدهما قيد المستثنى وسبب ما يختلف مثاله  
تقييد الزينة وكفاءة القتل والحيوان والاطلاق في كفاءة الظهار وفيه  
مذاهبة ثلاثة اثنان طرفان والثالث هو الوسط اما الطرفان فاحدهما قول من  
يقول من احدهما يقتضي احدهما يقتضي نفسه لا يقتضي لفظا وثانيهما قول من  
الحقيقة انه لا يجوز مقتضى هذا المطلق بطريق البينة وثالثهما القول المقتدل  
وهو مذهب المحققين من ان لا يجوز مقتضى المطلق بالقياس على ذلك المقتضى  
ولا ندعي وجوب هذا القياس بل ندعي ان ان حصل القياس الصحيح ثبت التقييد  
والخلا واعلم ان صحة هذا القول لما ثبت اذا افسدنا القولين الاولين  
اما الاول فمضعف جدا الحق الشارح في الدجيت في كفاءة القتل فية من مائة  
واوجبت في كفاءة الظهار فية كسوف كانت لم يكن احد الكلامين مضافا  
لاخر فقلنا ان مقتضى احدهما لا يقتضي تقييد الآخر لفظا **الحكم الثالث** ان العوان  
كالعلمة التي احدها وبان الشهادة لما يثبت بالعدالة مرة واحدة في

يا مؤلف العروة حملنا المطلق على المقيد فكذلك ما حادنا **أجواب** عن القولات  
 القرآن كالكلمة الواحدة في إظهاره ببناء فطر في كل شيء ولا يجب أن يفيد  
 كل عام ومطلق بكل ما هو مفيد وعزنا أنما يتبداه بالاجتماع وأما القول الثاني  
 فتضعف لأن دليل القياس هو أن العمل به دفع للمضار المطلق عام في كل  
 الصبي **ثمة** الخ **الف** أن قوله أعني دفعه يقتضي على المكلف من اعتبار  
 إحدى رتبة شاء من رتب الدين بالمولد القياس على أنه لا يجوز في ذلك الموضع لأن  
 القياس دليل على ذلك تلك المحنة ألبتة بالنظر في حكم القياس باعتبار  
 وأنه غير جائز **أجواب** هذا لا يتم على مدعيه لأنك اعتبره سلامة  
 الوتيرة عن كثر من العيوب فإن كان استبرأ ما أمان سخطا فكذلك في تلك العيوب  
 شتى ما كفا فقل أنه أعني دفعه لا يرد في الدلالة على اللفظ العام وإذا صار تخصيص  
 العام بالقياس فلا يجوز هذا التخصيص أولى **ثمة** إذا أطلق الحكم  
 في موضع وفيد مثله من موضعين يقتضي تنفيذاً في كيف يكون حكمه مثله فضا  
 د معناه الأول مطلقاً وقوله تعالى عدة من أيام أخر وصوم التمتع الوارد مقتيد  
 بالثنتين في قوله تعالى من أجله فمضاهياً بله أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم  
 وصوم كفارة الذنوب الوارد مقتيداً بالسابع في قوله فمضاهياً شهرين مضاهيين  
 احتياطاً على حسب ما ترى في المسئلة السابعة فمن ثم أن المطلق يقتضي المقيد  
 لفظاً وكل مطلق هنا على إطلاقه لأنه ليس بقيد بأحد مما أدى من يفيد  
 بالآخر ومن حمل المطلق لقياس حملها على ما كان القياس عليه أولى **م**  
**البراع** في الجمل والمتم وفيه مقدمة وبله فمضاهياً **أما**  
 المقدمة فهي نفسها لفظاً المستعملة في هذا الباب وهي سبعة الأول البيان  
 وهو في أصل اللغة اسم مصدر مشتق من البين يقال بين بينين أو ما بينا كما  
 يقال كلمتكما وكل ما أذن نادى أو أذانا ما لم يفرق بين الشيء وبينه ما شاكل  
 فلهذا أتى البيان عبارة عن الدلالة يقال بين فلان كذا إذا كان حسناً إذا  
 ذكر الدلالة عليه ويدخل فيه الدليل العقلي **ع** اصطلاح الفقهاء هو الذي  
 دل على المراد خطاب لا يستعمل نفسه في الدلالة على المراد الثاني للميقن وله  
 معنيين أحدهما احتجاج البيان وقدر عليه بانه وثانيهما الخطاب  
 المستند المستفاد عن البيان الثالث المعنوي وله معنيين أحدهما احتاج

إلى التفسير وقد مر عليه تفسيره وثانيها الكلام المستند المستفاد عن التفسير  
 لوضوحه في نفسه السماع النص وهو كل كلام يظهر إفادته لغيره وله  
 يتناول أكثر منه واحتوى بقوله كلام عن امرين أحدهما أن أدلة العقول **م**  
 والأفعال لا تستفيض صواباً ثانياً أن الجمل مع البيان لا يستفيض نصاً لأن قولنا نقص  
 عبارة عن خطاب واحد ما يقرب منه لأن البيان قد يكون غير القول والنقص  
 لا يكون إلا قولنا واحتوى بقوله يظهر إفادته لغيره عن الجمل ما قاله ليس  
 قد يقال بفعله على وجوب الصلوة وإن كان قوله تعالى أتموا الصلوة **ثمة**  
 أنه ليس نصاً الذي أفاده الوجوب وهو ما ليس بجمل واحتوى بقوله لا يقتل  
 أحدهما لأن الرجل إذا مال لغيره ضرب عبداً لم يقتل لانه فاعله ضرب عبداً لا يقتل  
 زيد من عبده لأنه لا يفيد على التبعين يقال أنه دفع على ضرب جملة عبده  
 لأنه لا يفيد سماعاً **أما** حسن الظاهر هو ما لا يفيد في إفادته لغيره  
 من أفاده وحده أو أفاده مع غيره وهذا القيد الأخير من أجل احتياج العام  
 عن الخاص وكما قد قلنا في باب اللغات أن النص هو الذي لا يمكن استنباطه وغیر  
 معناه الواحد والآخر هو الذي يحتمل غيره أختلافاً من جهة أو اختلافاً من جهة  
 السادس من الجمل وهو يعرف الفقهاء ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متفق في نفسه  
 واللفظ لا يفيد ولا يلزم عليه قولاً ضرب رجلاً لأن هذا اللفظ أفاد ضرب رجل  
 وهو ليس بمنفرد في نفسه بل في رجل ضربته حاز فليس كذلك اسم الفاعل لأنه يفيد  
 إما الظاهر وحده وإما الحيز وحده واللفظ لا يفيد وإنما قول الله تعالى أتموا  
 الصلوة بعد وجوب قبل متفق في نفسه غير متفق بحسب اللفظ **السابع**  
 الأول والثاني عبارة عن إخراج بعضه دليل عليه على الظن من المعنى  
 الذي دل عليه الظاهر **ثمة** والمقابلة وقد مر تفسيرها في باب  
 اللغات القسم الأول في الجمل المسئلة الأولى في إقسام الجمل الدليل الثاني **ع**  
 أو أن يكون لا مستقياً أو الأصل ما كان يكون لفظاً أو فعلاً **أما** اللفظ فاما أن  
 حكم عليه بالاجمال كونه مستقياً في موضوعه أو حال كونه مستقياً في بعض  
 موضوعه أو حال كونه مستقياً في موضوعه وفي بعض موضوعه **أما** القسم  
 الأول فذلك هو أن يكون اللفظ مستقياً لمعاني كثيرة فلم يرد على بعضها أولى  
 من الثاني **م** يتناول اللفظ ذلك المعاني **أما** يجب معنى واحد مشتمل على الكل

وهو المتوكل كقولته تعالى ما أتوا حقته من حصاده ولا يحسب معني واحد وهو المشرك  
كله في الفقه واسم القسم الثاني وهو يحكم عليه بالجماع حال كونه مستوعلا  
في بعض موضوعه فهو كالعامة المحض من صفة مجلبة أو استنسا بالجماع ويدل بمنفصل  
بجمله مثال الصفة قوله تعالى أو لكم ما وراء ذلكم أن تلتفتوا باسواءكم فانه عليل  
لأنه يتصور على ذلك في بعض فقهه لا بيان فاما قوله بتقوله محضين لم يندرج بالحصص  
لم يتصور ما استدل بمثال الاستنسا قوله تعالى احلت لكم بعمرة الانعام الا ما تملى  
عليكم من ذلك الدليل المنفصل الجملة كما اذا قال الرسول عليه السلام  
في قوله تعالى افعلوا المشركين المراد منه بعضه لا كلهم اما القسم الثالث وهو ان  
يحكم عليه بالجماع حال كونه مستوعلا في موضوعه وفي بعض موضوعه فهو كجماع  
احد ما لا سال الشرعية والآخر غيرهما مثال الاول كما اذا امرنا بالسجود بالقلوع  
وغيره فيعلم انتقال هذا الامر الى هذه الاعمال استحسانا فيه لا بيان والماضي  
الاسمائي دل الدليل على انه لا يجوز جماعا حقا فلهذا ليس بمقتضى جماعا اذ لا  
من بعض محسب اللفظ فلا بد من البيان اسم الفعل فان مجرد وقوعه الحادثة  
قد يقتضي به ما يدل على الوجه الذي يقتضيه وحسب مستغنى عن البيان  
وقد لا يقتضي به ذلك بل يقتضي مخالفا له اوله اذ ما بالرسول عليه السلام  
مواظبا على ان بيان بالحق ومن علمنا ان ذلك من افعال الصلوة مثال الثاني ان يقوم  
من الركعة الثانية ولا يجلس عن التشهد حتى يات ان يكون قد سها فيه ولا يكون  
قد سبق ذلك ليدلنا على حوازي هذه الجلسة واما المستلزم من الفصل  
فهو القياس ولا يتصور فيه الجمال المستلزم الثانية يجوز ورود الجماع كلام  
الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام والدليل على وقوعه في الآيات المتفرقة  
الحج المكي وان الكلام ما ان كل الانعام او الاضحية والذبيحة  
غيرها على الله تعالى والاولى ان يكون قد قرئ بالجماع اي بانه اذ يفعل ذلك  
والقول تعالى بل من غير فائدة لأن التشهير عليه اسمها لا يدخل في الفصاحة  
من ذكره باللفظ الجمل بيان ذلك الجماع في هذا المعنى ان يصل الى بيان  
الى ذلك الجماع في قوله الذي ان كل البيان وتكون سبب التحريم وهو غير جائز في الثاني  
باللذات لانه اذا اذ الانعام من اللفظ يدل عليه وليس معه ما يدل عليه  
كان ذلك توكيدا لما يدل على انه غير جائز او انما ارب هذا الكلام سافها

الصلوة

الصلوة

عنا لكون عندنا بفعل الله ما يشاء في حكم ما يريد وعند المعتزلة فلا يبعد  
ان يكون في ذكره باللفظ الجمل اذ اذ ان ذلك الجماع البيان مصلح لا يدل عليها  
ومع الاحتمال لا يفي الشك في ان القسم الثاني في موضوعه انما هو الجماع  
وليس كذلك المسئلة الاولى ذهب اكثر من ان الضمير الى ان الضمير والضمير المتعارفين  
انما هو بيان لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم يقتضي الجماع وعندنا ان  
يفيد بحسب العرف تحريم الفعل المطلوب من تلك الذات فيفهم من قوله  
تعالى حرمت عليكم البهائم تحريم الكل لكون هذه الافعال في الاموال المطلوبة  
من هذه الاعيان والى اصلنا لا نسلم كونه مجازا في اللغة لكنه حقيقة  
في العرف لكنا وبجاء الاول الذي سبق الى الفهم من قولنا انما هذا  
طعام حرام تحريم اكله ومن قوله هذه المملوك حرام تحريم وطهها وبإعادة الفهم  
دليل الحقيقة وانما يمدى انه عليه السلام قال لعن الله اليهود حرمت عليهم  
الشجر فمحمولوا وما هو ما قبل هذا اعلنا تحريم الشجر اذ تحريم كل افعاله التحريم  
والحم يتوجه الذم عليه من البيع وثالثها ان الفهم من قولنا انما هذا  
قد رتب على التحريم فيها بالسلبي والبيع ومن قولنا انما هذا قد رتب على  
التحريم فيها بالبيعي والارضى والمستقيم اذ اذا جاز ان تختلف فائدة للكل  
على هذا الصرح جاز مثله في التحريم والضليل **الحج** للكرامان هذا  
الوجوب غير مقدر على ان كان كانت معدومة فليكن كما اذا كانت موجودة فافان  
لا يكن اجزا اللفظ على ظاهره بل المراد تحريم الفعل من الوفاة المتعلقة بتلك  
الوجوب وذلك الفعل غير مذكور وليس مما وبعضها اولى من بعض فاما ان تحريم  
الكل وهو محال لانه اذا رتب على حياجه وهو غير جائز او توقف في الكراهة  
المطلوب وانما ما لا بد من ذلك على تحريم فعل معين لوجوب ان يتصور ذلك الفعل  
في كل الموضع وليس كذلك لان المراد بقوله حرمت عليكم امهاتكم حرمة  
الاستمتاع بقوله حرمت عليكم البهائم حرمة اكلها واستمتاع بها وان  
لا يكون إضافة التحريم الى اعيان كل قوله ليس اضافة بعض الحكم اولى من بعض  
مقتضى فان العرف يقتضي إضافة ذلك التحريم الى الفعل المطلوب منه المسئلة  
الثانية ذهب بعض الحنفية الى ان قوله وامسوا رؤسكم محمول لانه محتمل  
مع جميع الراس ومع بعضه واذا اظهر الاحتمال ثبت الاحمال وقال الحزوين





الى الجواز اولى من مرته الى الفضيلة لوجوه احدها ان المدلول عليه باللفظ  
في الذات والذات على نفي الذات والذات على نفي جميع الصفات لا يستلزم بقا  
الصفة مع عدم الذات فاذن قوله لا عمل يدل على الذات ونفي الصفة ونفي  
الكلام يدل على نفي الصفة في الذات فوجبان سبق موله في الباقي فان قلت  
اللفظ يدل على نفي الصفة بالمطابقة وانما دل عليه بالالتزام ضرورة ان قيل من  
استلزم الذات استلزم الصفة ودلالة الالتزام تابعة لدلالة المطابقة فها هنا  
لما لم يوجد دلالة المطابقة التي هي الاصل كيف يكون دلالة الالتزام التي هي  
النوع وانما مقتضاها هذا اللفظ نفي الفضيلة ونفيها في الكلام الحقيقية  
و **اخر** ان قوله لا عمل في الذات كذا بعد استلزام ذلك لدلالة صا اللفظ على ان  
تابعة لدلالة على نفي الذات كذا بعد استلزام ذلك لدلالة صا اللفظ على ان  
بالنسبة اليها باسرها فاذ اخبر في بعض النسخ وهو الذات وجب ان سبق  
معه موله في الباقي ومن الباقي انما يشان اللفظ عام بالنسبة الى نفي الذات ونفي  
الصفات ثم نداء محض بالنسبة الى الذات فقط وحديث بعد نفي مقتضى الاحكام  
وتنافية محض بالنسبة الى الذات والصفة مسوق موله في الباقي وهو نفي الفضيلة  
وتابعها وهو ان المشاهدة من المعلوم ومن لا يصح ولا يعقل ان من المشاهدة  
من المعلوم ومن لا يوجد وجهه ونقول ان المشاهدة احدى اسباب  
الجواز وكان حمل اللفظ على نفي الصفة اولى من انما كان الحاصل في الذات  
عند عدم الصفة اشده من الحاصل منها عند بقا الصفة وعدم الفضيلة  
واطلاق اسم العدم على المحتمل اولى من اطلاقه على غير المحتمل سيما انه لا يحتمل  
حمل هذا النفي على هذه الاحكام ولا يحتمل حمله على نفي الذات فلم قل انه يحمل  
بيان ان قوله هذا الشيء فلا ان لا يبرر دفعه اليه فقلنا لا عمل لم لا يبرر دفعه  
لا يعود دفعه اليه مقتضى نفي الصفة لا ندر مع ذلك العمل لا يدفعه اليه ولا يقطع  
على تنبئه المسئلة **الراي** قال بعضهم آية الشريعة مجملة في اللفظ في القطع  
اما ليد فلا يدل على اسم اللفظ على هذا المعنى من اصل المتكلم وعليه من الاراد  
وعليه من الكبر وعليه من اصل الحامل واما القطع فلا يقد براديه الشئ فقط  
كما يقال بدي لان قوله ففقط يبرر وقد براديه ابا نقر **اخر** ان قوله

ان اسم اليد موضع لهذا المعنى من المتكلم ولم ينداول الكثرة وحده لانه لا يقال  
قطعت يد فلان بالكلية اذا قطعت من الكثرة عن الباقي ان القطع في  
الصفة لا ينافي اذا اضيف الى شئ فاذا اباية ذلك الشئ والشئ اذا حصل  
في جاز اليد فقد حصلت الولاية في ملك الجواز على ما كان اسم اليد عليه على  
سبيل اطلاق اسم الكثرة على اليد ويكنى الجواز اها هنا في لفظ اليد لا في لفظ القطع  
المسئلة **اخر** فقل عليه السلام دفع عز امي الخطا انه يحمل كون  
نفس الخطاء عز مرفوع فلا بد من مرته الى الحكم فيلزم الجواز على ما يقتضيه  
تقرر من الاخر ان لا يسجل كون المولى اذا مال لعبد ودفع عز الخطا كان  
ذلك لا يعرف من غير ما الى نفي المواصفة بذلك الفعل فكذا اذا قال الرسول عليه السلام  
لومته مثل هذا القول وجب ان يتصرف الى ما يتصرف من اخذته لا من مده وهو  
الاحكام الشرعية فكانه قال ونعت عنك الاحكام الشرعية والافاء  
**القسم** الثاني في البين المسئلة **الاول** في اقسام البين المطالب  
الذي يلي بنفسه في افادة معناه اما ان يكون لا يرجع الى وضع اللفظ او لا يكون  
كذلك والاول كقولنا ان الله بكل شئ عليم واما الثاني فاما يكون بيانه على سبيل  
التعليق او لا على سبيل التعليق اما التعليق فمضربان احدهما ان يكون المحرك المسكن  
عنه اولى منه بالمعنى كقوله تعالى ولا تقبل لهما وتابعها كقوله  
عليه السلام اها من المطايع عليكم واما الذي لا يكون تعليقا فمضربان احدهما  
ان يكون الشئ اسما لا جزءا له وتابعها ان يظهر في العقل بعد واجزا الخطاب  
على ظاهره ويكنى هالك ويكنى حمل الخطاب عليه او في من حمله على غير كما في قوله  
تعالى واسأل العزة فهذا اقسام البين المسئلة **الثاني** في اقسام البيان اعلان  
بيان الجواز ان يقع بالتعليق وبالفعل او بالتركيب فطاهر واما العقل  
فاما ان يكون الدال على البيان شئاً يحصل بالمواصفة او شئاً يتبعه المواصفة  
او شئاً ينافي المواصفة فالاول هو الكثيرة وعقد الاصل واما الكثيرة فقد  
يقع لها البيان من الله تعالى كما كتبه في النور المحمدي واو من الرسول اكره الى تعالى  
واما عقد الاصل فقد يقع من الرسول عليه السلام اقول الشعر هكذا وهكذا  
وحديثه بالانته اصعبه وهذا البيان مسجل على الله تعالى لا يستلزم الجواز  
عليه واما القسم الثاني من الذي يتبعه المواصفة فهو الاشارة الى المواصفة

مفتقرة اليها وهي غير مفتقرة الى الماضية واللافتقرة الى اشارة اخرى ولزم  
التسلسل وهو محال فتدبر الرسول عليه السلام بالاشارة وذلك حين اشار  
الى الخبر في بيده وقال هذا حكم على ذكر امي واما القسم الثالث وهو الذي يكون  
تايها للماضية فهو كما اذا قال الرسول عليه السلام هذا الفعل بيان لهذا  
الوقت او يقول صلوا كما واستوفى اصولا علم انه لا يكون حين الفعل بيان للماضية  
الواحد وجوز ثلثة احد هان يعلم بالضرورة ذلك من قصده وتايها ان  
نعلم الدليل اللغوي وهو ان يقول هذا الفعل بيان لهذا المجرى لا يقول ان  
يلزم من نحو هذا ذلك وتايها الدليل العقلي وهو ان يذكر المجرى في وقت الحاجة  
الى العمل به فيقول فلما يعلم ان يكون تايها له ولا يفعل شيئا اخر من ان يذكر الفعل  
بيان المجرى ولا فقد اخر البيان عز وقت الحاجة وانه لا يجوز واما الذي فاعلم  
ان الفعل من الصفة ولا يدل على وجوبه وترك الفعل سبق في وجوبه  
وذلك على ضرب احدها ان يقوم من الوكعة الماشية الى الدالة ومضى على صلوة  
فنعلم ان هذا الشاهد ليس بشرط في صحة الصلوة والدم يصح مع عدم شرط  
الصحة ويدل على انه ليس بواجب ان عليه السلام لا يجزى ان يتعد ترك الواجب  
وتايها ان سكنت عن ان حكم الحادثة فتعلم انه ليس فيها حكم شرعي وتايها  
ان يكون ظاهرا الخطاب يتناول له واسمه على سوا فاذا ترك الفعل دل على انه مخصوص  
من الخطاب ولم يلزم ما لزم امته ولا يبعد ان يتركه بعد فعله ايا وفعل انه  
قد نسخ عنه فنعلم ان كان حكم الامم حكمه نسخ عنهم انشأوا الحكم حكمهم  
خلاص حكم المسئلة الثالثة الخزان الفعل قد يكون بيان احدا لا يقوم  
لان الخضم اما ان يقول انه لا يصح وقوع البيان بالفعل لا يقول انه يصح عقلا  
لكنه لا يجوز في الحكمة والاول ضربان احدهما ان الفعل لا يؤخذ في وقوعه في اثنين  
اصلا والاخر ان يقال انه لا يؤخذ في ذلك لامع غيره وهو ان يقول الرسول عليه  
السلام هذا بيان لهذا الكلام والاول باطل لان فعل الرسول عليه السلام  
الصلوة والحد عليه من صفته لها فانه ليس عليه كالمعاينة وهذا يترك الرسول  
عليه السلام المحي بفعله وقال خذوا عني مناسككم وقال صلوا كما اوتوني  
اصحوا بمراسك رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء بعلمه واما الثاني  
وهو انه لا يقع البيان بالفعل وحده الخ عند انما الدليل على ذلك الفعل

بيان لذلك المجرى فانه لا خلاف فيه ان البيان هو الفعل لا هو المتعقبات  
لصفة الفعل واما القول لتعلق الفعل بالزمان ساء على الجمل واما القسم الثاني  
وهو ان عز جاز في الحكمة فهو المستغنى عن اصلنا نحن الله تعالى بفعله ما شاء  
ان ساء هذا المصالح لا يستغنى ان يعلم الله من المصالح ان بيان المجرى  
هذا الطريق **المسئلة الرابعة** ان البيان بالفعل بطول فليعلم ان بيان المجرى  
واجب ان يكون الفعل قد يكون الاول لان وصف افعال العتلة ونزولها  
على المستغنى الاول من البيان وكعة واحدة في حكم بيان المسئلة الرابعة  
في ان القول هل يقدم على الفعل في كونه بيان الفعل او لا فلو ردنا  
فلما ان يكون ما عتلا فنعلم ان متساوين فان كانا عتلا فنعلم ان يقدم احد على  
الاخر والاول بيان هو الثاني تأكد ان الاول قد حصل لتعريف به ولا  
حاجة الى الثاني وان ايسر حكم على الجملة بان الاول منها بيان والثاني  
تأكد وان كانا متساوين كقوله عليه السلام من نزل على الوعة فليطع لها  
طواها واحدا مع ما يدعي عنه عليه السلام المتعقبات طواف طوافين طوافين  
سعيين فالقول هو المتقدم في كونه بيان الحادثة بيان نفسه والفعل لا يدل على  
يعرف ذلك اما بالضرورة او بالاسد ليل يدل على ان معنى فاذا لم يتفعل ذلك  
لم يستوفى الفعل بل المسئلة الخامسة فان البيان كالمبين هذا الباب  
يشتمل على شيئين احدهما حال البيان كالمبين في النقص والآخر هو كالمبين في الحكم  
اما الاول فنقال اكثر في المبين اذا كان لفظا معلوما وجب كون بيانه شذوذا  
لم يقبل والحق انه يجوز ان يكون البيان والمبين معلومين وان يكونا مطلقين وان  
يكون المبين معلوما وبيانه مطلقا كما جاز تخصيص القرآن عنه او احد القياس  
واما الآخر فهو اذا كان واجبا فانه بيان لصفة شئ واجب فصيح وان اذاد  
به انه يدل على الوجوب كما يدل كالمبين فعنه صحيح لان البيان انما يتصور صفة المبين  
وليس بغير لفظ بعينه الوجوب الاخرى ان صفة الصلوة تدبر واجبا صفة  
واحدة وان ارادوا انه اذا كان المبين واجبا كان بيانه واجبا على الرسول عليه  
السلام واذا لم يكن الفعل المبين واجبا لم يكن بيانه واجبا على الرسول عليه السلام  
في اطلاق بيان الجمل واجب سواء نصت فعلا واجبا او غيره واجب ولا كما  
تكتفيها بالبطان القسم الثالث في وقت البيان المسئلة الخامسة



لا يجوز تكليف ما لا يطالب انفعرا على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه  
التكليف به مع عدم الطريق الى العلم به تكليف ما لا يطالب بالاحكام لانه لا يجوز تأخير  
في تكليف التسامح عن غير انما عداها هناك الجواب واحد المسئلة الثانية المختلف  
في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الخطاب يحتاج الى البيان قبل اصدارها  
لهذا هو قد استعمل في خلافه والى ان لا طاعه له كالاسماء المنقولة المستقره  
والدول اقسام احدها تأخير بيان التخصيص وانما تأخير بيان التخصيص وتأخير البيان  
بيان الاسماء الشخصية وادبها تأخير بيان اسم النكح اذا لا ادبه شيئا معينا  
اذا عرفت ذلك فنقول مذهبنا انه يجوز تأخير البيان الى وقت الحاجة في كل  
هذه الاقسام ولما المعقولة ما كان من تقدمها بالحق من انفق على المنع  
من تأخير البيان الى وقت الحاجة في كل هذه الاقسام الذي التخصيص فانه يجوز تأخير  
تأخير بيانه واما ابو الحسن فانه منع من تأخير البيان مما له طاعه وقد استعمل  
في خلافه وزعم ان البيان الجمالي كافي فيه وهو ان يقول عند الخطاب اعلما  
ان هذا العزم مخصوص وان هذا الحكم يستبصر بعد ذلك واما البيان التفصيلي  
فانه يجوز تأخير بيان ما الذي لو كان له طاعه كمثل الاعطاء المترا عليه  
والمستقره فقد جرد فيه تأخير البيان الى وقت الحاجة وهذا التفصيل  
ذكره كثر من فقهاء ائمتنا كافي في النكاح والى اسم المورث والى بكر الذوق  
واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين احدهما ان يستدل في الجملة  
على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وتأثيرها ان يستدل على جواز ذلك في كل  
واحد من العقول المذكورة اما المقام الاول فالدليل عليه قوله تعالى علينا  
جميعه وقراءته فاذا قلنا فانما منع تأخير البيان عنه وقوله في اللغة للتأخر  
وهو المطالب وان قيل لا نسلم ان كلمة في التأخر في فسطاط بل قد يحتمل معنى الاول  
كقوله تعالى في انما موسى الكتاب في كتاب من الذين آمنوا به الله شهيد سلما ذلك  
لكن لا نسلم ان المراد من البيان في هذه الآية البيان الذي يختلف فيه وهو بيان الجمل  
والعزم ولا يجوز ان يكون المراد انظاره بالتأخير عاينه ما في الباب ان يقال هذا  
مع الفظة للظاهر هو ان يقول بالمرء من حفظ هذا الظاهر من الفظة ظاهره وهو ان  
الصبر في قوله ان علينا بيانه راجع الى جميع المذكور وهو القرآن ومعلوم ان جميعه  
لا يحتاج الى البيان فليس حقا احد التاخير من اول من لا يجوز عليه الترخيص

سلما ان المراد من البيان ذلك لكونه لا يجوز ان يكون المراد منه تأخير البيان التفصيل  
وذلك عندنا لا خلاف من جاز سلما ان المراد مطلق البيان لكونه لا يجوز ان يكون المراد  
من قوله ان علينا جميعه وقراءته فانما منع تأخير البيان عنه وقوله في اللغة للتأخر  
بمعنى على الرسول وسنده له وتلك من اخرج عن اجمع سلما ان البيان ما ذكره عن  
كل الآية يدل على وجوب تأخير البيان وتلك مما لا يقبل به احد مما دلت الآية عليه  
لا تفرق بينه وبين قوله في قوله تعالى انما علينا جميعه وقوله في اللغة للتأخر  
والتأخر في قوله ان علينا جميعه وقوله في اللغة للتأخر في قوله ان علينا جميعه  
التي تلوها في المراد هناك السابعة الحكيمة قوله لا يجوز ان يكون المراد من البيان  
اعطاهم انما قيل قلنا ان قوله تعالى فاذا قلنا فانما منع تأخير البيان عنه وقوله في اللغة للتأخر  
واما ان يكون المراد بذلك بعد قوله عليه فانه قبل ذلك لم يكن علمنا به فليس يمكنه  
اتباع قوله فثبت ان المراد من قوله فاذا قلنا فانما منع تأخير البيان عنه وقوله في اللغة للتأخر  
البيان عن ذلك وذلك بعض تأخير البيان عن وقت الحاجة الى وقت الحاجة الى وقت الحاجة  
سابقا على نفسه سلما ان الذي ذكره وكنت خلال الظاهر قوله يلزم من الحافط  
على هذا الظاهر احتياج جميع القرآن الى البيان قلنا لا نسلم ان لفظ القرآن  
لا يتناول كله وبعضه يدل على انه لو جلف لا يفوز القرآن ولا يمسح فقرأه اية  
او سائر عشرين في عينه سلما ان لفظ القرآن ليس حقيقة في البعض لكونه خلاف  
اسم الكل على البعض اسهل من الملاقاة لفظ البيان على التذييل لانه الكل يستلزم  
الجزم والبيان غير مستلزم للتذييل قوله عليه على البيان التفصيل قلنا لفظ  
مطلق متفردة خلال الظاهر قوله لا يجوز ان يكون المراد من اجمع جميعه وقوله في اللغة للتأخر  
المعنى قلنا قلنا قلنا انما منع تأخير البيان عن وقت الحاجة الى وقت الحاجة الى وقت الحاجة  
يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى وقت الحاجة الى وقت الحاجة الى وقت الحاجة  
قلنا ونجوز قول به وان قلنا الصبر عند كل القرآن يجوز تأخير  
بيان الكل وذلك لا يقبله احد دل  
قد تقدم بيان ان الصبر عند  
الحكم الكلي الذي يدل على كل واحد من الصبر في ذكرناها فنقول الذي قيل  
على انه يجوز تأخير البيان في التكملة ان الله تعالى امر موسى ان يطلع  
موسى في قوله ان علينا بيانه راجع الى جميع المذكور وهو القرآن ومعلوم ان جميعه  
لا يحتاج الى البيان فليس حقا احد التاخير من اول من لا يجوز عليه الترخيص

وقيل الله تعالى انه يقول انها بقية لافان من صفاتها بقية لافان من صفاتها  
الماوراء عن قول هذه الكتابات تدل على ان الماسورة ما كان في بقية  
منجزة بل وحي بقية معتقده ان الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال  
التي امان تلك انها صفات البقرة التي امر ابيدها الا ان وصفات بقية  
وجبت عليه عند ذلك السوال وان شئت ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول  
هو المطلوب والباقي يقتضي ان الكفاءة بالصفات المذكورة قبل ذلك وما اجمع  
السليم على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علينا فساد هذا القسم  
فان قيل لا يجوز التمسك بهذه الامة لان الوقت الذي فيه امر ابيدها بقية  
كان احتاجا حينئذ الى ما قبل اخر الله تعالى البيان لان ذلك تاحية البيان  
عن وقت الحاجة وانه لا يجوز فاذن ما يقتضيه الامة لا تقولون به وانظروا  
لاقتضيه الامة في هذا المقام كقولنا ان الماسورة ما كان في بقية  
من صفة بل وحي بقية كذا كانت فلما سألنا في المصلحة وحيث علم  
بقية اخرى ولما الكتابات فلا تسل على ذلك الى بقية المذكورة ولم لا يجوز ان  
يقال لها كتابات عن القصة والسنان وهذه طريقة مشهورة عند العرب سلما  
ان هذه الكتابات يقتضي كسر البقرة الماسورة ما هو صفة كسر ما هنا ما يدل على  
كسر ما كسره وهو من بنية الوجه الاول ان قوله تعالى ان الله يامر مكرم ان يذبحها  
بقية امر ابيدها بقية مطلقه وذلك يقتضي سقوط التكليف بذبح اي ذبح كانت  
وذلك يقتضي ان يكون اعتبار الصفه بعد ذلك بتكليفه بالذبح لو كان المراد  
ذبح بقية معتقده لما استحققت التعديف على طلب البيان بل كانا يستحق المدح  
عليه فلما عظم تعالى في قوله فذبحها وما كادوا علينا فقصدهم في الايات  
بالامر اياه اول ذلك لا يكون لو كان الماسورة وحي بقية منكروا الثالث ما روي عن  
ابن عباس انه قال لو ذبحوا بقية لافان لاجز ان عنهم لكتيم شددوا على القسم  
منذ قد الله عليهم فلما ان الماسورة به ذبح بقية من صفة كسر لم لا يجوز ان يقال  
البيان التام ان كان قد تقدم لكتيم بل يتبين انهم فاستلحقوا طلبا للزيادة  
في الله تعالى ذلك سلما ان البيان التام لم يتقدم فلم لا يجوز ان يقال ان موسى  
عليه السلام كان قد علم بان البقرة ليست مطلقه بل معتقده مطلقا للبيان  
التفصيلي فاحاط بالبيان التام في كان مقارنا بالبيان التفصيلي كان متناخرا

وهو ان عندنا في الحديث وانما جازيت قوله الامة يقتضي تاحية البيان  
عن وقت الحاجة فلما لا تسل على ذلك انما يلزم لو كان الامر مقتضيا للقول  
لكنا لا نقول قوله الكتابات عائدة الى القصة والسنان فلما هذا  
ما يلزم لو كان احداهما هذه الكتابات لو كانت عائدة الى القصة والسنان  
لكان الذي سبق بعد ذلك غير معتقده لافان في قوله بقية صفرا بل  
لا بد من ايراد شيء اخر وذلك خلاف الوصول اما اذا جعلنا الكتابات  
عائدة الى الماسورة والاول يلزم هذا الحديث فلما ان الحكم يوجب الكفاية  
الى القصة والسنان خلاف الوصول لان الكفاية يجب مجزها الى تحقيق  
بهي ذكره والقصة والسنان لم يجوز كونهما فلا يوجب عود الكفاية اليها فلما  
خالفنا هذا الدليل لا يوجب في بعض المواضع فيسقط عدها على الوصول  
وبالتاليان الضمنية قوله ما لا يوجب كونهما عائدة الى البقرة الماسورة  
لما يجب ان يكون الضمنية قوله ما لا يوجب كونهما عائدة الى البقرة الماسورة  
والاول ذكر الجواب مطابقة للسوال قوله تعالى انها بقية صفرا ما يدل على كسر البقرة  
امر ابيدها بقية مطلقه قلنا هبنا خلاصه بعد الدلائل ونحن نسلمه لكتيم  
نقول المراد كان غير الظاهر مع انه تعالى علقه فاقولوا لا يضرنا قوله لو كان  
ذلك لطلب البيان لما استحققت التعديف بقوله تعالى وما ساءوا يفعلون  
قلنا ان قوله تعالى وما ساءوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم من طوائف اول  
القصة او انهم كادوا بقية من بعد استئصال البيان بل اللفظ محتمل لكل  
واحد مما اقتضيه على الاخر وهو انهم لما وقعوا على تاحية البيان توقروا عند  
ذلك وما كادوا يفعلون قوله فذبحها ما روي عنه والاشد دوا على انفسهم  
منذ قد الله عليهم فلما امر ابيدها لافان واحد من صفات البقرة فلا يصح ما روي  
لنصر الكتاب قوله لم لا يجوز ان يقال البيان كان حاصلا لكتيم بل يتبين  
قلنا لو كان اول ايتهم كانوا بالجنس والبيان لو كان البيان احصاها  
الجنس بل كانا بطائيف الجنس الثاني ان قيد البقرة عند حصر هذا  
البيان متقدرها حائل ذلك لبيان ليس الا وصف تلك البقرة والعارف  
باللغة اذا سمع تلك الاوصاف استحال ان لا يعرفها قوله كانا بطائيف البيان  
التفصيلي قلنا لو كان كذلك لذكره الله تعالى انه للكتيم اما الدليل على جواز

تاجير بيان المتخصص النقل والعقل اما النقل ان الله تعالى لما انزل قوله انكم  
 وما تفقدون من دون الله حسب جهنم قال ابن الزبيري قد عرفت  
 الملائكة وعبد المسيح فهو حسب جهنم وتاجير بيان ذلك حتى انزل الله  
 تعالى قوله ان الذين سمعتم لم منا الخسنى فافضل لا نسلم ان قوله وما  
 تفقدون سندرج فيه الملائكة والمسيح وبما انه من وجهين الاول ان كلمة  
 ما لما لا يبعد فلا يدخله المسيح والملائكة الثاني ان قوله تعالى انكم وما تفقدون  
 من دون الله حسب جهنم خطاب مع العرب وما كان في اعيادهم والملائكة  
 والمسيح بل كان في اعيادهم والذين سئلوا ذلك لكن تخصصوا العام  
 بدليل العقل حائز هو ما تناول العقل على خروج الملائكة والمسيح فانه  
 لا يجوز تغيب المسيح عنهم العبر وهذا الدليل كان حاضرا في عقولهم فيقول  
 الملة علمية وهذا خبر واحد فلا يجوز اثباته به سلبا خاصة الرواية  
 وكلما ارسى له ما اسكت استظهار منقول الوجه عليه في كمال البيان العقل  
 واللفظي وايجاب لا نسلم ان صفة ما يختص به العقل لا دليل عليه  
 وجوه احد حائز له الى وما حلى الذكور والنفق والسمو ما بناها ولا انهم عابدون  
 ما عبدو وتاسفها انقلوا حال اللغة على ورد ما معنى الذى وكلمة الذى ستاورد  
 للعقلاء فكلمة ما انشا ذلك وتا لها ان ابن الزبيري كان من الغصاة غلوا  
 ان كلمة ما تتناول الملائكة والمسيح والما اوردته نقصا على الدية وما يرد  
 ان ارسى عليه السلام لم يرد عليه ذلك بل سكت ونقرب الى نزول الروح  
 ولو كان ذلك خطا في اللغة لما سكت الرسول عليه السلام عن خطئته  
 وحاسها انه يقال ما على فهو صدقة وما في نظر جاري حتى هو تناول  
 الانسان وسادسة اهلها كانت مختصة بغير من يعلم ما كان لقوله تعالى  
 من دون الله فانه اما يحتاج الى الاحتراز حيث يصح الدناج قوله  
 الخطاب كان مع العرب وما كان من بعيد من الملائكة والمسيح قلنا الرواية  
 مشهورة بان قد كان في العرب من يعرف الملائكة والمسيح وقد ذكرنا احوالهم  
 ومنع ذلك في سبب نزول هذه الآية لانه هذه الآية لو كانت خطا لما عرفت  
 الاوقات فقط لما جاز توقف النسخ عليه السلام عن خطئته السائل قوله كل واحد  
 يعلم ان تغيب الروح عن العرب فلا بد انهم كثر بعض دخول الشبهة وان

نهم

اول

اذ لك للمعروفين كانوا اذ عين بذلك ام لا وعند ذلك يصح السؤال قوله  
 هذه الرواية من باب الاحاد قلنا لا نسلم ان المعنيين انفسا على ذكرها في سبب  
 نزول هذه الآية وذلك يدرك على الجماع سلبا ان من الاحاد ثلثا بينا ان  
 الشك لا دلة القطعية انما كان لا ينعقد العقل في رواية الاحاد صالحة  
 لذلك واما المعقول في وجهين الاول ان يقول لولا ما حاشه لولا بعد  
 تاجير بيان التخصص في الاعيان لما جاز تاجير بيان التخصص في الزمان  
 لكن جاز هذا في احوالهم لان الملازمة انه لو لم يكن تاجير التخصص في الاعيان  
 لما جاز ذلك لان تاجير يوم العموم وهو حمل هذا المعنى قائم في تاجير التخصص  
 في الزمان فعدم الجواز هناك يقتضي عدم الجواز هنا ومن الغرض من  
 وجهين احدهما ان الخطاب المطلق معلوم ان حكمه مرتفع لعلمنا باقضاء الكلية  
 وليس كذلك التخصص وثانيها ان احتمال النسخ في المستعمل لا يمنع المكلف  
 في الحال من العمل اما احتمال التخصص في الحال منع من العمل لانه لا بد من  
 انه هل يندرج تحت الخطاب ام لا في النسخ انما هو انما هو ان الله تعالى  
 لولا ما كل يوم جمعة لا تقتضي ظاهرا الدعاء فاذا خرج منه ما بعد الوت  
 للدلالة على الباقي على ظاهره فان جاز ان يكون حكم الخطاب مرتفعا مع الخيرة  
 والتمس ولا يرد الله على ذلك وان كان ظاهرا الخطاب يتناول ما جاز مثله  
 في العموم ومن الباطن ان الغرض الذي ذكره انما يظهر لولا ان الله البيان عز وجل  
 الحاجة اما اذا خرج عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة لم يجب على المكلف  
 الاحتياط بالفعل ولا حاجة في ذلك الوقت الى تمييز المكلف عن غيره كما لا حاجة  
 هناك الى تمييز وقت التكليف عن غيره والدليل الباطن اجعنا على انه يجوز ان يامر  
 الله تعالى المكلفين بالفعال مع ان كل واحد منهم غير ان يترك وقت الفعل  
 فلا يكون زورا بالخطاب وفي ذلك سكتا فمن اريد بالخطاب وهذا هو تخصيص لم  
 ندعم بيانه لاحتياج ابوالحسن الى المنع من تاجير بيان ما لا يظهر اذا استعمل  
 في غيره وجهين الاول ان العموم خطاب في الحال بالجماع فالجواب انما لا يقصد  
 افهامنا في الحال ولا يقصد ذلك والدول لا يلزم اجماع احداهما ان لم يقصد  
 افهامنا لا تقتصر على جهة بل هو الخطاب المطلق من قبل الله تعالى لانه قدومه  
 نحن ولا معنى لذلك لانه قد قصد افهامنا وتا بها انه لو لم يقصد افهامنا في الحال

الحج



مع ان طاعه يقتضي كنه خطا بالثاني الحال لكان قد اعترفنا بان اعتقاده قصد  
الهامنا في الحال فيكون مع قصد ان يجعله من خطا غيرا بل يقتضي قد اعترفنا  
بان يعتقد واعتبه انه حق ما عنق وثنا لثباته لو لم يقصد الهامنا لكان عينا لكون  
الفائدة في الخطاب الهام الخطا وبها انه لو كان ان لا يقصد الهامنا لكان الخطا  
جائز في مخالطة العرفي الزججية وحرى بحسنها اذ كان غير واجبا في تمام الخطا  
بل ذلك اول ما يلحقه ان الزججية ليس لها طاهر عند العرفي يدعي الى اعتقاد  
معناه ولو جازت مخالطة العرفي الزججية ومبين له بعد مدة جازت  
مخالطة التام ومبين بعد مدة وان يقصد لاشارة بالتصويت والتصديق  
شكلا وبقيته بعد مدة وان قلت خطاب الزجج لا يفهم منه العرفي شكلا فلم  
يجز ان مخالطته به وليس كذلك خطاب العرب بالمحل لكون العرفي يفهم منه  
شكلا لكون قول الله تعالى اقموا الصلوة قد فهم منه الامر بيقين وان لم يعرف  
ما هو الصلوة ان جاز ان يكون الصلوة واقفا على الدعاء وبديان وغيره  
ولو جاز لما جاز ان يكون طاهر بولاه اقيم الامر ولا يستعمل في الامر ولا يبين  
لنا ذلك وفي ذلك سائر ان خطاب الزجج لولا لفهمه شكلا اصلها القسم  
الذي هو انه اراد انهما سنا في الحال فلا يحلوا ان يريد ان يفهم ان مراده طاهر  
او غير طاهر فان اراد الاول فقد اراد معنا الجهل وان اراد الثاني فقد اراد  
ما لا سبيل له يقال ابو الحسن وهذه الآية يتناول العلم المستعمل في  
الخصم والمطابق المتيقن للذكر والمستعمل في الادعاء المنقولة الى الشريعة  
والكفر اذ اريد بها معنى معين في الكل مستعمل في خلافها مع الثاني لوجاز ان  
يريد بالعلوم الخصم ولا يبين ذلك في الحال ولا يستعمله بل يمكن لما طرق  
الى معرفة وقت الفعل الذي يقف وجوب البيان عليه لانه لو قيل اصله ان  
جوز ان يكون المراد بقوله عند بعد ما بعده اية الحق بل ذلك يسمى عدا ا  
ولا يبينه لانه لا يقف وجوب البيان على غاية وقته فقد علمنا بالمراد  
بالخطاب ما سألنا اذ اريد في غرضه العادة في الفعلها ان علمنا  
انه يجب فعلها في ذلك الوقت فان لم يصح ذلك لانه يجوز ان يكون عني  
بقوله الحق وقسمنا حيا على ان الجاز ولا يبينه في الحال كما جاز مثله ونسأله  
الى الاعطاء في جوابه عن الاول من حيث العارضة ومن حيث الجواب

اما العارضة فمن يلية لوجه الاول ان العرفي خطاب لثاني الحال مع انه لم يجز  
اعتقاده استغراقه عند سماعه بل من ان يقف اذلة السعة والعقلية  
منظر هو انما ما يحتمل ام لوان الوجود فيها ما يخصه قضى بغيره وفي  
زمان التوقف الخطاب بالعرفي فقام مع انه لم يجز اعتقاده طاهر من ان يقف  
فكره اجاب ابو الحسن عن هذا السؤال ومن حين ذلك قلنا ان يجب عن السؤال  
ان ما يعلمه المكلف من محنة السنن والاولية بحججه ان يكون فيها ما يدل  
على ان المراد بالخطاب غير طاهر فبمعنى ذلك لا شكا للتخصيص في الجواب  
اما انه لا يجوز ان يسمع المكلف العام دون الخاص من المذهب باطل عندك  
وتخرج النقص بالذهب الباطل اطل ما اقره على مسكنة السنن كالمشاعر  
بالخصم قلنا فاذا سمعنا ان يكون غير طاهر فبقوله لقيام الحق في الحال ما نرى  
من اعتقاد الاستغراق في الحال فلهذا يجوز ان يكون يجوز حدود المخصص  
في تاف الخالصا لانه من اعتقاد الاستغراق في الحال وهذا لا يخلو وانما  
اجمعنا على انه يجوز اخير المخصص بومان قصير وان يعطى حمله من  
الكلام على حمله اخوي ثم يبين الجملة الاولى عقيب الثانية وان يبين المخصص  
بالكلام الطويل وهذه القبول المثلث تقف على ما ذكره وان قلت انما يجوز  
تأخير البيان الا عند ما لا يستقيم عن السامع فيقع شره وروى على الكلام وانما يجوز  
البيان بالطويل من القول والفعل اذ لم يبق البيان الا ما اذ لم يبق البيان الا ذلك  
لم يكن من تأخير البيان وانما ان ظاهر منظر العرفي بعد الاستغراق في حال  
ما سمع ذلك اللفظ يتوجه عليه التقسيم الذي ذكره ابو الحسن من انه اما ان  
عزى الى الخطا به او انما يكون غرضه الاقحام والاداء باطل فتعين الاول  
فاما ان يكون غرضه الاقحام والاداء باطل فتعين الاول فاما ان يكون غرضه  
اقحام ما استغربه الفاعل فيكون مريضا للمجمل لا غيره فيكون باطلا لا سبيل له  
ان قلت يجوز السامع ان ياتي الحكم بعد ذلك الكلام بشرط او استثنائه  
من حمله ذلك اللفظ على طاهر قلنا فلهذا يجوز ان يقال في حمله  
يجوز السامع ان ياتي الحكم حال الزام التكليف بدليل المخصص بغيره

من محل اللفظ على ظاهره وهذا اول المسئلة والثاني اننا نحجز ان بامر الله تعالى  
المكلفين بالافعال مع ان كل واحد منهم يحجز ان يموت قبل وقت الفعل  
فلا يكون مرادنا الخطاب وفي ذلك شكنا فمما يزيد بالخطاب وهذا  
تخصيص يستقدم بيانه البينه وانها ان غلب الحجز من المعنى العقول  
على جواز تأخير بيان الشك اجمالا وتفصيلا وحسب مقتضى دليلهم به دون  
اللفظ اذا افاد الكلام مع ان الدليل غير اذ ان ادخلوا هم فقد اذاد الجمل  
وان ادخلوا هم فقد اذاد ما لا سبيل له اليه وما تذكره من العرف  
فقد ذكرناه واجبتا عنه واما من حيث الجواب فمن وجهين الاول  
ان نقول ما لا يمتنع من ذلك الخطاب اما ان يكون غرضه افهامنا اولد يكون غرضه  
ذلك ان غيبت بالافعال اعادة القطع واليقين فليس غرضه ذلك بل غرضه  
منه الافهام بمعنى اعادة الاعتقاد الراجح والظن القاطع يحجز من غيبته  
فلما لم يمتنع على هذا التفسير كونه اجمالا وان يكون غرضه بالجهل بهذا العرف  
فكفر العرف بيننا اذا كان الغرض في كل واحد خطاب الرب بالرجحان دون  
هناك لا يمكن ان يكون الغرض اعادة الاعتقاد الراجح فانه لا يمتنع منه شيئا  
وان غيبته به ان غرضه اعادة الاعتقاد الراجح كيف ما كان غرض القدر  
المشترك بين الاعتقاد الراجح المانع من التيقن والاعتقاد الراجح المحجز  
للتيقن من هذا مسلم ولكن هذا القدر لا يمنع من ورود المخصص منه لو افترق  
لكان ذلك الاعتقاد ما تعارض التيقن مع اناؤنا مناه عن مانع منه الذي  
يدل على ان الغرض من الخطاب اعادة اصل الراجح لا اعادة الاعتقاد الراجح  
المانع من التيقن وهو ان دلالة الدلالة اللفظية بتوقف على كون اللغة والحق  
والشريع منفردة بالثبوت على عدم الاشتراك والجمادى التفسير والشرح  
والاخبار والفعل والتقدم بالاجابة وعدم المعارض العقول والنتائج وكل هذه  
المفاهيم ملحقه ما يتوقف على الظن ما لم يكن حلييا فثبت ان الدلالة اللفظية  
لا بعيدا لا اعتقاد الراجح وهذا القول لا يمتنع احتماله ورود المخصص بعده  
وما تخفف ذلك وهو ان الغرض في الشك ان يعيد ظن نزول المظن وقد وجد  
المظن في بعض المواقف ثم لا يمكن عدم العدم فادعى في ذلك الظن والامر قد تحقق

ذلك الظن على اشتغاله هذا العدم فحسب ذلك ذلك الظن قطعا لمظنا هذا  
خلقت فكذا احاطنا اللفظ العام لا بعيدا المظن الاستغناء وهذا القدر  
لا يمنع من حدوث المخصص لوجه الثاني في الجواب ان اللفظ العام ان وجد  
مع المخصص دل ذلك المخصص الحاصل منه ومن ذلك المخصص على الخاص  
وان وجدنا المخصص المخصص دل هو مع عدم المخصص على الاستغناء  
وذلك اللفظ لا يمتنع من جازئين الحالين على التيقن في النسبة الى جهة  
نحو الجاهلين في اللفظ لا يمتنع في النسبة الى جهة ما تدور التواطى والنسبة  
الى جهة ما تدور فكما انه يحجز عندنا الى الحجز ودور اللفظ المشترك  
والمشترك في اللفظ البيان لانه بعيدا المبادى ذلك المسيمات فكذا  
هاهنا اللفظ العام قبل العلم به انه وجد معه المخصص اعم من جدي تعلم ان  
المواد منه اما العموم والمخصص وعلما ان هذا اللفظ ان وجد معه المخصص  
اذا دل على ان وجد معه عدم المخصص اذ العام فلا فرق بينه وبين  
المشترك فلما جاز هناك تأخير البيان فكذا هاهنا وهو ان  
الى القول بان هذه القضية مشتركة بين العموم والمخصص من جهة كون  
في التيقن على الحال العموم فقط فلا نسلم ان هذا علة في القول  
بالاشتراك وذلك لاننا سلمنا انما وجدها من ضرورة الاستغناء وعدم الكلام  
انفصلنا عن الغائبين بالاشتراك لكانا نقول لانواع في حيز ورود المخصص  
والخارج فانه عند ورود المخصص لا بعيدا الخاص فاذا شككنا في ورود  
المخصص وعدمه لزمانا شكله انه حل بعيدا الاستغناء لاول السهل  
في الشرط اسكن في المشروط فهاهنا هذا القول من مذهب الغائبين بالاشتراك  
والاجابة عن الثاني ان اللفظ لو كان محتملا لكانه قد وجد من  
الغرض ما بعيدا القطع بان المواد من اللفظ ظاهره وعلى هذا التفسير نزول  
الاشتراك فان لم يوجد شيء من هذه الثوابين وحصل وقت الذي اظهر الصفة  
على وجه وقت العراك حب عليه القول بان الظن قائم مقام العلم في اقتضائه  
العراك لكنه لا يفتقر مقامه فيما لا يستلزم بالعلم مطلق كون اللفظ اعم  
وجوب العمل في الحال يكفي في القطع وجوب العمل في الحال لكن ظن عدم المخصص

لا يكتفى في القطع بعدم المحقق فظهر الفرق المسئلة الثانية ولما الخطاب  
الذي في ظاهره وهو الاسم المشترك كالقرب بين الظاهر والخبير فان لفظا هـ  
من وجه دون وجه اما الوجه الذي يكون ظاهره فيه فغيره فغيره فغيره فغيره  
شأن الظاهر والخبير وانه اذا عايناه هذا في هذه الوجه لا يحتاج الى  
بيان واما الوجه الذي يكون فيه غير ظاهر فغيره فغيره فغيره فغيره  
الظاهر والخبير لا يحتاج الى بيان في الحال والظاهر ان الاسم المشترك  
يعينان المراد اما هذا اذا كان غير يقين من هذا القدرين بواحد فغيره فغيره فغيره  
قد يقول لغيره في الكلام حاجة مهمة او صليها او يكون غرضه في الحال والاعلام  
هذه الحاجة وقد يقول رابث رجلا في موضع كذا او هو يكره وقوف السامع على  
عينه او يكره وقوفه عليه من عينه وقد اوضح في اللغة الفاظ مهمة كما  
وصفت انما ظاهرا معينه وقال تعالى ورسلا مخصصه عليه وقال  
مخصصه اضعا فاكثرت وانما قد يحسن للملك ان يدعو بعض عماله فتقول  
له وليست البلد الفلاني فاخرج اليه في غد والى الكتب كذا قد يكون مخصصا  
تفعله وحسن احدنا ان يقول فلان ما امرك ان تخرج الى السوق يوم الجمعة  
وتساع ما ليس لك غدا يوم الجمعة فيكون القصد بذلك التام لخصا  
الحاجة والعزم عليها واذا كان كذلك ثبته انما يحسن اطلاق اللفظ المشترك  
من غير بيان التبيين فان قلت الغرض من التكليف هو الفعل والعلم  
والاعتقاد تابعان وهذا الابهام محل التكرار من الفعل قلت الغرض  
فلا اوتق هو العلم لا الفعل فاما في وقت الحاجة فالغرض هو الفعل وحال  
حجب البيان احسن بانه لو حسبت مخاطبة بالاسم المشترك في غير بيان  
في الحال لحسنت مخاطبة العرف والوجه مع القدره على مخاطبة بالعرفه  
والسنة في الحال والظاهر ان السامع لا يعرف مراد الحكم بما على الحقيقة  
ما وليت الفرق ان العرف لا يسمي من الوجه شيئا وها هنا يعلم ان المراد  
احد معني الاسم فانما ان يعينه في حسن الخطاب حسولا العلم  
بكل المراد ان يكون معرفة المراد من العرف والوجه في الاول يقتضي امتناع ما اخبر  
بيان الجمل والى ان يوجب حسن مخاطبة العرف والوجه لان المعروف اذا عرفت

حكمة الزم الخطاب له علم انه قد ادا خطابا شتاء المراد بالالف واما  
غيرها واخرى ان الغرض من حسن الخطاب ان يخلو السامع ان يعرف  
به ما افاده الخطاب وهذا التمكن حاصل في الاسم المشترك لانه من وضع واحد  
هذين الغرضين والاسماع فهم ذلك منه كحال العرف فانه لا يمكن من ان يعرف  
ما وضع له خطاب الزم فظهر الفرق المسئلة الثالثة يجوز ان يوجه اللفظ  
عليه التكرار فيبلغ ما هو اليه في وقت الحاجة وقال فيجب تقديمه عليه  
لن ان في الشاهد قد يكون لعدم الاعلام على حصر وقت العلم فيكون ترك  
التقدم فيها وقد يكون بحيث يجوز الامران واذا كان كذلك لم يمنع ان يعلم  
انه سأل في خلاف مصلحة المكلفين في تقديم الاعلام في تركه فليز ان  
لا يكون التقديم واجبا على الإطلاق احسن بقوله تعالى ياها الرسول  
بلغ والحق للفرق والحق لا نسلم انه للفرق سائما لكن المراد باللفظ  
العرف لانه هو الذي يطلق عليه القول بانه منكر من انه تعالى القسم الرابع  
في المبين المسئلة الاولى الخطاب المختار الى البيان يجب بانه لمن اراد ان  
الله ان يسميه دون من يروا ان يفهم اما الاول فلا بد ان يستدركه لكان قد كلف  
ما لا سبيل له الى العلم به واما الثاني فلا بد ان نقل له بذلك الخطاب فلا يجب  
بيانه له في الذي اراد الله منه فهم خطابه حزان احدهم اراد منهم فعلم ما تضمنته  
الخطاب ان كان ما تضمنته الخطاب مفقودا من المراد منهم الفعل والوقوف  
العلماء وهذا اذا الله تعالى ان يفهم مراده بانه الصلوة وان يفعلوها  
والحزم العلماء في احكام الخبير قد اريد منهم فهم الخطاب ولم يرد منهم فعل ما تضمنته  
الخطاب والذين يروا انه ان يفهم مراده ولم يوجب ذلك عليه حزان احدهم  
لم يرد منهم ان يفعلوا ما تضمنته الخطاب ولا يروا ان يفهم مراده فلو ان  
هم امتنع الكتب السالفة لان الله تعالى ما اراد ان يفهم مراده فلو ان يفعلوا  
مقتضاها والحزم الناس في احكام الخبير لان الله تعالى اراد منهم الزام  
احكام الخبير شيئا ان يقتضيه ولم يوجب عليهم فهم المراد بالخطاب لانه لو يجب  
عليهم سماع اخبار الخبير فضلا عن بانه يحلوا ان يسميها المسئلة الخامسة  
عز من الله تعالى ان يسمع المكلف العام من عز ان يسمع ما يخصه وهو قول  
الطاهر او هو عام في الفقه وقالوا هذا من الجمل والحق لا يجوز ذكره العام المخصوص



بدليل السمع واجاز ان يسمعه المحض من ادله العقل وان لم يعلم السامع ان في العقل  
 ما يدل على تخصيصه لما نلت من اوله ان ذلك قد وقع لان كثير من  
 الصحابة سمعوا قوله تعالى برصيص الله في اوله من انهم لم يسمعه قوله عليه السلام  
 نحن معاشر الانبياء لا ورثنا وسمعنا قوله تعالى اقبلوا اليكم مع انهم لم يسمعه  
 قوله عليه السلام في الجحيم سنبلهم سنبل اهل الكتاب الى زمان على الملأ اجمعنا  
 على اجاز خطابه بالعام المحض من العقل لان محطه باله ذلك المحض من جيب  
 ان يجوز خطابه بالعام المحض من السمع من غير ان يسمعه ذلك المحض من الجاهل  
 كنه في الصور رتوب من كتمان معرفة المراد الثالث ولان الواحد منا كثير لما سمع  
 الالفاظ العامة المحض من قبل محض ما فاما فكانه مكابرة في الصريح والبرهان  
 احكاما ما يراه احدنا ان اسماع العام دون اسماع المحض اغترابا لمجمل  
 وثانها ان العام لا يدل على ذلك الخطاط فاساعه وحده خطاب العريضة  
 بالترجيح وثالثها ان دلالة العام مستمرة بعد المحض فلو اجاز اسماع العام  
 دون اسماع المحض لما اجاز له استدلاله بشي من البراهين الاربعة الطوائف  
 في الدلائل وموال كل علماء الوقت انه لو وجد له محض ما وذلك بمعنى المستوفى  
 العوالم واجاز ان الاول ان العزائم حاصل لما قدمنا من انه يعيد  
 العموم لا القطع به وبه خروج الجواب عن الثاني وعن الثالث ان كس اللفظ مع  
 حقيقته في الاستغناء عما في غيره معيدطر الى استغناء والكنه في العملية  
 الكلام في الالفاظ العامة الاولى اختلف المذاهب في عمدة الاشياء  
 على قولين احدهما قول من ذهب الى انه لا يجوز ان يقع منه ذنب صغير كان ذلك  
 او كبير لا عدوله لغيره من جهة التاويل وهو قول الشيعية والآخر قول من ذهب  
 الى اجازة عليهم ثم اختلفوا فيما يجوز من ذلك وما لا يجوز في الاختلاف في هذا الباب  
 يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وقد اتفقوا على انه لا يجوز  
 منه كفر وكفره فالتعصية من طرائح انه قد وقعت منه ذنوب وكذا في  
 عدم كفره وشرك واجازت الشيعية انه اذا كفر على سبيل الثقة فاما  
 الاعتقاد الخطا الذي يسمع الكفر مثلا ان يعتقد مثلا ان الاعراض باقية  
 ولا يكون ذلك منهم من الاكابر يستغنونهم من حوزة وثانها باب التبليغ واتفقوا  
 على انه لا يجوز عليهم التبليغ والاول والثاني لغوهم وقال قوم يجوز ذلك من جهة

عنه

السبب

الشهود بالثبوتات العقلية وانفقوا الثبوتات على انه لا يجوز الخطا عليهم فيه  
 وجوزة قوم على سبيل السبب وانفقوا ما يتعلق بافعالهم واختلفت الامة فيه على  
 اربعة اقوال الاحد ها قول من جزم عليهم الكتاب واما قول من قال بوقوع هذا  
 الجائز والمستوفى وقالوا لغيره او بغيره لان جاز عقلا لكل السمع من غير ان يسمع  
 وثانها انه لا يجوز ان يتركوا كبره ولا صغيرة عند الكفر بحوزة انما يسمع على جهة التاويل  
 وهو الجائز وثالثها انه لا يجوز ذلك لا عدوله من جهة التاويل بل على سبيل السبب  
 وجم ما خذون ما يقع منه على هذه الجهة وان كان ذلك من صريحها غير انهم لا يسمعون  
 معرفتهم اقوى ويقدمون من الخطا على ما لا يتأني لغيره واما ثانيا فانه لا يجوز  
 ان يتركوا كبره وانه قد وقعت منهم صفات على جهة التاويل والخطا والاولى لا  
 ما يتبع كالكذب والتلفيف وهو قول اكثر المعتزلة والذي يقول به انه  
 لم يقع منه ذنب على سبيل التقصير لا صغيره ولا كبره واما الشيعيون فقد يقع منهم  
 لكن بشرط ان يذكروه في الحال ويقيموا عليهم على ان ذلك سبب وقد سبق في هذه  
 المسئلة في علم الكلام ومن اراد الاستقصاء فعليه بكتابتنا وعصاة الانبياء عليهم  
 السلام المسئلة الباسية اختلفوا في ان فعل التاويل يجوز له هل يدل على حكم  
 في حقنا ام لا على اربعة اقوال احدها انه لا يجوز وهو قول من جزموا وسعيرة  
 الاصفهاني والى على رخصته وثانها انه لا يجوز فينسب ذلك الى التاويل في ثانيا  
 انه لا با حقه وهو قول مالك واما ثانيا فتوقف في العمل وهو قول الصبيعي واكثر  
 المعتزلة وهو المختار لانا ان جزمنا بالتاويل على سبيل التاويل في الفعل لا يكون ذنبه  
 ولنا وحسبنا لا يجوز لما فعله قبل ان يترك الذنب عليه جزمنا كونه مسلحا ومذموبا  
 وواجبا وسفويا وان يكون واجبا جزمنا ان يكون ذنبه من خطاؤه وان لا يكون مع  
 احكام هذه الاقسام امتنع الخوف بواحد منها والفقهاء يرون بالاجوب  
 بالقرآن والجماع والمقول اما القرآن يست ايات احداها قوله تعالى فاحذروا الذين  
 يخافونهم من دون الله والذين هم في غلبة وهم يخافونهم من دون الله والذين هم في غلبة  
 فعله يقتضي وجوب موافقة فعله وثالثها ما قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله  
 اسوة حسنة لمن كان رجوا الله واليوم الآخر وهذا الجواب يجرى الوعيد في ترك  
 التاويل به ولا معنى للتاويل ان يفعل الانسان مثل فعله وثالثها ما قوله تعالى  
 فاتبوا رجوا الله واليوم الآخر والذين هم في غلبة فعله وثالثها ما قوله تعالى

الصلوة

قوله فلان كنتم تحبون الله وانتم في ذلك الامة على ان تحبوا الله مستلزما  
 للمتابعة لكن الحق هو اجبة بالاجماع ولازم الواجب واجب فواجبنا واجبة  
 وحاسبتكم له ما اياكم الرسول تحبون فاذا فعلت ما اياكم بالفضل فيجب  
 علينا ان نأخذ فوسا دستها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي  
 الامة باطلا فاعلموا ان واجب طاعة الرسول والذين مثل فعل العبد لا يملكون  
 ذلك العبد فاعلموا ان ذلك العبد في حسان يكون واجبا وبها يعنى قوله  
 تعالى فلما افقح زيد منها وطرا زوجناهما ابنتي الله تعالى لما زوجهما اباها  
 ليكون حكم الله مساويا للحكم في ذلك وعندها هو المطلوب اما الاجماع فلان  
 الصحابة باجمهم اختلفوا في الفس من الشنا الحاشين فقالوا سمعته فقلته  
 انا ورسول الله واختلفنا في جعله الى ذلك اجماعهم على الرجوع انا كان  
 لفعل الرسول فقلنا جميعا ما هنا على ان يحجر الفعل لا وجوبه بل يتم واصلا  
 الصواب على اصل وجعلنا انما في الصلوة لما قطع امر عام الحد لله بالصلوة  
 بالخلق فتوقفوا فاستلوا الى ام سلمة فقلت اخرج اليهم واحضروا ففعل  
 فذبحوا وعلفوا مشا من ربه فله طاعة ففعلوا وكان محمود من الله عبه  
 بفعل الحجر ويقول الى جعله لا يحجر لا يضره لا يضره ولو داني رايته رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقبله كالمقبلين وانه قال في جواب من سأل سلة من  
 فقلته الصيام فقال لا اخبر بها الا قبل وانا صائم واما المعقول فمن وجد  
 الاول ان الدنيا ما جفت على الله على اعظم مراتبه واعظم مراتب الرسول  
 عليه السلام ان يكون واجبا عليه هو على امتهم وجب عمله عليه بيان الاول  
 ان الدنيا لا يضره من ربه والحق في النفس المكتوبة وضع الصلوة  
 واجب بيان الثاني ان اعظم مراتب الفعل ان يكون واجبا على الكل الثاني ان الزام  
 في وجوب تنظيم الرسول عليه السلام في الجملة واجبا للامانة مثل فعله تنظيم  
 له في العرف والتمسك ان يستمر كان وقد من المناسبة فيصعب منه ما بالعدد  
 المستمر منكون وروى الشيخ با صاحب ذلك التنظيم يقتضيه دونه بان يحجر على  
 الامة الامانة مثل فعله واما عن الاول فيستلزم ان لفعل الامر حقيقة  
 في الفعل على ما تقدم سلما ولكنه بالاجماع حقيقة ايضا في القول فليس  
 عمله على ذلك بل من عمله على هذا سلما لا لكن ما يمنع من عمله على الفعل

بدليل العرف

وهو من وجهين الاول ان تقدم ذكر الدعاء والخالفة منع منه فان الامانة  
 اذا قال لعبد لا تجعل دعائي كدعاء غيره واحذر مخالفة امرى من منه انه  
 اذ اذ قال من القول الثاني وهو انه قد لا يدعه النقول بالاجماع فلا يجوز حمل  
 على الفعل لان النطق بالثبوت لا يجوز عمله على عقيدته سلما لا في الامانة  
 الى اذ قال له لانه اقرب المذكورين ان قلت القصد هو لحن على  
 اتباع الرسول لانه تعالى قال لا تجعلوا دعا الرسول بدعكم كدعاء بعضكم  
 بعضا فحث بذلك على الرجوع الى اقا الله وافعله ثم عقب ذلك بقوله فاحذروا  
 الذين يخالفون من امره فقلنا انه حث بذلك على التزام ما كان دعا اليه من الرجوع  
 الى امر النبي عليه السلام ايضا فلم لا يجوز الحكم بصرف الكساية الى الله والرسول  
 قلت الجواب عن الاول ان صرف هذا الخبر الى الله تعالى موكلا لهذا الخبر  
 انما لا نه لما حث على الرجوع الى قول الرسول وافعله ثم حذر عن مخالفة  
 امر الله تعالى كان ذلك تأكيد لما هو المقصود من طاعة الرسول وعن  
 الثاني ان الامانة كانت من واحد فلا يجوز عوده الى الله والى الرسول معا سلما  
 عود الخبر الى الرسول فلم قلت ان عدم الامانة يمثل فعله مخالفة لفعله وان  
 يدل عليه امر الله ان الله تعالى قال لا تجعلوا مخالفة من امر الله فقلنا  
 تفعل مثل فعله في مخالفة امر الله لا تفعل مثل فعله الثاني وهران المعقول من  
 الخلقين هما اللذان لا يقوم احد هما مقام الاخر ولا يعجز عن الوجود لا يعجز  
 احد هما مقام الاخر بوجه اصلا فكانا في غاية الخلق فثبت ان عدم الامانة  
 يمثل فعله مخالف للامانة مثل فعله من كمال الرجوع هب لها في اصل الوضع  
 كذلك لكما في عرفت الشيخ وليس كذلك ولهذا لا يفسد اخلال الخالص  
 بالصلوة مخالفة للامانة بل هي عبارة عن ان لا يترك فعله اذا كان الامانة  
 به واجبا وعلى هذا لا يسي ترك مثل فعل النبي عليه السلام مخالفة لما اذ اكل  
 فعله على الوجوب فاذا اشتهى اكل هذا الزم التمس وهو محال  
 لم قلت ان الامانة مثل مثل الغير مطلقا يكون تاسيا به بل عندنا كما يشتهى  
 الناس المساقاة في الصلوة يستقر طاعة المساقاة في الكسبية حتى انه لو ما  
 واجبا فتكون على الصوم ثم تكن تاسيا به وعلى هذا لا يترك مطلقا فعل الرسول  
 سببا للوجوب في حقا لان فعله قد يكون واجبا فلو فعلنا اياه على سبيل

فادحا في الناس وتمام المسئلة سياقي في المسئلة التي ان شاء الله تعالى ٥  
 و استحوذ عز الدلائل قوله تعالى فاستمعوا ما ان لا يعيد العزم او يعيد  
 فان كان الاول سقط التمسك بموان كان الثاني مستعديا ان يكون ذلك الفعل  
 واجبا عليه وعلى واجب ان يعقد نحن فيه ايضا هذا الاعتقاد والحكم  
 بالوجوب يتناقضه فوجب ان لا يتحقق وهذا هو الجواب عن التمسك بقوله  
 تعالى فاستمعوا استحوذ عز الجاهل في تسليم ان قوله تعالى ما لا يكذب  
 الفعل ويبدل عليه وبيان الاول ان قوله تعالى وما تكلم عنه فاستمعوا يدل على  
 انه عن قوله ما انكم ما امره الثاني ان الدلالة انما يتناقض في القول لا في الفعل  
 وامثاله نصير كما انما احدثناه وكان عليه السلام اعطانا من استحوذ  
 عن الشاكرين الطاعة والدين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على اختلاف المذاهب  
 فلم يأت ان يحذف فعل الاستئصال بدل على انما امرنا مثله اما ان يدعى مثله وهذا  
 اول المسئلة واستحوذ عز الجاهل من وجوه الا ان هذه اخبارا فلا يعيد  
 العلم ولم ان يقولوا حب الفاعل يعيد القول لكن لما حصل تركه فلا يرتب عليه  
 من شئت الحكم فكون العمل به دافعا للضرر فليكن فيكون واجبا وقرب هذه  
 الطريقه سيجي ان شاء الله تعالى في مسئلة القياس الثاني ان استحوذ اول الاخبار  
 وادفع في القلوة واجب فعله عليه السلام كان قد بين لم ان شرعه وبشرى  
 سعي في هذه الامور قال عليه السلام صلوا كما اذنت في اصولي وعيدي حتى تنفصل  
 عن اوطي وقال بعد ما عيى مناسككم وعمله خرج مسئلة النفا الحناطين وقال هذا  
 وضري وندى الانبياء قبل ان اما الوصال فاعلم طين انما امره بالصوم من استغفل  
 معصمه به انه قصد بفعله بيان الواجب فزاد عليه طين ولكن عليهم المرافقة واما خلع  
 الفعل فلا نسلم انه فعل اذ لم واجبا ايضا لا يمنع ان يكون لما ان قد فعله  
 مع تقدم قوله تعالى فادحا وان يترك عند كل مسجد طين ان خلعها ما امر به عزير  
 صباح لانه لو كان مما حاز تركه به المستوفى في الصلوة على انه عليه السلام قال لم  
 لم خلعتم فاعلمكم فقالوا انكم خلعتم فاعلمكم فقال ان جيب من اخبرني ان فيها اذى  
 فبترك محمد انه مدفون يعرف الوجه الذي وقع عليه فعله في شعوره ولما خلع  
 الخاتم فهو صباح فلما خلع احبوا من افقته لا اعتقاد وجوب ذلك عليهم  
 واستحوذ عز الوجه الاول من القول ان الحياطة انما يصار اليه

اذا خلا عن الضرر فطعا وما ههنا ليس كذلك لاحتمال ان يكون ذلك الفعل  
 حراما على المومنه واذا احتمل الامران لم يترك المصير الى الوجوب احتياطيا ومن الدلائل  
 ان ترك الدين مثل ما ياتي به المكمل العظيم قد يكون نفعيا ذلك الحق من العبادات  
 بفعله كما يفعله سيده واحسن القائلين بالذنب بالقرآن والاجماع والمقول  
 اما القرآن وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وكان الناس  
 واجبا فقال عليكم فلما قال لكم دل على عدم الوجوب ولما اثبتت الاسوة الحسنة دل  
 على وجوبها جانب الفعل على الترك فلم يكن مباحا اما المباح واما الاجماع وهو  
 اما دلائل اهل الاجماع ومثلهما يتبين على تقدير وقوع الفعل باليحيى عليه السلام وذلك  
 يدل على اتفاق الاجماع عليه انه بعد الذنب واما المعقول فتميز بفعله اما  
 ان يكون راجح العدم او مساوي العدم او مرجح العدم الاول باطل لما ثبت  
 انه لا يوجد منه الذنب والى باطل ظاهر الا ان الاستفصال به بحيث والعيش  
 من وجوه لعله تعالى اغفبه اما خلعناكم عينا متعين المائت وهو ان يكون مرجح  
 العدم ثم لما علمنا افعاله وجدنا بعضنا مندوبا وبعضنا واجبا والقد علمنا ان  
 هو محتمل جانب الوجوب وعدم الوجوب ثابت بمقتضى الاصل فالتساوي الزمان مع  
 عدم الوجوب استحوذ عز الاول ما تقدم ان الثاني في انقاع الفعل على  
 الوجه الذي اوفقه فلو فعله واجبا او مباحا ونفعه عن مندوبه بالما حصل  
 الدائم وعن الدلائل انما لا نسلم انهم استدلوا بحجج الفعل ولعلمهم وحدها مع الفعل  
 قرا من اخرى وعن الدلائل لا نسلم ان فعل المباح عيب لان العيب هو ان لا يكون  
 العوض اذا حصل في المباح منفعة تاجز ان يكون عيبا احسن القائلين بالمباحه  
 بانه لما ثبت انه لا يجوز صدق الذنب منه ثبت ان فعله لا يدرك بكونه مباحا  
 مندوبا او واجبا وهذه الانقسام الثلاثة مشتركة في وجه الحجج عن الفعل انما  
 وجوب جانب الفعل فلم يثبت على وجه دليل لان الكلام فيه وثبت على عديمه  
 دليل لان هذه الوجوه كان بعد دوران العمل في كل شيء بقاؤه على ما كان فقد ثبت  
 لهذا انه لا يخرج في فعله قطعا من وجوبه في فعله ظاهر هذا الدليل يقتضي في كل  
 افعاله ان يكون مباحا ترك العمل به في الافعال التي علموا وجوبها او مندوبه  
 ينسب في عملهم في الثاني واذا ثبت كونها مباحا حراما وجب ان يكون حراما كذلك  
 لانه لا بد له على وجوب الناس ترك العمل به ان كان من خواصه فيسب في معي لوجه



في الباقي واحاطت به الله في حقه كذلك كما ان يكون في حقه كذلك  
المسئلة الثالثة قال صاحبها الفقهاء والمعتزلة الناس واجب  
ومعناه اما اذا علمنا ان الرسول عليه السلام فعل فلا على وجه الوجوب وفقد  
تقديره فان فعله على وجه الوجوب وان علمنا انه تعالى كما يستعبدون الشفاعة وان  
علمنا انه فعله على وجه الواحدة كما يستعبدون باعتدالها حتى لا يجوز ان لا  
تفعله وقال وعلى بن جلد من المعتزلة نحن متعبدون بالناس به في العبادات  
دون غيرها كما لم يلح في المعاملات ومن الناس من يذكر ذلك في الكل  
ابن الحسين بالقرآن والجماع اما القرآن فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله  
اسوة حسنة والناس بالناس بالغير في افعاله هو ان يفعل على الوجه الذي فعله ذلك  
الغير ولم يفرق الله تعالى بين افعال النبي اذا كانت مباحة او لم تكن مباحة واما  
الجماع فمراد السلف وجعلوا في افعاله في حقه الصائم وفي من اصبح جنباً لم  
يعتد صومه وفي تزوج النبي عليه السلام بميمونة وهو طلاق او حرام ذلك يترك  
على افعاله لا بد من ان يستعمل في كل طرفة والى ان يقول على الدليل الاول الا انه  
يعتد الناس به مرة واحدة كما ان قول القائل لعنه في الدار ثوب حسن يفيد  
تثباتاً واحداً قال قلت هذا ان ثبت في غير هذا من تعبد بالناس به عليه  
السلام في الجملة واصفاً لونه بعينه اطلاق كون النبي اسوة لنا ولا يطلق وصف  
الانسان بانه اسوة لزيد اذ لم يحسن لزيد بنبوه الذي فعل واحد واما يطلق ذلك  
اذا كان ذلك لانسان قدوة لزيد فتعدي به في الامر كلها الا ما خففه الدليل  
قلت الجواب عن الاول ان احداً لا يتابع في الناس به عليه السلام في  
الجملة لانه لما قال صلى الله عليه وسلم في افعاله ما كان من غير ما فعله جميعاً على  
ونوع الناس به حاشا لونه لونه ما ذلك الا على المرة الواحدة فكان الناس به عليه  
السلام في هذه الصورة كما في العمل بالجملة لا سيما لانه اذا وردت على صفة الاجزاء  
عاماً وفي ذلك على وجهه وفيه الناس به فيما مضى والحق ان  
اوردت انه لا يصح اطلاق اسم الاسوة عليه الا اذا كان اسوة في كل شيء من جميع ثم يدل  
على مساده وجهان الاول ان من يعلم من انسان نوعاً واحداً من العلم يقال له ان  
لك في فلان اسوة حسنة الثاني هو انه يقال لك في فلان اسوة حسنة في كل شيء ويقال  
لك في فلان اسوة حسنة في هذا الشيء دون ذلك والواضح ان لفظة العموم لكان الاول

القول

كبروا والسابق فقتلوا وان اردت باطلاق اسم الاسوة انه كان اسوة في جميع الاشياء  
فهذا مسلم ولكنه عليه السلام عندنا اسوة لنا في اقله وفي كثير من افعاله  
التي امرنا بالافتداء به كقتله عليه صلى الله عليه وسلم في اقله وفي كثير من افعاله  
مناسككم والجرام عن افعاله الثانية ان قوله تعالى فاني ما بينكم مطلق في  
الاشياء فلا يبعد العموم في كل الانبياء والامم لا يقتضي التكرار فلا يبعد  
العموم في كل الازمنة فان قلت ترتب الحكم على الاسم بشروط  
المستحيلة لذلك الحكم فاحية المتابعة على الامم لها وقلت  
هنا قولك السيد لعبد استغنى بلزم ان يكون امراله بجميع انواع السفي في كل  
الازمنة والوقا له في بلزم ان يكون امراله بجميع انواع القيام في كل الازمنة  
وفي هذه الامثلة كثر وما ذكرناه كافي في مساده ما في واما الجماع فقد سبق  
الكلام عليه انفسه الثاني في المتن على وجه الوجوب الثاني المسئلة الاولى  
لما عرفت ان الناس مطابقة فعل الناس به في الوجه وجه معرفة الوجه الذي عليه  
يقع فعل الرسول عليه السلام وهو ثلثه الواحدة والذهب والنسب واما  
الواحدة فتعريف بطرق لربعة احد هان بفعل الرسول عليه السلام على انه  
مباح وتاثيرا ان يقع امثاله لونه دالة على الواحدة وتاثيرا ان يقع بانه لا يبدد دالة  
على الواحدة وتاثيرا ان لا يبدد ثقت انه لا يبدد ثقت انه لا يبدد ثقت انه لا يبدد  
الفعل ويعرف في كيفية الوجوب والذهب بالبقاء على الاصل فمخبر  
كونه مباحا اما الذهب فمخبر شكله للثمة الموقلة لونه امرى احد هان  
بعدم قصد عليه السلام انه قصد الثمرة بدلك الفعل فمخبر انه لا يبدد  
فيكون اشقاء الوجوب بحكم الاستصحاب فثبت الذهب وتاثيرا ان يقع على انه  
كان محبلاً بنما فعله وبين فعله ان ثبت ان الذهب لا يقع بين الذهب  
واللبن والذهب وتاثيرا ان يقع قضاء لعبادة كانت مندوبة وبها ان يكون  
على الفعل على عمل به من غير نسخ فيكون او مانا عليه السلام دلالة على كونه  
طاعة واحلاله به من غير نسخ دلالة على عدم الوجوب واما الوجوب فيعرف  
بشكل للثمة الموقلة على اخرى احد هان للثمة على انه كان محبلاً بنما  
وبين فعله ان ثبت وصوبه لونه التخيير لا يقع بين الوجوب والنسب والوجه  
وتاثيرا ان يكون قضاء لعبادة ثبت وجوباً بالثمة ان يكون وفوقه مع اماردة

قد تضمن في الشريعة اتمام الاداء في وجوب كالصلوة باذان وامامة وراعيها ان  
جزءا من شرطه من وجوب كقوله ما وجب بالذن وخامسها ان يكون لم يكن واجبا  
لم يحرك كالي من تركه في صلاة الكسوف المسئلة السابقة في القول اذا عارضه  
معارض فقله عليه السلام اما ان يكون قولنا فعلنا اما القول اننا فعلنا المقدم  
هو القول بالافعال المتأخره اما ان يحصل عقيبها او من اجرائها عنه فان كان متعقبا  
فاما ان يكون القول متساويا له خاصة او لاحقة خاصة او له ولم يعالج ان يتناول  
خاصة او على قول من يحسن نسخ الشق فنل حضيض وقته وان تساوى لامة خاصة  
وجوب المصير الى القول حين الفعل والادان القول المتأخره بالافعال دون  
حده ثابت في الرسول عليه السلام وان كان الخطاب جمعا واما دم فعله  
على انه محصور من القول وامته واحدة فيه لاحقا للدان كان الفعل متأخرا  
عن القول فان كان القول عامتا لاوله صار متعقبا وحسب ما عايناه عنه وان  
تساووا في نكاح فمضاعف عنه لان القول لا يتناولوه دون ما كان متسورا عنه  
دون ما لم يتنازلنا مثل فعله لوجوب التام به القسم الثاني ان يكون المقدم  
هو الفعل والقول المعارض له اما ان يحصل عقيبها او من اجرائها عنه فان كان  
متعقبا فاما ان يكون القول متساويا له خاصة او لاحقة خاصة او عامتا فيه  
وفهم فان كان متساويا له خاصة وقد كان الفعل المتقدم والادان في  
مثله لكل مكلف في المستقبل ونص ذلك القول في التخصيص في محققه عنه  
ذلك العمى وان كان متساويا لامة خاصة دل ان قول الفعل مختص بدون  
اقته وان كان عامتا فيه وفهم د على سبب احكام الفعل عنه وعلم واما ان  
كان القول متراجعا عن الفعل وان كان القول متساويا له ولا مته فيكون القول  
ناحيا لحكم الفعل عنه وعلم امته او يتناول امته دون مته فيكون متسورا عنه  
دونه او يتناولوه دون امته فيكون متسورا عنه دون امته القسم الثالث  
اذ لم يعلم تقدم احد على الآخر منها حنا يقدم القول على الفعل يدل عليه  
وهما ان القول اقوى من الفعل الحق في راجح انما قلنا انه اقوى لان  
لحالة القول يستغنى عن الفعل وحالة الفعل لا يستغنى عن القول المستغنى  
فوق من الاحتجاج الثاني انما قطع بان القول قد تساوى واما الفعل فيستغنى

منه: **فصل في حاشية من جرحه فيها الدلائل انه كان ترك البنية والكل**  
**التي يطعن بالبيت** **واحوش** عز اول الما سلم عموم دعوى من تقدمه  
سليمان لكونه نسل وصير تلك الدعوى اليه بطريق وجوب العلم والظن الغالب  
وهذا هو المراد من بيان الغترة وعن الدلائل ان يقول اما كذب البلاء محض في  
العقل اذا كان طريقا الى حفظها او دفعها بالعلم وبغيره واما الدلائل لم المذكاة فحسن  
افضل لا يبرهنه معز على بيان لما طرأ به البيت من بعد قوله من وجوب العلم  
من غير شيء ان يكون حاشية **الحاشية** **الثاني** في حاشية بعد البيت فقال **جرح**  
**المعزلة** فكثير من الفقهاء اعلم بان معزلة استيع احد وقالوا في من الفقهاء ان كان مقتضا  
بذلك لوما استسما ودليل النسخة اخلافه وقالوا في من كان مقتضا استيع ابو محمد  
وقيل استيع من قبل استيع عليه السلام واعلم ان من قال انه كان مقتضا استيع  
من قبله اما ان يريد به ان الله تعالى كان يوجب اليه عمل الاحكام التي امرها من  
قبله او يريد به ان الله تعالى امر ما قبله من احكام من كتبه فان قالوا بالاول  
فاما ان يقولوا في كل شيء ان يرضه او لا يرضه او لا يعلم الاطلاق الضرورة لان  
شروعنا على الفروع من قبلنا في كثير من الامور والى سلم ولكن ذلك لا يقتضي  
اطلاق القول بان كل مقتضا استيع غيره ولان ذلك هو من البنية وان عليه  
السلام ما كان يتقاعده بل كان امتلا في شريعته واما الاحتمال الثاني وهو حقيقة  
المسألة فمذلل على بطلانه وجوه الاول انه لو كان مقتضا استيع احد لوجب ان يرجع  
في احكام الخواص الى شريعته وان لا توقف الى تنزيل الوحي لكنه لم يفعل ذلك  
لوجوب الاول او قل لا يشعر بالى ان عمر رضي الله عنه طالع وقت من التوبة فغضب  
عليه السلام وقال لو كان موسى حالما وسعه الانتباه وطام بك كذا لعلنا انه لم يكن  
مقتضا استيع احد **فصل** **الملازمة** منوعة لاحتال ان يقال عليه السلام  
علم في كل عصر انه غير مقتضا فيها شيء من قبله فلاحق توقف وبنا على قول الوحي  
اوله عليه السلام علم كل شيء عن جميع تلك انواع ما سطر الوحي ان احكام تلك الشرائع  
ان كانت مستغنية بالحق اولها يحتاج في دفعها الى الرجوع اليه والى كتبه وان كانت  
منقولة بالاجاد لم يحسن لاحتال تلك الرواية كافي كفاها ورواية الكافي غير مقبول  
سلك الملازمة كل فريسة ورجوع الى التوراة في الرجوع الى احكام الله اليهود  
**واحوش** قوله ان لا يوجع البلاء علم انه غير مقتضا فيها شيء من قبله قلنا

علم الفلك واللام

فلما أوجع في فم من أوجع اليهم وجب أن يكون ذلك لأمر الله عز وجل في  
في سبب ما يشع من قبله قوله أن المأجور عبد الله عليه السلام من تلك الوقائع  
العلم على حكمه مما حصل له بالطلب الشديد والحث الكبير وكان يجب  
أن يقع منه ذلك الطلب والحث قوله ذلك الحكم ما إن يكون من أن الواحد  
فلما يجد أن يكون من قبله من أن الواحد لا بد في العلم به لأنه على المطلب  
من فطرته وحسب دفعه وكان يجب اشتغال النبي عليه السلام بالنظر في حكمه  
والبحث عن كفته دلالة على الحكام قوله أنه دفع في الراجح إلى التوراة  
فلما لم يكن رجوعه إليها مرجح حيث للشرع بما دلل عليه أمر واحد أنه  
لم يرجع إليها غير الراجح وما هما التوراة بحسب دفعه عنه كلفه بغير علمها وتأملها  
أن من أجدهم يرجع في التوراة لم يكن من دفع العلم بحسب فتنه أن رجوعه  
إليها بغير علمهم أن تلك الحكم كما أنه ثابت في غيرها فربما أتى شرعهم وأنهم  
أبكروه كذا ليعلمنا أن الحق الله الله عليه السلام لو كان من بعد  
يشع من قبله لوجب على العلماء أن يرجعوا في الوقائع المشرع من قبله ضرورة  
أن الله سبحانه واجب وحسنه بفعله ذلك البينة علمنا بطلان ذلك الحق  
الثلاثة الله عليه السلام من معاد على حكمه باجتهاد نفسه وأدعوا  
حكم الحادثة في الكتاب والسنة ولو كان من بعد الحكم التوراة كما تقدم في الكتاب  
لم يكن له العلم باجتهاد نفسه حتى ينظر في التوراة والحجج والبرهان أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لم ينصوب معاد في العلم بالاجتهاد إلا إذا عدم في الكتاب  
والتوراة كتاب ولا ندله في التوراة لأن القرآن آيات تدل على الرجوع إليها  
كما أنه لم يذكر إلا في هذا السبب والله الجواب عن قولهم من بعد  
الاول أنه لا بد من اطلاع الكتاب والقرآن فلا على علم غيره لا بد في التوراة  
النافع الله بعد من معاد فاعلم التوراة والحجج والبرهان في تفسير المحرر وعرض  
كما أنه من علم القرآن وبه ظهر الجواب عن الثاني الحق في الراجحة فكانت  
تلك الكتب حجة عليها لكان حفظها من فهم الكتابات كقوله القرآن والحجج  
ولرجوع إليها في مواقع اختلافهم حين استقر عليهم كسرة القول ميراث  
الحجج والموقف وبما أن الله وحده الشرب والوفاة في نسبة ودية الحق والوفاة  
بالعباد بعد الوفاة في النفاذ والاحتساب وغيره كذا من الحكم ولم يستقل عن





ذلك الخطاب ففعلنا ان القاسم قد يكون فعلا او قد فاعله عليه السلام اذا  
 فعل فعلا وعملنا بالصرون انه مقصده ومع ما كان تأنيذا قد يكون ناعما  
 مع انه ليس خطابا فان ذلك القاسم بالحقبة هو الخطاب الدال على  
 وجوب متابعتة عليه السلام ولو قد رايته لم يوجد له خط  
 يدل على وجوب متابعتة او فاعله انما عليه السلام فعلا او وجد هناك  
 من القوم ما فاد العلم الصوري بان عزمه عليه السلام ان الله الحليم العات  
 الذي كان تأنيذا فانه يكون ذلك ناعما بالجماع مع انه لم يوجد الخطاب في هذه  
 العقوبة اصلا وتالها ان الاممة اذا حلفت على قولين منسخت للعلمي فقلد  
 كل واحد من القائلين ثم اجبت بعد ذلك على احد القولين هذه الجماع خطا  
 وهو ناعما جمادا لم يجد بكل القولين فقد وجد هاهنا خطابا والى ان ارتفاع  
 حكم خطاب مع ان المحران الجماع لا يفسد ولا يفسد به ولكن جوابه باننا ذكرنا  
 حدة النسخ مطلقا لاحد النسخ الجائز في الشريعة وبابها ان كون النسخ وقفا  
 باطل وسباني بيانه ان شاء الله تعالى وخلفه ان قوله بالخطاب المتعقد  
 خطا لان الحكم الاول لو ثبت بفعل النسخ عليه السلام لا يقوله لكان الذي  
 يرفع ناسخه له ففعلنا في هذا الحد وان يقال القاسم طريق شرعي يدل  
 على ان الحكم الذي كان تأنيذا طريق شرعي لم يوجد بعد ذلك مع تناخيه عنه  
 على وجه لا كان تأنيذا ففعلنا طريق شرعي بمعنى القدر المشترك بين القول  
 الصادر عن الله تعالى وعن غيره من الفعل المتعقد منها وخرج عنه اتفاق الامم  
 على احد القولين لان ذلك ليس طريق شرعي على هذا التفسير ولا يلزم ان يكون  
 السمع ناسخا لحكم العقل لان العقل ليس طريق شرعي ولا يلزم ان يكون السمع ناعما  
 لحكم العقل لان العقل ليس طريق شرعي ولا يلزم ان يكون العقل ناعما للحكم الشرعي  
 لان العقل ليس طريق شرعي ولا يلزم تعبد الحكم ببقاءه بشرط او استقام لا  
 ذكر غير شرعي ولا يلزمه الا امرنا الله بفعل واحد ثم ناعنا من مثله لانه لم يكن  
 هذا النهي لم يكن مثل حكم الامم تأنيذا السالفة قال القاسم او يكون النسخ  
 رفع ومعناه ان خطاب الله تعالى بفعل الفعل بحيث لا يكون ان القاسم ليس  
 الدالة ان الخطاب النسخي وقال الاستاذ ابا يحيى انه بيان معنى ان الخطاب  
 الاول انتهى بذاته في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم اخر في المثال اذا شفع جعفر

هذه المسئلة ان من قال ببقاء الدعاء من قال الصند الباقي يكون له طريقان الطاري  
 في ان الطاري يكون من قبل ذلك الباقي ومن قال باطلا لا يبقى قال الصند الحرف  
 ينتهي بذاته وحصل منه بعد ذلك من كان الصند الطاري اثره ان الله  
 ما قبله لان التاثير بذاته لا يحتاج الى من قبل واذا ظهر هذا التفسير عادت  
 الدلالة الى المدركة في تلك المسئلة الى هذه المسئلة ببقاؤنا فتقول حينئذ  
 المنكسرون للرفع يرجع الى الاول انفسه ذوال الباقي لطوبان الطاري  
 او من ايدى دفاع الطاري لاجل بقاء الباقي فاما ان يوجد معا وهو محال بالضرورة  
 او يندم وهو محال لان علة عدم كل واحد منهما وجود الآخر وعدمها  
 معا لوجودها وذلك محال فان قيل لم لا يجزم ان يقال الحادثة اقوى  
 من الباقي لوجوده قلنا هذا باطل لانه ان احد جان الباقي اما ان يحصل  
 له امر زايد على ما كان حاصله حال عدمه او لا يحصل فان كان الاول كان  
 ذلك الزايد حادثة فذلك الزايد لحدوثه يكون سلبا للصند الطاري في القوة  
 واذا استقر في القوة امتنع رجحان احدهما على الآخر واذا امتنع عدم كفايه  
 الباقي امتنع ذلك الباقي في محالة وان كان الباقي وهو ان لا يحصل الباقي امر زايد  
 على ما كان حاصله حال الحدوث لو لم يكن قوة الباقي مساوية لقوة  
 الحادثة وحسب بطل الرجحان وتأنيذا ان الشيء حال عدمه كما ينتج عدمه  
 والباقي حال بقاءه لا بد له من السبب لكونه ممكنا وهو مع السبب ينتج عدمه  
 واذا امتنع عدمه عليه استمر في القوة فينتج الرجحان في هذه المسئلة وهو ان  
 طوبان الحكم العائلي في عدمه وهو محال في المسئلة الثالثة ان الطاري اما ان يطرى  
 حال كون الحكم الحادثة وهو موجودا فان كان الاول استحال ان يورث غيره  
 لان اعدام المعدم محال وان كان الباقي مقدوم جدمع وجوده هو فاذا  
 وجد اعدام لم يكن بينهما شافاة واذا لم يكن بينهما شافاة لم يكن احدهما مفعلا للآخر  
 فان قلت لم لا يجزم ان يكون ذلك كما كسر مع الانكسار فقلت الانكسار  
 عبادة عن ذوال تلك التاليفات عزاجن اذ كل الجسيم والتاليفات اعراض  
 غير باقية فلا يكون للحكمة اثر في التاليفات الزايدة وهو ان كلام  
 الله قدوم والقدر لا يرفع فان قلت المرفوع في الخطاب قلنا  
 فقلن الخطاب اما ان يكون امر باقينا او لا يكون فان لم يكن امر باقينا استحال

بشرطه بنو الصلح  
 ولو كان زوال المستقيم معللا  
 بغيره بان الحكم لا يورث غيره

دفعه وانما الله تعالى كان امرا يتوهم ان يكون حادثا او قدما فان كان حادثا  
 لزم كونه محلا للحادث وان كان قدما لزم عدم القديم وهو محال واعلم ان هذه  
 الوجوه كما افانيتها في انفسها هي اقوى من وجوه الفاضل لانه هو الذي عمل  
 عليها في امتناع اعدام الضد بالصدق والقول بكون الشئ وقتا غير القبول  
 باعدام الضد بالصدق فيكون لزم هذه الدلة عليه اقوى من حجة اهل المؤمنين  
 على نساد الوقوع بوجه آخر وهو ان علم الله تعالى اما ان يكون متعلقا باستقرار هذا  
 الحكم ابد او يكون متعلقا بانه لا يبقى الى الابد الى الوقت الغلاب فان كان الاول  
 استغنى عن الثاني والاولم انقلاب العلم جهلا وهو محال والى مقتضى بطلان  
 القول بالوقوع لكن الله تعالى اذا علم ان ذلك الحكم لا يبقى الى الابد في ذلك الوقت  
 استغنى عن وجود ذلك الحكم بعد ذلك والاولم انقلاب العلم جهلا واذا كان مقتضى  
 الوجود بعد ذلك استغنى ان يقع زواله بمزيل دون الواجب لذاته متنع ان يكون  
 واجبا بغيره ولما لا ان يقول لا يجوز ان يقال علم الله تعالى ان ذلك الحكم لا يبقى  
 في ذلك الوقت لغيره بل ذلك الفاسخ لولده انه اذا علم الله تعالى انه يزول في ذلك الحكم  
 في ذلك الوقت لغيره انما لم يكن ذلك فادحا في تحصيل زواله ما فاسخ من زواله  
 تغريه ان يقال ان الله تعالى كان يعلم ان العالم يوجد في الوقت الغلاب فيقبل  
 وجوده في ذلك الوقت واجبا لم يكن ذلك الوجوب فادحا في مقتضاه الى الموت لانه  
 لما علم انه يوجد في ذلك الوقت بذلك الموت لم يكن الوجوب على هذا الوجه فادحا  
 في مقتضاه الى الموت فكذا ها هنا **حجته** الغلابون بالوقوع بامر الله تعالى  
 ان الشئ في اللغة عبارة عن الوجود فوجب ان يكون في الشئ ايضا ذلك لان  
 الوجود عدم التغير ولما ذكرنا في باب معنى الوجود ان الشئ عبارة عن عدم التغير  
 وثابتا هو ان الخطاب كان متعلقا بالفعل فذلك التعلق متنع ان يكون  
 عدمه لذاته والاولم ان يوجد وان لم يكن لذاته فلا بد من مزيل لا مزيل الى التام  
 عند ذلك لانه متعلق بمحل اللفظ وهو لا يبعد عن الوجود لغير العقلية  
 وعن الثاني ان كلام الله القديم كان متعلقا من الوجود الى الابد باقتضاء الفعل  
 الى ذلك الوقت المعين **حجته** ان الشئ عدم عدم الشئ فلا يقتضيه  
 زواله الا من يلازمه المسئلة الرابعة الشئ عندنا حار عقله فافق سمعا  
 خلافا للهيء فان منهم من الكون عقلا ومنهم من يوزنه عقلا لكنه من عند سمعا

لعمري الله

دور

ويرى بعض المسلمين انكار الشئ لنا وهما الاول والثاني الى اللغة  
 دلت على انهم على السلام وبثوبه لا ينفع الجمع القول بغيره من قوله  
 فوجب القطع بالشئ الثاني ان الامة مجمعة على وقوع الشئ ولما علم  
 اليه والزمان الاول حاق في التوبة ان الله تعالى قال لنبي عليه السلام  
 عند خروجه من الغار ان قد جعلت كل دابة ما كلاك ولذا وكل ما خلقته ذلك  
 لكم كليات العشب ما خلا الذم فلا تاكلوه ثم قد حرم الله تعالى على موسى عليه  
 السلام ان يسلو اكثر من اربعة ايام في ايام الله تعالى عليه السلام بزوح الخبز  
 من الخبز وقد حرم الله تعالى ذلك على موسى عليه السلام ولما لا ان يقول لا سلم  
 ان ينزع محمد عليه السلام لا بعض الجمع القول بالشئ لان من الجائز ان يقال  
 ان موسى وعيسى عليه السلام امر الناس من عباد الله الى زمان ظهور محمد عليه السلام  
 بعد ذلك امر الناس باتباع شريع محمد عليه السلام فبعد ظهوره شريع محمد عليه  
 السلام زالت التكليف شريع موسى وعيسى ووقع التكليف بشريع محمد عليه السلام  
 لكنه لا يكون مستغنى بل يكون حاديا محمديا لله تعالى انما القيام الى الليل والمسلمين  
 الذين اكروا وقوع الشئ بين ايامهم على حد الظروف والوقوع في القرآن ان  
 موسى وعيسى عليه السلام بشرا في النبوة والنجيل بعيش محمد عليه السلام  
 وان عند ظهوره حجب الوجوه التي تنوعه واذا كان لا يمكن ذلك امتنع تحقق الشئ  
 وهكذا اجاب الهمم عن الزامهم الذين لا يردوا على ما عليهم واما ادعاء الجمع فكيف  
 يصح ذلك بعد ما صح في حق الغلاب فيه فالمعتمد في المسئلة قوله تعالى ما ينشئ  
 من ابد ونفسا ان شئ من هذا او مثلهما **حجته** المستدل به ان حواء المتكلم  
 بالقرآن اما ان يتوقف على صحة الشئ او لا يتوقف فان توقف عاد الامر الحيات  
 بنوع محمد عليه لا يصح الجمع القول بالشئ وقد صحقت ثبوته فوجب القول  
 بصحة الشئ وان لا يتوقف عليه في عدمه يصح الاستدلال بهذه الامة  
 متكرره الشئ عقلا بان الفعل الواحد اما ان يكون حسنا او شرا فان كان حسنا  
 كان الله عز وجل متبعا عن الحسن فلو كان شرا كان لا موبه امر الله تعالى وعلم  
 التقدوس يلزم اما الجهل بالسفاهة **حجته** المنصرون شيئا من هذا القول  
 وهو ان الله تعالى لما بين شريع محمد عليه السلام فاللفظ الذي عليه اما  
 ان يقال انه دل على وادام شريعته او ادل عليه فان كان القول ما بان يكون

الصلوة



قد علمنا ان الله تعالى على ان يستبينه او يبين اليه ذلك وان كان الاول من  
 باطل من وجهين الاول ان التنصيص على اللفظ الدال على الذم مع التنصيص  
 على اللفظ الدال على التام مع التنصيص على انه لا بد من جمع بين كلا من  
 مناصفين بانه عيب وسفه الباطن ان على هذا التقيد يقد بين الله تعالى  
 لم يجرى شرعه سبب من غير ما اذا نقل شرعه وجب ان ينقل هذه الكيفية لما  
 او لا فلا بد ان ينقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية جازي في شرعنا ايضا  
 ذلك وحسبنا ان يكون لما نقلنا الى القلم بان شرعنا غير منسوخ واما ما نقلنا  
 ذلك من انما العنيفة التي تنزع الذراع على نقله وما كان كذلك وجب استئذان  
 والافعل القرآن عود من ان ينقل لعل عودا عليه السلام غير هذا الشرع عن  
 هذا الوجه ولم ينقل واما ثبت وجوب نقل تلك الكيفية بالقرآن وجب ان  
 يكون العلم بتلك الكيفية كما علم باصل الشرع حتى يكون علمنا بان موسى عليه  
 السلام نزل على ان شرعه سبب من غير ما علمنا باصل شرعه ولو كان كذلك  
 لعلم الكلام بالضرورة ان من من موسى عليه ان شرعه سبب من غير ما كان ذلك  
 ضروريا استحال ما رغبه الى العلم فيه وحيث ما عودا ذلك على انه عليه  
 السلام ما ينقل هذه الكيفية واسأل الغنى الماني وموانه تعالى ذكره لفظا  
 يدل على الذم ولم يبين اليه ما يدل على انه سبب من غير ما ينقل على هذا  
 التقيد وجب ان لا يصير من غير ما اذا نزلت مما لو كانت احد ما ان ذكر اللفظ الدال  
 على الذم مع انه لا دام للمبصر وهو غير جازي واما اذا اجتزنا ذلك لم يكن لما نقلنا  
 الى العلم بان شرعنا لا يصير من غير ما لو ان افق ما في الباب ان ينقل الشرع هذه  
 التسمية دالة ولا تنصير من غير ما قطع البينة ولكن اذا ما مثل هذا مع عدم  
 الذم في بعض الصمد ذلك ان في قوله وفي كل القصير وما لنا اننا مع يجوز مخالفة  
 الظاهر في حق وقوله وعبد وكل ما ناه فان قلت عودا  
 بالجماع او بالتوازي **باب** اما الجماع فلا يعرف كونه دليل الدلالة  
 او خبر ولا يتم دالة الدلالة والخطبة لا باجراء الشك على ظاهره فاذا اجتزنا  
 خلاصه لا يبقى دليل الجماع من ثوب ما به واما التوازي فكذلك لان غاية ان يعلم  
 ان التوازي عليه السلام قال هذه اللفظة لا تكن لعله اراد شيئا خالف  
 ظاهرها واما القسم الماني حوان يقال ليس شرع موسى عليه السلام بلغة

دل على الذم والابتداء من غير ما مثل هذا لا يقتضي لفظ الذم **باب** اجمدة على ما ثبت  
 ان الذم لا يعيد التكرار ومثله لا يحتاج الى التفسير بل لا يقبل التفسير البينة الوجه  
 الثاني انما ثبت بالتوازي ان موسى عليه السلام قال يستأمن اليها السبت ابد او قال  
 تستأمن اليها السبت مادامت السموات والارض والتوازي لا ينافي في قوله  
 موسى عليه السلام لا ينافي **باب** عودا ان ينقل له لا يجوز ان يكون  
 ذلك الفعل محلي في وقت ومفسدة في وقت اخر فاما به في الوقت الذي علمنا  
 مصلته فيه ويضرب عنه في الوقت الذي علمنا انه مفسدة فيه فكل لا يمنع ان  
 يعلم فيما يزل ان امر من زيد وفقر مصلحة له في وقت وصحة وعناء مصلحة  
 له في وقت اخر فمنه ويقتضيه حسن يعلم ان ذلك مصلحة له وعناء مصلحة  
 حسن يعلم ان ذلك مصلحة له وكما لا يمنع ان يعلم ان الوقت مصلحة  
 ابنه ويبيده اليوم والعنف مصلحة في غدها من عبيد بالوقت في اليوم والعنف  
 به في غدها **باب** عن الثاني ان نقل المتن المسلم على انه تعالى بين شرع  
 من موسى عليه السلام بلغة طيد على الذم او اختلغل في انه هل ذكره ما يدل  
 على انه سبب من غير ما فقال ابو الحسن البصري يجب ذلك الجملة والكان  
 ليسا وقال ما حاربا حاربا وما حاربا لمعزلة لا يجب ذلك وقد مر من وجه  
 المذهبين في مسئلة تاحير البيان عن وقت الخطاب ونحن نافي بالجواب عن  
 هذه الشبهة نقر بما على كل واحد من هذين المذهبين ابا علي والاحسن  
 من انه لا بد من البيان فنقول لا يجوز ان يقال انه تعالى بين في كل مرة  
 افاستصير من غير ما لكن ينقله اهل التوازي فلا حرج في تشريع ذلك كما  
 اصل الشرع وان قلت لما بين الله تعالى اصل ذلك الشرع واصله الى  
 اهل التوازي فلو لم ينقل ذلك المخصص الى اهل التوازي لان اوصله الى اهل  
 فاما ان يجوز على اهل التوازي ان ينقله او لا يجوز فان جاز على الشارع ان  
 لا يوصل ذلك المخصص الى اهل التوازي ان اوصله اليهم فكيفما احتل ينقله  
 جاز مثله في كل شرع فليس يقطع من هذا الوجه بديوم شرعكم فلعلمنا ان  
 كانت بحيث يستصير من غير ما لان الله تعالى ما بين ذلك وان يبينه  
 لكل اهل التوازي احتل ينقله في ايضا فعمل محموله السلام ينسخ المصداق  
 الحس ومصره مضان ولم ينقل ذلك وما يطل من ان الاحتمال ثبت ان

من ذلك المصنف في حل التنازع ان اهل التوافق اختلفوا في جليله يورد  
السؤال في الاشكال انما يلزم لو ثبت انه حصل من اليهود في كل عصر  
ما بلغ مبلغ التنازع ذلك يمنع فانه قد انقطع في زمان تحت تصرفه ولا حرج  
انقطع الخ لا يفرق عداوة شرعا فانهم كانوا في جميع العصور بالعدل  
مبلغ التنازع واما الجواب على قول اصحابنا ان التنازع لم يكن مذكورا في زمان  
موسى عليه السلام قوله لم يكن مذكورا في زمان موسى عليه السلام قوله هذا ليس  
فلما سبق الجواب عنه في مسألة ما حيزا لبيان عروفت الخطاب والجواب عن  
المائة انما سلم ان موسى قال ذلك لكونه نقل النبوة منقطع عما دونه تحت تصرف  
سلطان هذه النبوة لكن لفظ النبوة في التوراة قد جاء باللفظ في قوله  
في صرحا قوله في العهد انه سيستخدم ست سنين في مقتضى التسابعة  
فان الى مقتضى مقتضى اذ قد استخدموا ابدوا ثانيا فقبل في المزمع الله امروا  
بذلك يكون ذلك سنة ابداء انقطع التبعيد بذلك عنهم وثالثا لئلا يروا في  
فقد دم الغصم بان يذبح الجمل وبالكوا الى ما هو جاز ولا يفسر منه  
عظما ويكون لم هذا الجمل سنة ابداء زال التبعيد بذلك ورا بغيره في السفر  
المالي في جازي في كل يوم خروجه من حرمه وغدوة وحرقا عشية قربان ادا  
لا حقاكم في هذه الصورة وحده الفاظ التاسعة ولم يبدل على الدوام فكيف ما ذكرتموه  
المسلم احسبا تعقت الامة على جواز نسخ القرآن وقال ابو مسلم بن حنبل  
الا صغفاني لا يجوز لنا وجوب احد ما ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها  
بالاعتداد حوله وذلك في قوله تعالى في الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا  
وصية لادراجهم متاعا الى الحول نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا كما قال  
تعالى في الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتوصون بانفسهم اربعة اشهر  
وعشرا قال ابو مسلم الا اعتداد بالحوال ما زال بالكلية لا فاعلا كانت  
حامل ومدة حوالها حوالا كانت عدتها حولا كما قلنا اذ انفي هذا الحكم في  
بعض الفتوى كان ذلك تحصيل لا ينبغي اسما ان عدة الحامل تنقضي  
بوضع الحمل او حصول وضع الحمل سنة او اقله اكثر فعمل السنة مدة البعد  
يكون دالا بالكلية وما قبله امر الله تعالى بتفدية الصدقة بين يدي جوي  
الرسول بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يديكم عظام

صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم فاذا زال ذلك ازوال سببه لانه سبب التبعيد لها  
ان عتاد المتوفين من حيث لا تصدقون عن الحي من قبله حصل هذا الغرض  
سقط التبعيد بالصدقة والجواب لو كان كذلك لكان من المصدق وقتا  
لكنه باطلا لا يندوي ان يعلل بتصدق غير علي وبذلك عليه قوله تعالى ما لم يتعدوا  
وآب عليكم وتالفتا امر تعالى بقتات الواحد للفتة يقتله تعالى ان يكن  
منكم عشرون صابرون يغلبوا ما ننسخ ثم نسخ ذلك بقوله الا ان خفت الله  
عنتك وعلم انكم ضعفاء ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا ما ننسخ ورا بغيره  
قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها من آيات يحجز منها قال ابو مسلم النسخ هو  
الاذالة والمرا في هذه الآية اذالة القرآن من اللوح المحفوظ والجواب  
ان اذالة القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ  
مختص ببعضه وحاشا لم قوله تعالى سيغير بعض التوراة من الناس ورا بغيره  
عن قبلهم ان كانوا عليها ان اذالة النسخ بقوله في حمله ينظر المحقق والحرام  
قال ابو مسلم حكم تلك القضية ما زال بالكلية جواز الترتيب بها عند الاشكال  
ابوع العلم اذا كان هناك عذر او حرج ان على ما ذكرته ان لا فرق  
بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصر صفة التي لها امتازت المقدس  
عن سائر الجهات قد بطلت بالكلية وكان نسخها او سادها قوله تعالى واذا  
بدلنا الله مكان آية او الله اعلم ما يبدل قالوا انما كانت مفعلة والتبعيد يستلزم  
على رفع واثبات في المرفوع اما الثلاثة واما الحكم فكيف كان في نسخ  
فان واجب لم لا يجوز ان تكون الدواية انه تعالى انزل احدى الانبياء  
بدل لغيره الاخرى ويكون النازل بدلا عما ينزل فليس جعل المحدث  
مبدل لغيره جازي واحسن ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بأنه لا ياتيه  
الباطل من يوحى اليه ولم يخلعه فلو نسخ كان قد انا الباطل في جوابه المراد  
ان هذا الكتاب لم يتبدل منه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله  
المسألة الثانية انما ننسخ الشيء قبل تنقضي وقت عقده مثله اذا قال الله  
تعالى لنا صبغة يومنا صلبا عند عروب الشمس وكنتين يطهارة ثم قال  
عند الظهر لا يضرنا عند عروب الشمس فهذا جاز عندنا صلبا بالعبارة  
وكنتين من الفقهاء لنا الله تعالى امروا بهم بدع اسمعيل عليه السلام

ثم نسخ ذلك قبل ذلك بالذبح بالقبول لا يسلم ان ابراهيم كان مأمورا بالذبح  
بل لعله كان مأمورا بغيره من الذبح من الذبح واحدا للديانة مع النسل الغالب  
بكونه مأمورا بالذبح ولهذا قال قد صدقت الزمان وكان قد فعل بعض الامور  
به لكان قد صدقت بعض الامور بالذبح قد صدقت عليه ثلثة اوجه احدها  
قوله تعالى ان ادى في المنام اني اذبحك قال افعلا ما امرت ففعله ما امرت ففعله  
وان يكون عاذا الى الله في الذبح كما حان قوله اني اذبحك فوجب منه اليه وتا صبا  
قوله تعالى ان هذا هو البكر المبين ومقدمات الذبح لا تنصف بالذبح ولا بغيره  
وتالفتا قوله تعالى وقدنا به ذبح عظيم ولم يكن ما مورا بالذبح لما احتاج الى  
الغذاء قلت الجواب عن القول ان الزمان لا يدل على انه مأمور بالذبح  
واما قوله افعلا ما امرت فاما بقيد الامر في المستقبل فلا ينسب الى ما مضى من يومه  
في المنام ومن الداعي ان اصحاء الذين اخذ المدينة مع عليه الظن بانه مأمور بالذبح  
بلاء عظيم وعن الثالث انه انما قدى بالذبح ما كان يتوقفه من الامور بالذبح سلمنا انه  
امرا بالذبح كان لا يسلم انه نسخ ذلك بانه من وجهين الاول انه كان كلما قطع مرضا  
من الحلل ونحوه الزمان وقيل انه تعالى ما تقدم قطعه بالذبح حقيقه  
الذبح هو قطع مكان محض من بطن معه الحية قلت بطلان الحية  
ليس جزءا من سمي الذبح لانه يقال قد ذبح هذا الحيوان وان لم تمت بعد الداعي  
فقال به بالذبح وان الله تعالى جعل على عنته مفضة من خدي نطاف في امر  
ابراهيم السكين لم يقطع شيئا من الحلل سلمنا سلامه ذلك لكنه معارضه ليل  
آخوه حران ذلك يقتضي كون الضمير الواحد مأمورا منها عن فعل واحد في وقت  
واحد على وجه واحد وذلك محال فالمراد بالذبح محال بيان انه يلزم ذلك ثلثة  
اربعه احدها ان المسئلة مفروضة في هذا الموضع فانه لما امر بكونه يركن من  
الصلوة عند عروب الشمس في وقت الظهر من كنف من الضلوة عند  
عروب الشمس فقد نزل الامر بالذبح في وقت واحد فوجب من وجه واحد  
حتى لو لم يقتض حرام هذه الضلوة لم يكن في المسئلة التي تنازعنا فيها وانها  
ان قوله صلوا عند عروب الشمس من عروبعة اللامور بالصلوة في ذلك الوقت  
لغة شريعا وقوله لا تضلوا عند عروبة الشمس من عروبعة الغيرة عن الصلوة في ذلك  
الوقت لغة وشريعا والتمالك الى النبي لا تضلوا تغفلوا به الامور كان لا يحل اما ان

42

يكون المنتهي عنده امرا يلزم من الاستصحاب عنه ومنع التحلل في متعلق الامر  
اولا يلزم ذلك فان كان الاول كان المشاخر دافعا للتقدم استلزاما  
فيلزم نزاد الامر والنهي على شيء واحد في وقت واحد من وجه واحد وان  
كان الثاني لم يكن ذلك هي المسئلة التي تنازعنا فيها لاننا اقتضنا على ان الامر  
بالشيء لا يمنع من النهي عن شيء آخر لا يلزم من النهي عنه المحل لا بذلك  
الامر بيان ان ذلك محال لان ذلك الفعل في ذلك الوقت لا بد وان يكون اما حسنا  
او شريعا وكيف ما كان فاما ان يقال المحل ما كان عالما بحاله لم يدا  
له فلا خلاف في ذلك الامر والنهي وذلك محال لا سيما في ذلك الوقت لا بد وان يكون اما حسنا  
واما ان يقال انه كان عالما بحاله فليزم منه اما الامر القبيح او النهي  
عن الحسن وذلك اقتضاهما واحتمال الدليل على انه كان مأمورا  
بالذبح انه لو لم يكن مأمورا بالذبح بل كان مأمورا بمجرد الغنيمات وهو قد  
اتي تمام تلك المقدمات فوجب ان لا يحتاج معها الى العديدة لان الحق المأمور به  
حجب خروجه عن العبد والخارج عن العبد لا يحتاج الى الغداة بحيث  
وقعت الحاجة اليه علمنا انه لم يدخل تمام المأمور به في الوجود وهذا هو  
الجواب عن قوله كلما قطع موضع من الحلل ويقعد الى العزير ومثل ذلك ما  
تقدم قطعه لان على هذا التقدير يكون كل المأمور به داخل في الوجود  
فوجب ان لا يحتاج معه الى الغداة واما قوله تعالى قد صدقت الزمان فافزع وال  
على انه في كل المأمور به بل يدل على انه عليه السلام صدقها وعزم على امتثالها  
فاما ما انه فعلها بانها ما فليس في الوجود دلالة عليه قوله ان الله تعالى  
جعل على عنته مفضة من خدي فلما ان اعترفتم بانه كان مأمورا بغيره  
الذبح لم يرد ذلك على قوله ولا فهو يتكليف ما لا يطاق وان قلنا انه كان مأمورا  
بالمقدمات فهو مرد المسئلة ان يقول اما المعارضة فالجواب عنها من وجهين  
الاول هو الذي يحسم المادة اما ما يثبت على الحسن والفتن ونحن لا نقول  
به الداعي سلمنا ذلك ولا نحتمل انقول كما عسى الامر والنهي بالشيء وحكمه  
يتلزم المأمور به والنهي عنه فقد حسمت ايضا لحكمة من ذلك نفس  
الامر والنهي وان السيد قد يقول لم يرد اذ هو الى لغة عند اهلنا ويمكن  
عوضه عن ذلك حصول الزمان له والحال وعزيمه على اذكر الفعل ونحوه



الفسر عليه مع انه يعلم انه سيقع عنه ذلك التكليف واذا ثبت هذا فنقول  
الامر بالعدل لا يحسن اذا كان المأمور به مستثنا من المصلحة والامر به ايضا  
يكون مستثنا المصلحة فاما اذا كان المأمور به مستثنا المصلحة فكذلك الامر به  
لا يكون مستثنا المصلحة بل يكون الامر به حسنا وعند هذا ظهر جواب عما قلناه  
حين امرنا بالفعل كان المأمور به مستثنا المصلحة وكان الامر به ايضا مستثنا  
المصلحة فلا جرم حسن الامر به وفي الوقت الذي كان المأمور به مستثنا المصلحة  
كذلك ما في الامر به مستثنا المصلحة فلا جرم حسن الامر به بان قلت لما في  
الفعل مستثنا المصلحة كما كان فاللهي عنه يكون مفعلا عن مستثنا المصلحة وذلك  
غير جائز قلت انه يكفي في المنع من المقتضى ما يشبهه على جملة واحدة من جهات  
المفسدة فها هنا المأمور به وان بقي مستثنا المصلحة الا ان الامر به والحسن  
عليه لما حار مستثنا المفسدة كان الامر به وان كان حسنا نظرا الى المأمور به  
لكنه نتيج نظرا الى مقتضى الامر به ذلك في نفسه المسئلة السابعة يجوز نسخ الشيء  
لا الى بدل حلالا لغيره لما انه نسخ تقدم الصدقة بمن يدى مناجاة الرسول عليه  
السلام لا الى بدل حتى يقول تعالى ما نسخ من امة او منسهاوات حتى ينسخها  
او ينسخها والجواب ان نسخ الامة بعد نسخ كقطعة وهذا فان كانت تحببها  
او ينسخها فليس نسخ الى جمع ذكره الامة سلطانا ان المولد نسخ الحكم لكن لا يجوز ان  
ينسخ الامة في ذلك الحكم واستقام التقيد به خبر من يتوهم في ذلك الوقت  
المسئلة الثامنة يجوز نسخ الشيء الى ما هو افضل منه حلالا لبعض اهل  
الغار كما ان المسلمين يتوارثون البيوت الى اهل البيت من الصلوة والعقبة بتعيين  
القوم نسخا ومن سرق واداه الخسر في البيوت الى اهل البيت من نسخا وامر العجاجة  
بترك الفداء ثم امره بصب القتال مع التشديد بنات الواحد للفتن  
وجرم الحروب وكما حرم المنفعة بعد اطلاقها ونسخ حراما بخير الصلوة عند طوف  
الحاج كما في اثنائها القتال ونسخ حرم عاشر ايام رمضان وكانت الصلوة  
وتعطين عند قوم ونسخ ما ربح في المصا حتى يقول نأت بحرمها والحرم  
ما هو احسن عليها ومثوله مثله في ايامه لم يسر اجواب عن الاول ان  
نقول ان الخبر هو اجول فلا يصح في المعاد وان كان افضل في الحال عن الدار  
انه يجوز على اليسر في الاخرة حتى لا ينظر اليها تحصيلان غير محصور

المسئلة التاسعة يجوز نسخ النكاح دون الحكم بالعكس لان النكاح  
والحكم عاقدان منفصلان وكان كما كان كذلك فانه غير مستبعد العقل  
ان يصير احدهما مفسد من او ان يصير احدهما مفسدة دون الاخرى ويكون  
العقائد في بقا النكاح دون الحكم ما يحصل من العلم بان الله تعالى اذا اراد ان ينسخ  
الحكم من شئ من عباداه وقد نسخ الله الحكم دون النكاح في قوله تعالى من احب  
الى حوله غير اخراج بقوله بنو نصر بنانفسه اربعة اشهر وعشرا او النكاح  
دون الحكم فها هو من قوله النسخ والنسخ اذا كان باقيا فادرجا البتة كما ان الله  
وعن ابن زول في قوله من مودة بلغوا حواشيها انفسا وبنا ونسخنا وارضا ومن  
وعز الى كركنا نغزوا من القرآن لا نغزوا عن اياتكم فانه كغيره الحكم النكاح وما  
وهو ما يروى عن عائشة انها قالت كان بيننا اربعة اشهر وعشرا فنفق محسن  
ودريان سورة الاحزاب كانت تعدل البقرة المسئلة العاشرة الخبر انما يكون  
خبر اعم الخبر فغيره كقولنا العالم محدث وذلك لا ينطبق اليه النسخ او بما يجوز تغيير  
وهو ان يكون ما ضبا او مستقبلا والمستقبل ان يكون وعد او عهد او خبرا  
عن حكم الخبر من وجوب الحج ومجرى النسخ في الكل وقال ابو علي ابو هاشم لا يجوز نسخ  
في شئ منه وهو قول اكثر من المتقدمين لما ان الخبر اذا كان من امير لم يغير له  
عمره نزع الف سنة جاز ان يبين من بعد ان الف سنة لا يحسن عام وان كان  
خبره مستقبلا وكان وعدا او عهدا فهو كقوله لا عاقبة للذين كفروا ابد امض ان مقتضى  
من بعد انه اباد الف سنة واذا كان خبرا عن حكم الفعل المستقبلي كان الخبر  
كلا مرة تناوله للاوقات المستقبلة مع ان المراد بعض ما تناوله هو منوعه فثبت  
ان جواز النسخ في الخبر كجواز النسخ في حرمات الاولان ودخول النسخ  
في الخبر يوم انه كان كذا وباللغة لو جاز نسخ الخبر لما كان يقول اهلك الله ما د  
ثم قال ما اهلككم ومعلوم انه لو قال ذلك لكان كذبا واخيرا عز الاول ان  
دخول النسخ على الامر يوم ايداه ايضا فان قالوا لا يجوز له ان ينسخ ما دل على ان الامر  
لم يتناول ذلك الوقت قلنا وما هنا ايضا الامر يوم الكذب ان النسخ يدل على ان  
الخبر بما عاين تلك المصاهرة وعز الثاني ان لا يحكم غير مكررة به لم يكون  
الامر به واحدة فقط وقوله ما اهلككم ومنه لكثرة قيلكم الكذب ولما اذا  
بقوله ما اهلككم انه ما اهلك بعضهم كان ذلك محصيا الى نسخ اخر في زمان فلم يكن

نسخ المسئلة احاد عشر اذ اقال تعالى افعلا هذا الفعل الذي هو  
 نسخ من خلافة القوم لما جهل الاول ان لفظ التاميد في تنويعه جميع الزمان  
 المستقلة كلغة العوم في تنويعه لجميع الاعيان فاذا جاز احد التخصيص  
 فكل الباقي والجامع هو الحكمه الداعية الى جواز التخصيص الباقى ان شرطه  
 ان يرد ما امر به عاين التاميد والتاميد لا يدل على الجملة والجملة لا تدل على التاميد  
 بشرط لا مكان التاميد بشرط التاميد لا ينافيه احسبوا يا عمر بن الخطاب ان قوله  
 افعلا ايداهم مقام قوله افعلا في هذا الوقت وفي ذلك وذلك ان يذكروا ان  
 كلبا لو ذكر على ذلك الوجه لم يكن النسخ قلنا اذا ذكر لفظ التاميد الباقى لوجان  
 نسخ ما ورد بلفظ التاميد لم يكن لما طرأ الى العلم ولم يتكليفه احسبوا  
 عن الاول ان ذلك نسخ من النسخ كله فلو كان النسخ لا يرد من لفظه بعد التاميم  
 اما بعده وما بعده انه لا يتكليفه ما بعده من النسخ لا يرد من لفظه بعد التاميم  
 ويكرر عمر ما جازى زيد بن العنق ما حقه في النسخ لا يرد من لفظه بعد التاميم  
 ان لفظ التاميد بعد طرأ الى سنن ولكن النسخ به لا يحصل الامن الغوان والتمه  
 القسم الثاني في النسخ والنسخ المسئلة الاولى نسخ السنة بالسنة  
 يقع على وجه اربعة احاد مسئلة المسئلة المعطوعة بالسنة المعطوعة والى  
 نسخ الخبر الواحد بالخبر الواحد كقولنا عليه السلام كنت نبيكم عن زيادة القيس  
 الا وهو ما قال في منابر الخبر فان سنة الرابعة فاضلوه ثم على اليه من منبرها  
 الرابعة فابطلوه والى سنة نسخ خبر الواحد بالخبر المعطوع ولا سرفته والى  
 نسخ الخبر لغيره ان غير الواحد هو جاز في العقل غير واقع في النسخ عند الامكنة  
 خلافه بعض الظاهر لما ان الصان كانت تترك خبر الواحد اذ لا ينحى حكم  
 الكتاب قال عمر بن الخطاب عنه لا ينعى كتاب سنة وسنة ينعى لغيره لا ينعى  
 اصديقتا م كذبت وهذا لا يستدل به لضعف الامور عن هذا الحديث دل  
 على انهم ما قبلوا ذلك طبعه نسخ المتواتر وكيف يدل على اجماعهم انهم ما قبلوا خبرين  
 اخبار الاحاد في نسخ المتواتر واحسبوا اهل الظاهر يرجع الاول انه جاز تخصيص  
 المتواتر بالاحاد في نسخهم به والجمهور دفع النص والمظنون الباقى ان خبر الواحد  
 دليل من اذلة النسخ فاذا صار معارضه حكم المتواتر وجب تقدم المتواتر اما  
 على سائر اذلة الباشان نسخ الكتاب وقع باخبار الاحاد من مجموع احادها قوله

نقل

تعالى فلا اجد ما ارجى الى محمدا الامة مستوحدة ياروى بالاحاد ان النبي عليه  
 السلام يخرى عن اكل كل ذي ناب من السباع ونا يبين ان قوله تعالى واصل لكم ما رواه  
 ذلك من نسخ ياروى بالاحاد انه عليه السلام قال لا تشبع المرأة على غيبها ولا  
 على خافها بالثمن فله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية  
 للوالدين والقرى بن من نسخ ياروى بالاحاد من قوله لوصيته لوارثه ورايتها  
 ان اجمع بين وضع الحمل والامدة منسوخ باحد الاحادين واذا ثبت نسخ الكتاب  
 عن الاحاد وجب جواز نسخ الخبر المتواتر لانه لا قال بالقرين السوان ان اهل  
 قباء قبلوا نسخ القبله عن الواحد ولم يتركوا الرسول عليه السلام عليهم  
 الى امسكات ينفذ آحاد الامة الى الاطراف فكانوا ينفذون النسخ والنسخ  
 واحسبوا عن الاول ان القرين بين النسخ والتخصيص وقع باجماع  
 الصحابة والمؤمنين من وجود هذا الاشياء كسبين وعن الباقي ان المتواتر  
 مقطوع في نفسه والامامة وليس كذلك فله لا يجوز ان يكون هذا الكتاب ما نقل  
 من ترجم خبر الواحد والذيات فنقله تعالى فلا اجد ما ارجى الى محمدا الامة  
 اليه الى تلك الغاية ولا يتناول ما بعده ذلك فليكن الخبر الواحد بعده نسخا وعن  
 الدائمة انا ما خصصنا قوله تعالى واصل لكم ما رواه ذلك من قوله عليه السلام  
 على قوله النبي الامة هذا الحديث بالقرين وايضا غير منسوخ ان يكون الخبر متواترا  
 فنقله عنه في حاله من غير الدلالة لا يمنع ان يصدد اجماع عن خبره لا ينقل  
 ذلك الخبر أصلا استغناء بالاجماع عنه واذا جاز ذلك فالواحد ان يصدد اجماع  
 عن خبره فيضعف نظره استغناء بالاجماع عنه واذا كان كذلك لم يمنع ان يكون  
 هذا الخبر مقطوعا به عندهم فيضعف نظره لا يجمع على مرجحه وهذا هو الجواب  
 ايضا عن الخبر الرابعة وايضا غير منسوخ ان يكون الخبر متواترا فيكون مقتضاها نسخا  
 والجواب عن الحجة الرابعة للرسول عليه السلام اخبر به كل من قبلك من الانبياء  
 فليد افعلا اخبر الواحد عنه او علمه انتم اليه من الغوان اما اذ العلم بكون النسخ  
 قريما للرسول عليه السلام ولا يقع النسخ في ذلك والجواب عن الحجة الخامسة  
 انما سنن نسخها في باب خبر الواحد المسئلة الثانية قال الامكنة ووجوب نسخ  
 الكتاب بالكتاب ودليله ما ذكرناه في الروق على مسئلة الاصفهاني في ما هنا ان  
 احادها لا يجوز نسخ السنة بالقران وهو ايضا وقع وقال الشافعي وفي الله عنه

لا يجوز اخذ المتن بامور واحد هان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا في السنة  
بالسنة لانه ليس في القرآن ما ينظم دليلا عليه الا قوله تعالى فانما نزلنا فيه  
الله وذلك لا يدع عليه لانه يقتضي التوجه الى الجاهات ولما كان يقول في المتن  
ان يقال التوجه الى بيت المقدس وقع في الاصل الكتاب الا انه سقطت ثلاثة  
كاشف حكمه فانه لا دليل من هذا الجوان سلما ان التوجه الى بيت المقدس في  
بالسنة فله لا يجوز ان يقال حصل شيئا ايضا بالسنة وليس من حيث نزلت  
التوجه الى الكعبة بالكتاب ما يجب ان يكون التوجه الى بيت المقدس بالكتاب  
لان الظاهر انه حقل عن بيت المقدس امر بالتوجه الى الكعبة ولهذا كان  
تقليد جده في السماء لا لوجه سوى انه قد جاز عن الجهة التي كان يتوجه اليها  
وينتظر ما يعميه من بعد فامر بالتوجه الى الكعبة فان لم يكن ذلك في الظاهر  
فهو محقق وهذا كما في المتن من الاستدلال وتأنيها قوله تعالى فانما نزلنا فيه  
سبح للحم الباشرة وليس في القرآن والتاقيش من عاشر رايهم ومضات  
وكان عاشر رايها بالسنة ورايها اصل الحوت ورد في القرآن ناسخا لما ثبت  
في السنة من جواز اخذها الى الجاهات حتى يوجب يوم الحذيف وقد اخرج القسري  
حيثما الله فهو يوم نزل الحبيب له عن الصلوة وخا مسها قوله تعالى ولا تجوعوا  
الى الكفكف شيئا فله ورسول الله من العهد والصلح واعلم ان السور التي ذكرها  
واردوا في الفكر من الجاهات من قدح في هذا التور البين وقال لا حاجة الى تقدير  
سنة خافية مندرسة ولا ضرورة فلم يقدروا هذا جهل عظيم من المستدل  
لا يدل من نصه مقتضاته وبالذلة ما اذا عجز عنها لم يذلل به واحدا  
الشافعي بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وهذا يدل على ان كلامه بيان للقرآن  
والتاسع بيان المنسوخ فلو كان القرآن ناسخا للسنة لكان القرآن بيان للسنة  
فيكون كوا من القرآن والسنة بيان للآخر واجرا ب ليس قوله لتبين  
دليلا على انه لا يتكلم الا بالبيان كما اذا قلت جللت الدلالة سلم على زيد ليس فيه  
اكد لا تعقل فعلا اخر سلما ان السنة كلها بيان لكن البيان هو الوباح وعمل البيان  
على هذا لانه عام في كل القرآن اما جاز على بيان المراد فهو تخصيص ببعض النزل  
وهو ما كان بجمل او لم يخص به نزل اللفظ على ما يطلق الظاهر من قوله  
على ما يوجب ترك الظاهر والله اعلم المسئلة الى الله شيخ الكتاب بالسنة

المتواتر

المتواتر جازي وواف وقال الشافعي لم يقع اخذ المتن بامور واحد هان  
كان الواجب على الزاينة الحسرة البيوت لقوله تعالى فامسكوا من في البيوت  
حتى تنزلوا من الموت ثم ان الله تعالى شيخ ذلك راية الجاهة ثم انه عليه السلام شيخ  
الجاهة بالزعم وان لم يكن بل شيخ ذلك ما كان قرانا وهو قوله الشيخ والظنية اذا  
ذبا ما رجوها البينة قالت ان ذلك لم يكر قرانا يد له عليه ان عر قال لولا  
ان يقول الناس ان عر نادى في كتاب الله شيئا لم يثبت ذلك بالمعصية ولو كان  
ذلك قرانا في الحال او كان في شمس لما قال ذلك ولما كان يقول لما شنع الله تلاوته  
وحكم باخا من المعصية في ذلك في صحة قوله عر ولم يلزم منه القطع بانه لم يكن  
قرانا البينة وتأنيها شيخ الوصية للاذ من بقوله لا وصية لوارث لان آية الميراث  
لا تمنع الوصية اذا لم يكن مكر وهذا صعب لكون كون الميراث حقا للوارث يمنع  
من مكره الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية وعلى ان قوله  
عليه السلام لا وصية لوارث خبر واحد لا لقوله الله كان متواترا لوجب ان يكون  
الآن متواترا لانه خبر في واقعة جملة متواتر الداعي على بقوله وما كان كذا  
وجب بقاؤه متواترا وحيث لم يتواتر متواترا اعلم انه ما كان متواترا في الاصل  
فالقول بان الآية صارت منسوخة به يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وله عر والى  
بالجماع تراخي الشافعي بامور الاول قوله تعالى عاشر من ان الله يفسد ما ات  
غير صالحا ومثلها والاستدلال به من رجوع اربعة احدها انه تعالى اخبرنا بشيخه  
من الخبايا بان خبره بها وذلك يعني انه ياتي بها من خمسة كما اذا قال الانسان  
ما اخذ من قريب انك تحب من بعيد انه ياتي به من خمسة خبره من واذ  
ثبت انه لا بد وان يكون من خمسة خبره من القرآن وان تأنيها ان قوله تعالى ناس  
خبره بها يعني انه هو المنفرد بالبيان بذلك الخبر وذكره القرآن الذي هو كلام  
الله دون السنة التي ياتي بها الرسول تأنيها ان قوله ناس خبره بها يعني ان  
المائة من خبره من السنة لا يكون خبره من القرآن ورايها انه قال انتم  
ان الله على كل شيء قدير يدل على ان الذي ياتي بخبره هو المختص بالقدرة  
على انزاله وحزب اهل القرآن دور غيره اذ في قوله لتبين للناس ما نزل اليهم موضع  
بانه مبين للقرآن ونسخ العباد دفعها ودفعتها صديقا بما نزلنا من قوله تعالى



واذ بدلة آية مكان آية اخبرانه تعالى هو الذي يقول الحق بالحق الرابع انه تعالى  
اذال هذا الكلام بقوله قل نزل به روح القدس من ربي وهذا يقتضي ان لم ينزل  
روح القدس من ربه لا يكون عزلا للامام الخامس قوله تعالى وقال الذين لا يرجون  
لقاءنا ان يتوفى عنهم هذا او يتركهم فاعلم ان يكون لما انزل الله من تلقا نفس ان اشيع الى  
ما هو الحق وهذا يدل على ان القرآن لا يقتضيه السنة السادسة السابعة ان ذكره وجب  
التميز والنفق واجواب عن الموضع الذي ذكره حاشي التمسك بالآية وسبب علم  
ثم ما يقتضيه كلام واحد من تلك الوجوه اما العام فلهذا قوله ان يحضر منه الشريف  
ان ذلك لا يجب ان يكون ما يستحيل له من غير ان يكون ذلك الحضر يشا أم لا والناصح  
محصول البحث الذي يدل على حق هذا القول ان هذه الآية مرحة  
في ان الانيان بذلك الحضر ويرى على اسم الآية الاولى فلو كان شيعي كل الانيان  
على الانيان بهذا الحضر لم يثبت كل ما يحضره من الحق وهو هو وما هو  
الحاشية واجواب عن الاول لا يستلزم ان ذلك الحضر لا يدور في جنس الآية  
المستوحدة وليس يعلقه بالمال الذي ذكره اولى من مثال الحق وهو ان يقول  
الفاعل من يلقى محمد وشاء جميل الفقه يحضره في انه لا يقتضي ان الذي لم يلقه  
به من جنس الحمد والشان ومن قبل المصلحة والاعطاء وعن المال وهو ان قوله  
نات يحضره من غير ان يكون هو المتفرد بالانيان بذلك الحضر ان يقول المراد  
بالانيان شريح الحكم والزامه والسنة في ذلك كما لقن ان في ان المنتسب  
انما هو الله تعالى وعن المائدة وهو قوله السنة لا تكون خبرا من القرآن ان تقول  
اذا كان المراد بالانيان الاصل في التكليف والنافع في الثواب لم يمنع ان يكون  
مضمون السنة خبرا من مضمون الآية وعن الرابع ان الشيعي دفع الحكم ستوا  
ظهر ذلك بالقرآن او السنة فعلى التقديرين فالبقية معلوم المتفرد به  
عن الحجة البانية ان الشيعي لا يباي في البيان لانه يخصص الحكم بالزمان كان  
ان التخصص يخصص بالوجوه واجواب عن الحجة الثالثة ان الناصح  
سواء كان زمانا او خيرا فالبقية الحقة من قوله من يلقى هذه جاله فالتي عليه  
ان من يتم الوتر فانه بينهم لانه يترك في بيوتهم ومن كان هذه جاله فالتي عليه  
السلام ممن عنده سوا شيع الكعبة بالكتاب او بالسنة والمزلة هذه التهمة

هو التمسك بحجج الله واجواب عن الحجة السادسة وهي قوله ان يتفرق عن هذا  
عز هذا الآية انه يدل على انه عليه السلام لا ينفك الا بوجوب ولا يدل على ان  
الرجح لا يكون الحق وانما واجواب عن السادسة ان الشيعي لا ينفك بالليل الدال  
على انه لا ينفك عن الميراث هو الذي يوجب المسئلة الرابعة في كون الاجتماع  
مستويا وانما الاجتماع انما يفقد دليله بعد وفاة الرسول عليه السلام سيد  
المؤمنين ومضى وجده في فلا عبرة بقوله غيره فاذا كان الاجتماع انما يفقد دليله  
بعد وفاة الرسول عليه السلام اذ انشئت هذا فنقول لو اقتضى الاجتماع ان  
انفساها اما بالكتاب او السنة او الاجتماع او القياس والكل باطل اما بالكتاب  
والسنة فلا لانه لا يحمل الامان يقال انهما كانا موجودين وقت انعقاد ذلك الاجتماع  
او اما كانا موجودين في تلك الوقت فان كانا موجودين مع ان الامة حكمت على  
خلاهما كانت الامة مجمعة على الخطا ذاك لانه من الخطا وله غير جائز وان لم  
يكونا موجودين استحال جدهنما بعد ذلك لاستحالة ان يحدث كتاب او سنة  
بعد وفاة الرسول عليه السلام واما بالاجماع فلان انعقاد هذا الاجتماع الماني اما  
ان يكون له عز دليل او عن دليل فان لم يكن عز دليل كان ذلك اجماعا على الخطا وانه  
جائز ان يحل عن دليل عاد التقسيم الاول من ان ذلك الدليل الماني يقال  
انه كان موجودا حال انعقاد الاجتماع آنذاك وحديث بعده وقد بينا ان هذا من  
القديمين فانه ثبت البيوان الامة اذا اختلفت على قولين فقد جوزت للعالم  
ان ياخذ باحدهما شائما اذا انعقدت بعد ذلك على احد ما فقد منعفت العاميين  
الاخذ بذلك القول الثاني فبما هذا الاجتماع الثاني نسخ حكم الاجتماع الاول  
الامة فاجوزت للعالم الاخذ باي القولين شائما بشرط ان لا يحصل الاجتماع على  
احد القولين وكان الاجتماع الاول مشروطا لهذا الشرط فاذا وجد الاتفاق فقد  
زال شرط الاجتماع الاول فاشيى الاجتماع الاول لا يشترطه لانه الثاني نسخ  
واما القياس فلان مشروطا القياس عدم الاجتماع فاذا وجد الاجتماع لم يكن القياس  
محيضا فلم يحضره به واما كون الاجتماع ناسخا فقد جوزت عيسى امان والحجج  
لحججه ان ان المنسوخ بالاجماع اما ان يكون شائما او اجماعا او قياسا او لا يقتضي  
ومنع الاجتماع على خلاف النص وظلال النص وظلال الاجتماع لا يكون خطا والانيان

انما بالاجماع المتأخر اما ان يقتضي ان اجماع الاول جازع وفي  
 خطأ او يقتضي انه كان صوابا ولكن هذه الغاية والهدف باطل لان اجماع  
 لا يكون خطا ولو كان ذلك لما كان المنسوخ اولى به من الناسخ وان كان صوابا  
 حين وقع ولكن كان موقفا فلا يحل ذلك اجماع المتقدم المعتمد للحكم الموقف  
 من ان يكون مطلقا او موقفا وان كان مطلقا استحال ان يقتد للثبوت موقفا  
 وان كان موقفا الى غاية هذا اجماع يقتضي عند حصول تلك الغاية بنفسه  
 فلا يكون اجماع المتأخر واقعا والمالك باطل لان هذه المسئلة لا يقتضي  
 الا اذا اقتضى القياس حكما اجماعا على خلاف حكم ذلك القياس فحينئذ  
 حكم ذلك القياس بعد ثبوته لتأخر اجماع عنه وهذا محال لان من حط  
 صحة القياس عدم اجماعه فاذا وجد اجماع فقد زال منه صحة القياس  
 وزوال الحكم لا يغير حله لا يكون نسخ المسئلة الخسيسة في كون القياس  
 منسوخا وناسخا اما لو كان منسوخا منقولا من القياس اما ان يكون في زمان جبر  
 الرسول عليه وبعد وفاته فان كان حال حيوته فلا يمنع وقوعه بالنسخ والجماع  
 وبالقياس اما بالنسخ فان نصر الرسول عليه السلام في الفرع بخلاف الحكم  
 الذي يقتضيه القياس بعد استقرار التوقيف بالقياس واما بالاجماع فلا بد  
 من الاختلاف الامة على قولين اساسا اجمعا على احد القولين كان اجماعهم  
 على احد القولين واقعا لحكم القياس الذي يقتضي التزلزله والحدود اما بالقياس  
 فان ينصرف منه خلاف ذلك الحكم ويجعله معللا بوجه موجود في ذلك  
 الفرع ويكون اعادة علمتها اولى من اعادة عليه الوصف الحكم الاول الوصل  
 الخور يكون كذلك بعد استقرار التوقيف بالقياس الخور اما بعد وفاة الرسول  
 عليه السلام فانه يجوز شيئين في المعنى وان كان لا يسمي ذلك شيئا في اللفظ اما  
 النسخ كما اذا اجتهد انسان في طلب النسخ من مقتضى نسخي اصلا اجماعا  
 فحرم نسخا بقياس طرفة بعد ذلك بنسخ اجماع او قياس اقرى من القياس الاول  
 على خلافه فان قلنا كل مجتهد مصيب كان هذا الوجهان ناسخا لحكم القياس  
 الخور لكنه لا يسمي ناسخا لان القياس ان كان معروفا به بشرط ان لا يفسد  
 شي من ذلك وان كان المصيب واحدا لم يكن القياس الخور مقتضا له فلم

يكن النسخ الذي وجده آخر ناسخا لذلك القياس واما كون القياس ناسخا  
 فهو ان ينسخ كتابا او سنة او اجماعا او قياسا او انقسام الدنيا الى اول باطل  
 بالاجماع واما الرابع وهو كونه ناسخا القياس حتى وقد تعدد القول فيه  
 المسئلة السادسة في كون القياس منسوخا ناسخا اما كونه منسوخا  
 فقد اتفقوا على جواز نسخ الاصل والقوى معا واما نسخ الاصل وحده فانه  
 يقتضي نسخ القوي دون القوي يتبع واذا انزل المبتدع ذال النسخ الى محالة  
 واما نسخ القوي مع بقا الاصل فاختاروا في الحسن انه لا يجوز قال لان القوي  
 القول لا يرتفع مع بقا الاصل ولا يستغنى القوي عنه اذا حرم علينا ما يفت  
 على سبيل الاعظام للايون كانت اباحة من ان يقتضى القهر واما كون ناسخا  
 فتبين عليه لان دلالة ان كانت لغتية فلا كلام وان كانت عقلية فهي مقتضية  
 مقتضى النسخ لاجل المسئلة السابعة فيها ظن انه ناسخ وليس كذلك  
 المسئلة الثامنة انقول العلماء على ان زيادة عبادات لا يكون نسخا للعبادات  
 ولزيادة صلوة على الصلوات واما جعل عمل العزاة زيادة صلوة على الصلوات  
 التي هي قوله تعالى جاعلوا على الصلوات والصلوة الواسطة لانه جعلها كان  
 وسطية عز وسطي معتدلم ينبغي ان يكون زيادة عبادات على احوال العبادات نسخا  
 لانه جعل العبادات الاخيرة غير خيرة ولو كان عدد كل الواجبات قبل الزيادة  
 عشرة فبعد الزيادة لا يبقى ذلك فنسخا اما الزيادة التي لا يكون كذلك  
 فتدبر اختلافه في مذهب الشافعي انها ليست نسخا ومحمود المصنف والى حاشية  
 وقالت الحنفية انها نسخ ومنهم من فضل ويذكر منه وجهان احدهما ان النسخ  
 ان افاد من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف ما امدته الزيادة شيئا والاول  
 وثانيهما ان اول الفاضل عبد الجبار ان كانت الزيادة تدعيت المزيل عليه تغييرا  
 شديد حتى صار المزيل عليه لوفاء الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها كان  
 وجوده كعدمه ويجب استناده فانه يكون شيئا آخر زيادة دكعة على كعتين  
 وان كان المزيل عليه لوفاء على حد ما كان يفعل قبل الزيادة مع واعديه وبما  
 استثنى فعله واما يلزم ان يجر اليه غيره فكل شيئا آخر زيادة القدر على الحد  
 وزيادة عشر على حد القادر واعلم ان دليل الخطاب البصري طريقة في هذه  
 المسئلة هي ان من كل ما قبل فيها فقال التطرف في هذه المسئلة يتناول ما مررنا

احداهما الزيادة على النفس هل يقتضي زوال امر او لا والحق انه يقتضي لانه  
 اثبات كل شيء لا ان يلزم ان يقتضي زواله الذي كان ثابتا به ان هذه  
 الزيادة هل هي نفس او هي ان الذي يزول بسبب هذه الزيادة ان كان حكا عينا  
 وكانت الزيادة متزايدة عنه سميت تلك الزيادة نفسا وان كان حكا عقليا  
 وهي البراءة الاصلية لم يسم تلك الزيادة نفسا والثالث انه هل يجوز الزيادة على  
 النفس بحسب الواحد والقياس لا والحق انه ان كان الزايل حكا العقل وهي البراءة  
 البراءة الاصلية جاز ذلك لان يمنع مانع خارجي كما لو قيل خبر الواحد يكون  
 حجة فيما يبره البلي والقياس لا يكون حجة في الحدود والكفارات لان هذه  
 المعاني لا تنقل لها بالشئ من حيث هو مشعر واما ان كان الحكم الزايل عينا فليست  
 في دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز ان يكون رابطا للدليل الحكم الزايل جاز اثبات  
 الزيادة والذلة فهذا حكا العقل الاصيل والحق في المسائل المتقدمة  
 المعترضة على هذا الاصل وهي ثابته احكم الاول زيادة التقريب او زيادة  
 عشرون على حدة ثابته لا يدل الا على وجوب ما نأد على الثابته وهذا الشئ  
 غير معلوم بالشئ لان اجاب ثابته قدر مشترك بين اجاب الثابته مع نفي الزايد  
 و بين اجابه مع ثبوت الزيادة وما به الاشتراك لاستعماله ما به الاستنباط  
 الما ينفع استعماله البتة بالزائد لا نفيانا لاننا نأد ان في الزيادة معلوم  
 فان البراءة الاصلية معلومة بالعقل ولم نقلنا عنه دليل شرعي و اذا كان ذلك  
 حكا عقليا جاز قبول خبر الواحد والقياس منه لان يمنع مانع سوى النفس وما كان  
 البنايين وجدها محزنة وكما وجدها كمال الحدوث فلو رد الشهاد بها فكل  
 ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر  
 الواحد منه كان الغرض من ذلك ان حكا النفي على اداء الغرض عن عدة التكليف  
 وقيل الشهادة فلو زيد فيها شئ آخر لم يزد الغرض عن العهد وقيل الشهادة  
 على اداء ذلك المخرج مع انه يجوز اثباته خبر الواحد والقياس فكذلكها هاهنا  
 لو قال الله تعالى انما كون كمال الحدوث عليها وجدها يتعلل بالشهادة لم يقبل في  
 الزيادة هاهنا خبر الواحد والقياس لان نفي وجوب الزيادة يثبت بدليل شرعي  
 متواترا وانما كان اجاب الثابته يقتضي على سبيل المفهوم نفي الزايد وثبت  
 ان مفهوما الزايد لا يجوز نفيه خبر الواحد والقياس لانهما لا يثبت ذلك خبر

والحق

الواحد والقياس احكم الثاني تفقد الزايد بالزمان وهو معنى التخصيص  
 لانه يخرج عن الكثرة من الخطاب فان كان المقتضي لهذا التفيد خبرا واحدا  
 وقبائلا وكان متزايدا بغير ان يكون مورا لكتاب اجماع الكثرة فها هو خطر  
 عتقها في الكفاءة هو الشئ بعينه فلم يقبل منه خبر واحد والقياس وان كانا  
 مقارنين فهو تخصيص والتخصيص خبر الواحد والقياس بحسب احكم الثالث  
 اذا قطعت يد السارق واحد رجليه ثم سرق فابا حقة قطع رجليه الاخرى  
 رجع لخطره وتطعمها وذلك الخطر اما بت بالحق انما رفعه خبر الواحد والقياس  
 ولم يثبت شئ احكم الرابع اذا امرنا الله تعالى بفعل وفال هو واجب عليكم  
 ثم خذوا بغير فعله وفال آخر فهذا الشئ يكون من بلا الخطر كما اوجبه علينا  
 الدان خطر تركه كان معلوما بالبقاء على حكم العقل وذلك كون قوله اوجبت  
 هذا الفعل عليكم يقتضي ان الحلال به ثابت في استحقاق الذم وهذا لا يمنع  
 من ان يكون مقامه واجب آخر ما نأد علم ان غيره لا يقوم مقامه لان الاصل انه  
 غيره واجب ولو كانت واجبا بالشئ لدل عليه بدليل شرعي وفصار علينا شئ وجوبه  
 موقوف على ان الاصل في وجوبه فامثنت لوجوبه انما رجع حكا عقليا عما اذا ان  
 يثبت به بغيره واحد مثال ذلك ان يوجب الله علينا غسل الرجلين  
 ثم غيرنا يمينه ويمن المسح على الخفين وكذلك اجتزأ الله تعالى من شئ  
 ما نأد معها بالمال اما اذا مال الله تعالى هذا الفعل واجب وحده او قال ليس  
 يقوم غيره مقامه فانه اثبات بدله فيما بعده رافع لما علمنا به بدليل شرعي  
 لان قوله هذا واجب وحده صحيح في نفي وجوب غيره فامثنت لغرض رافع حكم  
 شرعي فلم يجوز كونه خبرا واحدا قياسا لما قوله تعالى فاستشهدوا سبعة  
 من رجالكم فان لم يكونا رجلين فجل وامرأتان او ثلث من استشهدوا رجلين او  
 رجل وامرأتين وطلم بالمشاهدة والحدود زيادة في التحريم والزيادة  
 في التحريم ليست بغير منع من قبول خبر الواحد والقياس منه ومن قال الحكم  
 بالمشاهدة والحدود بغير هذه الآية يلزم ان يكون الرمي بالبليد شئ القول  
 تعالى فاحذروا فقتل احكم الخامس اذا كانت الصلوة ركعتين فقط  
 فزيد فيها ركعة اخرى فبطلت الشهادة فان ذلك يكون باسناد الوجوب للشهادة  
 عقيب الركعتين وذلك حكم شرعي معلوم بطريقه هو لوجبه فلم يثبت خبر واحد



ولا قياس وليس ذلك ينسخ للركعتين لأن النسخ لا ينشأ من الأفعال ولا من شيء ليس بها  
ثابت ولا ينسخ لأجزاءها لأنها مجزئات وأما كانتا مجزئتين من دون ركعة أخرى  
والأذن لا يجوز أن لا يرفع ركعة أخرى وذلك لما في وجوب ضم ركعة أخرى ووجوب  
ركعة أخرى ليس يقع الاثنان في وقت واحد وإنما أحصل العقل فلم يمنع  
من هذه الجهة أن يقبل منه خبر الواحد والقياس ولما إذا زبدت الركعة بعد  
الشهادة وقبل الخل فإنه يكون نسخا لوجوب الخل بالنسليم أو يكون باسقاط  
كونه ندبا وذلك حكم شرعي معلوم فلم يجوز أن يقبل منه خبر الواحد والقياس فاما  
كونه نسخا للركعتين لوجوبهما أو لجزأيهما فالقول فيه ما ذكرناه الخ  
أحكم السائر زياده غسل عضو في الطهارة ليس ينسخ لأجزاءها ولا لوجوبها وإنما  
هو دفع لنسخ وجوب غسل ذلك العضو وذلك الشيء معلوم بالعقل وكذا زياده  
سورة أخرى للصلوة لا يقتضي نسخ وجوب الصلوة فاما كون الصلوة غير مجزئة  
بعد زيادة السورة العاشر فيم تاج لوجوب ذلك السورة وأجزاءها تابعة للنسخ وجوبه  
ونسخ وجوبه لم يعلم بالنسخ وكذلك ما ينبغي به محاذ قول خبر الواحد والقياس  
فيه هذا فاما أن علمناه ما شرطه فقد صار ذلك معلوما شيئا منقطع به فلم يحسن  
دفعه محاذ الواحد والقياس السابعة قوله تعالى إنما الصيام للذليل  
فانه يفيد كونه للذليل للظواهر وأما ما يفيد في الصيام كما يفيد في قول آخر الصيام  
للذليل لأن لفظة المؤمن في الغاية فأجاب القوم إلى عيبه في النسخ صحيح أوله  
من أن يكون طرفا من أن الخطاب بعينه وفي ذلك كونه نسخا حقيقيا لا يفيد فيه  
خبر واحد ولا قياس لأن في وجوب صوم أول الذليل معلوم بدليل ظاهر أما قول  
صوم المؤمن آخر الخبر بأنهم القوم المعصية الشقيين لم يكن ذلك نسخا لأن الخبر  
لم يثبت ما نفيه النص لأن النص لا يقتضي للذليل وإنما يقتضي الصوم بالذليل لأن الأصل  
أن لا صوم وإنما الدلالة في البناء خاصة على وجوب الصوم من غير الذليل على حكم  
العقل السابعة الثامنة لو قال الله تعالى صلاتي لكم منكم ومنكم في قوله لا يمنع  
أن يفعل جزأ واحد والقياس في اثبات شرط آخر للصلوة لأن اثبات بدل  
الشرط لا يحسن من أن يكون شرطاً لا يمنع أن يكون الحكم الواحد شرطاً وليس  
لكذلك اثبات صوم من غير الذليل لأن ذلك يخرج أول الذليل من أن يكون غايته وأما في  
كون السورة المستمرة شرطاً فلم يعلم إلا بالعقل فلم يكن دفعه وفقاً لحكم شرعي والله أعلم

أول السورة الثانية لا يسكن في أن النقصان من العبادة ينسخ لما استغنى  
ولا شك أن ما لا ينسخ عليه صحة العبادة لا يكون نسخاً من العبادة كما لو  
قال أوجب الصلوة والركعة ثم نسخ بالركعة أما الذي ينسخ صحة العبادة عليه  
فذلك قد يكون جزءاً من أجزائه العبادة وقد يكون جازماً عنها وأجزاءها  
فقال لا يكون نقصان ما ينسخ عليه العبادة سوا كان جزءاً أو جازماً لا يقتضي  
نسخ العبادة وهو المختار وقال القاضي عبد الجبار نقصان الجزء يقتضي  
نسخ الباقي ونقصان السورة المنفصلة لا يقتضي الباقي ومثله الدليل على أن  
نسخ أحد الجزء من جزء يقتضي نسخ الجزء الآخر وكذلك الدليل المنفصل لكل  
كان متساوياً للجزءين فمن خرج أحد الجزءين لا يقتضي خروج الجزء الآخر كسأله  
التقصير **باب** أن نقصان الركعة من الصلوة يقتضي رفع وجوب تأخير  
الشهادة ورفع نفي أجزاءها من دون الركعة لأن نيل النسخ ما كان محذور الصلوة  
من دون هذه الركعة وأما أن كانت الركعة لما شئت أو أحب علينا أن نحلي الصلوة  
إذا فعلنا ما مع الركعة للمسوخة وأجزاء الصلوة مع الركعة وقد كان حكمها  
مترجماً عما أن تكون دفعه نسخاً وأجزاءها **باب** أن هذه أحكام للركعة  
بالباقية من أجزاءها وكان نسخاً ما مع أو النسخ تلك الذات وأما  
نقصان السورة المنفصلة من العبادة فلا يقتضي نسخ العبادة لأنها أجزاؤها  
ذات فإذا نسخ أحد أجزائها لا يقتضي رفعها لم ينسخ شيء آخر فعلي  
هذا نسخ الركن لو يكون نسخاً للصلوة بل في الجزء مع فقد الطهارة  
فذلك وذلك لأن الصلوة ما كانت شرعية لا طهارة فإذا نسخ وجوب  
الطهارة صار من غير شرعية وأما نسخ نفي أجزاءها فإن أراد المسألة بقوله  
أن نسخ الركن يقتضي نسخ الصلوة هذا المعنى فيصيح لكل الكلام من  
أن حالات القولان الصلوة منسوخة هوانه خربت عن الوجوب  
أو عن أن تكون عبادة **باب** السورة التي في الطهارة الذي به بعض  
كون النسخ ناسخاً من النسخ فيستحق أن يعلم ذلك باللفظ ناسخاً  
وبغيره آخرى أما اللفظ فهذان يوجد لفظ النسخ أما أن يقول هذا من نسخ  
أو يقول ذلك نسخ هذا أو أمان لفظ فهذان يأتي بنسخ الحكم الأول والآخر  
مع العلم بالمازج مثال النسخ قوله تعالى الآن خفف الله عنكم



سوا الله الرحمن الرحيم  
 الكلا في الجماع وهو مرت على سبعة اشياء اول القسم الاول  
 في اصل الجماع المسئلة الاولى الجماع يقال بالاشتراك على معنيين  
 احدهما العز قال الله تعالى فاجمعوا امرؤكم وقال عليه السلام لا يصير لكم  
 لوجه الشبان من الليل وثانيهما الاتفاق يقال اجمع الرجل اذا صلوا بجمع  
 صبا يقال البرق اذا صار ذبا والبن وذاشر فقولنا اجمعوا على هذا اي صلوا  
 واجمع عليه واسمي اصطلاح العلماء فهو عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد  
 ائمة محمد عليه الصلاة والسلام على امر من الامور ونفى بالاتفاق الاشتراك اما  
 في الاعتقاد والقول والفعل او اذا اطلق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على  
 القول والفعل والذين على الاعتقاد ونفى باحل الحل والعقد المجتهدون  
 في الاحكام الشرعية وما قلنا على امور الامور ليس من متناول العقلاء  
 المسئلة الثانية من الناس من زعم ان اتفاقهم على الحكم الواحد الذي  
 لا يكون معلوما بالضرورة محال كمال اتفاقهم في الساعة الواحدة على  
 المحل الواحد والتكلم على كلمة واحدة محال ووجه ما لم يقصروا  
 كان اختلاف العقلاء في الضرورات محال فكذلك اتفاقهم في الضرورات محال  
 والجواب ان الاتفاق انما يقع فيما يشاؤون فيه لا محال كما كثر المعين  
 والصلة المعينة اما عند الرجم وذلك عند قيام الدلالة او الدلالة الظاهرة  
 فذلك فهو مستبعد وذلك كاتفاق اجمع العظمى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام  
 واتفاق الشافعية والحنفية مع كثر مما على قولهما مع ان كثر اقوالهما  
 صادقين في الامارة ومن الناس من سلم امكان هذا الاتفاق في نفسه لكنه قال  
 لا طريق لنا الى العلم بجموله لان العلم بالاشياء اما ان يكون وجدانيا لا يكون اما  
 الوحداني فكما جدد على واحد شافى نفسه من جوعه وعطشه ولذنه واليه  
 الى غير ذلك ولا شك ان العلم بجموله اتفاق ائمة محمد عليه الصلاة والسلام  
 ليس من هذا الباب واما الذي لا يكون وجدانيا فقد اتفقوا على ان الطريق  
 الى معرفته اما الحس واما الخبر واما النظر العقلي اما النظر العقلي فلا مجال

في العلم بالاشياء  
 لا ينفك عن العلم بالاشياء

له وان الشخص الغلاف قال هذا القول او لم يقل به يعني ان يكون الطريق  
 اليه اما الحس واما الخبر ولكن من المعلوم ان الاحساس بكلام الغير والادراك  
 عن كلامه لا يمكن الا بعد معرفته ككل واحد من الائمة لا يمكن ان يكون  
 متعذرا فلما قيل الذي يعرف جميع الناس الذين هم الشرق والغرب وكيف  
 الامان من وجود انسان في مطبوعة لا خبر عندنا منه فاذا انصفنا علمنا  
 ان الذين بالشرق لا خبر عندنا هم من احدث علمنا المغرب فضلا عن العلم  
 بكل واحد منهم على المنفصل وكيفية هذا همه وايضا فنبتدئ بالعلم بكل  
 واحد من علماء العالم لم يكن معرفة اتفاقهم لانه لو كان في كل اهل الرجوع  
 الى كل واحد منهم وذلك لا يفيد حصول الاتفاق لاحتمال ان بعضهم الخ  
 بذلك على خلاف اعتقاده ونقته وخوفا او لاسباب اخرى صغية علينا وايضا  
 فنبتدئ بان نرجع الى كل واحد منهم وعلمنا ان كل واحد منهم ائمة لا يمكن  
 من جميع قلبه فهو لا يفيد حصول الجماع لاحتمال ان علماء بلدوا اذا اتوا  
 في حكمهم فغدا لا يقال من بلادهم والذهاب الى الملة الاخرى رجوعا  
 من ذلك الى حكم قبل فتوى اهل الملة الاخرى بذلك وعلى هذا التقدير  
 لا يحصل الاتفاق لو لم يقدروا ان لا يتفقوا في شئ من واحد القسمين  
 ائمة محمد والخلفاء ائمة سفيضة ثم انقلب الثبوت نافي او الثاني منتزعا لم يحصل  
 الجماع واذا كان كذلك لمع قام هذا الاحتمال كيف حصل اليقين بجموله  
 لا جماع بل هما متفقا واخرون اهل العالم ايسرهم واجتمعوا في موضع  
 واحد ورفقوا صلاتهم دفعة واحدة وقالوا اتفينا بهذا الحكم فهذا ما اشاع  
 وتوعد لا يفيد العلم بالجماع لاحتمال ان يكون بعضهم كان مخالفا لآرائه  
 يخاف من مخالفة ذلك لجمع العظمى وخاف ذلك الملك الذي احضره وان اظهر  
 مخالفة كل حكمي صوته فيما بين صلاتهم فثبت ان معرفة الجماع مستترة وان اظهر  
 ما ذكره في قوله بل يصور احداهما بالعلم بالضرورة ان المسلمين معتزون بنبوة  
 محمد عليه الصلاة والسلام وبوجوب صلوات الخسوف وتعلم اتفاق اصحاب  
 الشافعية على القول بطلان البيع الفاسد واتفاق الحنفية على القول باعتقاده



وان كانت الوجوه التي ذكرتها باسرها حاصله هاهنا وثانيتها اننا علمنا ان القالب  
على كل الودود النصرة وعلى كل اد الغرض الاسلام وان كنا ما لغنا بكل  
واحد من هذه البلاد ولا بكل واحد من ساكنيها وثالثتها ان السلطان العظيم  
ملكه ان يجمع الناس في موضع واحد بحيث يتركهم في انعام واختلافهم فليست  
اما قوله تعالى الصلوة انما هي على نية على نية محمد عليه الصلاة والسلام قلنا ان كنت  
تقضي بالمسلمين المعترفون بوجه محمد عليه الصلاة والسلام فنقول كقولنا انما هي  
على نية محمد عليه الصلاة والسلام جري مجرى ما قاله في انما هي على نية القائلين  
بدهو محمد على نية محمد وان كنت تنفي به شيئا عن نية محمد فلا تسلم انما قطع بان  
الغائل بذلك قال بدهو محمد عليه الصلاة والسلام ولا تسلم ايضا انما قطع بان كل  
من قال بدهو محمد عليه الصلاة والسلام قال بوجوب الصلوة الحسن وصوره ما  
وان كنا نفرض حصول الطق والذى يدل عليه ان الناس قبل الحاشية  
بالفحاشات الغريبة والمذاهب النادرة تصدقوا اعتقادا واحدا ان كل المسلمين  
معترفون بان ما من المؤمن من كل ادائه تعالى اذا فتن من الحاشيات الغريبة  
وجدد في كل اختلافنا شديد الجوارح من من سعادته من الله نعمانه ان يكون  
الفاخرة والمودة بين من القربان وروى عن مؤمن من الجوارح انهم انكروا  
بوسم من القربان وروى عن كثير من قدماء الروافض ان هذا القول الذي  
عندنا ليس هو ذلك الذي انزه الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام بل هو يثبت  
ون يذنبه ونقص عنه واذا كان كذلك علمنا اننا وان اعتقدنا في الدنيا انه جمع  
عليه اعتقادنا في كل ذلك لا اعتقادا لا يبلغ حد العلم ولا يرتفع عن درجة القن  
قوله تعالى لا يجمع المصالح على بعض البلاد قلنا قلنا اذكر عند التواريخ وروى  
من معرفة حال اكثر من معرفة حال الال من من على طرفة وراى شيئا لا سلافة  
جميع الحلات والسفك ظاهرا علم الغيرة وان القائل على كل تلك البلية الاسلام  
قلنا ان تعلم نطقا انه ليس في البلية احد الا من المسلمين ظاهرا وهذا قد ذكره  
سبيل اليه البتة والعلم باعتنا به ضروري قوله السلطان ملكه جمع على  
العالم في موضع واحد قلنا هذا الملك ليس يولى على جميع معقوده العالم جاريه

الى الابد وسقود وجوده فكيف يمكن القطع بانه لم ينفك منه واحد في  
الشرك او في قضي العرب فان ذلك الملك ليس بعلم العرب وسقود لاختلاف  
منه واحد فكيف يمكن القطع بان الكل افترق ذلك الحكر طائفتين واثنين  
غير مكرهين ولا محجورين والمقصود اننا لا طريق لنا الى معرفة حصول  
الجماع الذي في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون فليكن يمكن معرفتهم  
باسمهم على التفصيل المسئلة الثالثة اجماع امه محمد عليه الصلاة والسلام  
حجة خلافا للنظام والنسبة والجوارح لنا وجوه الحق قوله تعالى ومن  
يشاقق الرسول الله الله تعالى جمع بين شاققة الرسول واتباعه غير سبيل  
المؤمنين في الوعيد فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مما احل الله جمع  
بينه وبين المحظور كما لا يجوز ان يقال ان دينك وشريعتك الما عاقتك  
فثبت ان متابعة غير سبيل المؤمنين عبارة عن متابعة قول وفقوى مخالفة  
قولهم وقتواهم واذا كانت تلك محظورة وجب ان يكون متابعتهم وقتواهم  
واجبة ضرورة فانه لا خروج من النفس من ان قيل لا يسألون متابعتهم غير  
سبيل المؤمنين محظورة على الإطلاق ولا يجوز ادخالها محظورة مشروطة بامتناع  
الرسول ولا يكون محظورة بدون هذا الشرط يخرج على هذا قوله ان ثبت  
وشريعت الماء عاقتك لادن شرب الماء غير محظور ولا مطلقا ولا بشرط الا  
فان قلت اذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما عند حصول المشقة  
وجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا عند حصول المشقة لا نه لا يخرج  
عن القسمين لكن ذكرنا باطل الحق المشقة ليست عبارة عن المعصية فكيف  
كانت والحال كان كل من عصي الرسول مشاققة له بل هي عبارة عن الكفر فكيف  
واذا كان كذلك لزوم وجوب العمل بالجماع عند تكذيب الرسول وذكرنا باطل  
لحن العلم بصحة الجماع متوقف على العلم بالنسبة فاجاب القول به حال عدم  
العلم بالنسبة يكون مكلفا بالجمع بين الضدين وهو محال قلت لا تسلم انه  
اذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما عند المشقة كان اتباع سبيل المؤمنين  
واجبا عند المشقة لحن بين القسمين ثالثا وهو عدم اتباع اصلا سلمنا

انه يلزم وجوب اتباع سبيل المؤمنين عند المشقة لكن لا يشترط  
 صحت قوله المشقة عند الكفر واليجاب العمل بالاجماع عند حصول  
 الكفر حال قلنا سلم ان المشقة لا تحصل لجمع الكفر سانه ان المشقة  
 مستغنى عن كون الشخص في شق وكون الحجة في الشق لا يخرج ذلك عن  
 فيه اصل الحق المستوي المبلغ حد الكفر ولو بلغه سلم ان المشقة لا تحصل لاجتماع  
 الكفر فلم يلزم ان حصول الكفر ينافي تمكن العمل بالاجماع سيما ان الكفر  
 بالرسول كما يكون الجهل يكون صادقا يكون ايضا بامور اخرى كشدة الزنا وليس  
 الدينار وانما المصحف في الغاذورات والاستغاث بالذي عليه السلام مع  
 يكون نبيا وانما نبوته باللسان مع العلم بكونه نبيا وشي من هذه الاشياء من الكفر  
 لا ينافي العلم بوجوب الاجماع سلمنا هذه المناقاة فلم قلنا انما نعمة من التخليف  
 بيانه ان الله تعالى كل ما يحب بالاجماع وان من الامور ان تصدق الله تعالى على كل امرئ  
 وما اخبر عنه انه لا يؤمن من كونه كلفا بان يؤمن بالله لا يؤمن وذلك بعد  
 وهذا التوجيه طاهر ايضا قوله تعالى ان الذين كفروا سواهم اعداءهم انهم ام لم  
 تندرجوا في المؤمنين فان اولئك الذين اخبر الله تعالى عنهم هذا الخبر كانوا من كافرين  
 بالاجماع وكانوا من كافرين بتصديق هذه الآية وما في التقرب فاعلمنا ان الله يقضي  
 المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين لا يشترط مشقة الرسول لكن بشرط يتيقن الهدى  
 لوجه هذا الشرط ان عيانته انه تعالى ذكر مشقة الرسول بشرط يتيقن الهدى  
 ثم عطف عليها اتباع غير سبيل المؤمنين يجب ان يكون شق الهدى بشرط لا يتعد  
 على متابعة غير سبيل المؤمنين كما كان شرط في المعطوف عليه يجب ان يكون  
 شرطا في المعطوف واللام في الهدى للاستعانة فيلزم ان لا يحصل التردد على اتباع  
 غير سبيل المؤمنين والوجه يتبين جميع انباء الهدى ومن جملة انباء الهدى ذلك الدليل  
 الذي جعله ذهب اهل الاجماع الى ذلك الحق وعلى هذا التقد لا يفتقر اليه فيفسد الاجماع  
 فانه لو اصاب الانسان اذ قال لا يؤمن من كونه كلفا بان يؤمن بالله لا يؤمن وذلك بعد  
 قوله بشي في قوله فكانا هو وجب ان يكون يميز صحة اجماعهم بشي ورا اجماعهم واذا  
 حصلنا فيفسد الاجماع الجديد دليل متفصل على صحة ما اجمعوا عليه لورق فيفسد

الاجماع فائدة سلمنا انما يقضي المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين ولكن عن  
 متابعة غير سبيل المؤمنين لكون متابعة بعض ما كان كذلك لا يلزم من وجوب  
 التسليم بالاجماع لا يستدل ما عطف اما المنع فلا يلزم لفظ الغير ولفظ السبيل كل واحد  
 منهما لفظ مفرد فلا يفيد العموم وامان سقدر التسليم والاستدلال ما قلناه  
 يصير معنى الآية ان عملنا اتباع كل ما كان مغايرا لكل ما كان سبيلا للمؤمنين  
 استحق العقاب وهذا لا يقتضي ان يكون المنع لبعض ما غير سبيل المؤمنين مستحقا  
 للعقاب والساق مسلم ونقول بوجوبه فان عندنا خبر عن بعض ما غير سبيل  
 المؤمنين او بعض ما غير سبيل المؤمنين وهو السبيل الذي به صاروا مؤمنين  
 والذي بقاؤه هو الكفر بالله وتكذيب الرسول هذا لا يلزم تعيين لو جهل احدنا  
 اننا قلنا لا يقع غير سبيل الصالحين فهو منه المنع عن متابعة سبيل غير الصالحين  
 فيما به صاروا غير صالحين ولا يفهم منه المنع من متابعة سبيل غير الصالحين في  
 كل شيء حتى في الاعمال الشريفة وثانها ان الآية نزلت في رجال رتبة وذلك يدل  
 على ان الغرض منها المنع من الكفر سلمنا ان خطيئة اتباع غير سبيلهم مطلقا لكن لفظ  
 السبيل جمع في الطريق الذي يحصل فيه المشقة هو غير ما اذا كان بالانفاق  
 فصار الظاهر من قوله لا بد من همة الى الجاهز وليس ليعمل بك من بعض ضيق  
 الآية بجملة وا ايضا فانه لا يمكن جعله مجازا عن اتفاق الامة على الحكم لا سيما  
 البتة من طريق المسلول ومن اتفقا لامة مجهر عليه الصلاة والسلام على شي  
 من الاحكام وشروط حسن التجوز حصول المناقاة سلمنا انه يجوز جعله مجازا عن  
 ذلك الاتفاق كمن جازا ايضا جعله مجازا عن ذلك الذي لوجه انفقوا على ذلك  
 الحكم فانهم اذا اجمعوا على الشيء فاما ان يكون ذلك الاجماع على استدلال لا على استدلال  
 فان كان على استدلال فقد حصل لهم سبيل الفتوى ولو استدلال عليه فلم كان  
 حلالا على الفتوى من جملة ما لا يستدل على الفتوى بل هذا الذي فان من الذي لا  
 يدل على ثبوت الحكم وبين الطريق الذي يحصل فيه المشقة فانه كما في الحركة  
 البدنية في الطريق للمسلك وملا ليدن الى المطلوب فكذا الحركة الذهنية في  
 مفدمات ذلك الدليل واصله للذهن الى المطلوب والمشقة احدى جهات

غيب

حسن المأزاد اذ احسان كذلك كانت الامية تغني احباب في سلوك الطريق الذي  
 لاجله اتفقوا على الحكم وبيع حاصله الى احباب المستدلون باستدلالهم بما في ذلك  
 الحكم وحسنه فخرج الاجماع من كونه حجة واما ان كان اجماعهم لاعن استدلال القول  
 عن استدلال خطا فيلزم اجماعهم على الخطا وذلك بقدر في صحة اجماعهم سلمنا  
 دلالة الامية على كونه متبعة غير متوكلين كذا تسليم ان كلمة من القوم وان لفظ  
 المؤمنين القوم فانا لو حملناه على القوم لزم تطويق التخصيص لفظ الامية لعدم دخول  
 العوام والمجانين والنساء والصبيان في اجماعهم سلمنا ذلك لكن لو قلنا انه يلزم من  
 خطا اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم بانه ان لفظ غير وان كل يستعمل  
 في الاستدلال فكيف اجمعوا على انه في الاصل للصفة واذا احسان لذلك كان بين اتباع  
 غير سبيل المؤمنين وبين اتباع سبيلهم فثالث وجوب ترك اتباعه فان قلنا  
 ترك متبعة سبيل المؤمنين غير سبيل المؤمنين فمن ترك متبعة سبيلهم فقد ترك  
 غير سبيلهم قلنا لو لا يجوز ان يقال الشرطي كون الانسان متابعه سبيل المؤمنين  
 كونه اتباعا لغيره لاجل ان ذلك الغيب ينافي به فمن ترك متبعة سبيل المؤمنين  
 وهو ان تركه لاجل ان غير المؤمنين تركه كان متناعا في ذلك سبيل غير المؤمنين  
 اما ان تركه من الدليل دل عندنا على وجوب ذلك التارك اوله لما لم يترك شي  
 على متبعة المؤمنين تركه على الاصل لو كان احسانا متبعه الا بعد ان يدخل تحت الامية  
 سلمنا دلالة الامية على وجوب متبعة المؤمنين لكن في كل الاحوال وفي بعضها  
 والاول ممنوع لوجوب احسان المؤمنين اذا اتفقوا على فعل شئ من المباحات  
 فلو وجب انهم يفعلوه ولا يجب ذلك لحكمهم بانه غير واجب وثانيها ان اهل الاجماع  
 قبل اتفانهم على ذلك حكم كانوا متوقفين في المسئلة غير جازمين بالحق بل كانوا  
 حازمين بانه يجوز الاحتياط بجواز الحكم لكل احد ادى اجتهاد واليه انهم  
 بعد اجماعهم قطعو اذ ذلك الحكم ولو وجبت متابعتهم في كل ما يفتونه لغير اتباعهم  
 في التخصيص وهو محال فان قلنا اجماع الاول على ظهور التوقف  
 وطلب الدلالة والحكم بما ادى الى اجتهاد اليه ما كان مطلقا بل كان مشروطا  
 بغير الاتفاق على حكم واحد فاذا حصل الاتفاق زال شرط اجماعهم فزال

نور

بزاله قلنا المتصور من عدم حصول اجماع حصول الخلاف فلو شرطنا  
 لجواز الخلاف بعد اجماع الزمان يكون لجون وجود الشئ مشروطا بوجوده  
 وايضا فلو كان في احد الاجماعين ان يكون مشروطا بشرط احسان اجماع  
 الثاني والثالث ويلزم منه ان لا يستقر شئ من الاجماع وانما لها ان اتفان  
 المحققين على ما اجمعوا عليه اما ان لا يكون عن استدلال ويكون عن استنباط  
 والاول باطل لان القول بعين الاستدلال خطأ بالاجماع فلو اتفق اهل الاجماع  
 عليه كانوا مجمعين على الخطا وذلك بقدر في كون اجماع حجة وان كان  
 الثاني فذلك الدليل اما اجماعهم او غيرهم والاول باطل لان اجماعهم اما ان يكون  
 نفس حكمهم او متبعة حكمهم والدليل على ان حكمهم متقدم على اجماعهم والاني  
 مقتضى ان يكون سبيل المؤمنين انما ذلك الحكم بعين اجماعهم فيكون اتباعه اجماع  
 اتباع الغير سبيلهم فوجب ان لا يجوز فظهورنا لو حملناه على اقتضاء متبعة المؤمنين  
 في كل الاحوال لزم التناقض واذا بطل ذلك وجب حمله على اقتضاء متبعة في بعض  
 الاحوال وحسنه فنقول وجوبه ونحمله على الامان بانه ورسوله ثم الذي يوجد  
 هذا الاحسان وجوب احسانه الفاعل اذا مال اتباع سبيل الصالحين فمفسر منه الامر  
 بانماهم فانه صاروا صالحين فكذا احسانا وثانيا اذا حملناه على ان كان ذلك  
 السبيل حاصل في الحال لو حملناه على اجماعهم على الحكم الشرعي كان ذلك ما سبيلهم  
 سبيلهم هو المستقبل لانه لا يوجد الا بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام  
 فالاجماع الاول وفي ذلك ان السلطان اذا نكح من يتناقرون الرسول ويزرع  
 من الجند ولو تبع سبيل فلان ويشهد به ان قومه مشطاهون مطاعة الوفاة فاجتبتهم  
 فانه انما يبق بالسياسة المذكور سبيلهم وطاعة الوفاة سائر السبيل سبيل الدولة  
 الخية على وجوب المتابعة في كل الامور كما ينبغي على وجوب متبعة بعض  
 المؤمنين في كلهم والاول باطل لان لفظ المؤمنين جمع فيفيد الاستقراء  
 ولان اجماع البعض غير مقتضى اجماع لان اقوال الفرق متناقضة والباقي  
 مسلمة ولكن كل المؤمنين هم الذين يوجدون في الساعة فلا يكون الموجودون  
 في العصر كل المؤمنين فلا يكون اجماعهم اجماع كل المؤمنين فان قلنا



المؤمنون هم المصدقون وهم الموجودون اما الذين لم يوجدوا بعد فليسوا  
 بمؤمنين فقلت اذا وجد اهل العصر الثاني في العصر الثاني لم يجمع القول  
 بان اهل العصر الاول هم كل المؤمنين فلا يكون اجماع اهل العصر الاول  
 عند حضور اهل العصر الثاني في قول اهل المؤمنين فلا يكون اجماع اهل العصر  
 الاول حجة على اهل العصر الثاني سيما ان اهل العصر هم كل المؤمنين لم يكن  
 الدية ائمانا في زمان الرسول عليه السلام فتكون الدية محتملة لمؤمن  
 ذلك الوقت وهذا يقتضي ان يكون اجماعهم حجة على كل من قبله بالاجماع لما ينفع  
 بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام والربط ان الذين كانوا موجودين  
 عند نزول هذه الدية بقوا باسرها الى ما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام  
 وانه انقلب كلمتهم على الحكم الواحد فبدل هذه الدية على حجة ذكر الاجماع  
 ولكن غير معلوم في حق اجماعات الموجودة في المسائل بل المعلوم خلافه لان  
 كثير منهم مات زمان حجة النبي عليه الصلاة والسلام وان لا يفسدوا استدلال  
 هذه الدية سيما دلالتها على وجوب متابعة مومني كل عصر كالمواد كل مومني في كل  
 العصر وبعضهم الاول باطل والآخر معتبر في اجماع قول العوام والاطهار اهل الجاهل  
 والشافعي يقولون عندنا يجب في كل عصر متابعة بعض من كان منه من المؤمنين  
 وهو الامام المعصوم وسلكنا ان المراد بمتابعة جميع مومني العصر كمن الدين عبارة عن  
 التصديق بالقلب وهو امر ثابت عندنا فكل من علموا بالجميعين عنهم مصدقون بطولهم  
 لا هذا لان كانوا مصدقين باللسان لكنهم كفروا في القلب واذا جعلنا ذلك  
 جعلنا كلهم مؤمنين واذا كان الواجب علينا اتباع المؤمنين فمضى جعلنا كلهم  
 مؤمنين لم يجب علينا اتباعهم وهو ايضا لا يضر على المعتبر له الثاني بان المؤمن  
 هو المستحق للثواب لا في ذلك وهو ايضا وايضا فالدية متى اجبوت لغيره  
 كونهم مستحقين للثواب لا بعد العلم كونهم مصنفين في ذلك الحكم اذ لم يعلم  
 ذلك بغيرنا كونهم محبطين وان يكون خطأهم كغيرهم من استحقاق  
 الثواب واسم الدين ما اذا نمت كون المجمعين مؤمنين اذ عرفنا ان ذلك الحكم  
 صواب فلو استندنا العلم بكونه صوابا من اجماعهم لزم الدعد فان علمنا

انهم

انكروا

ان يكون المراد من المؤمنين المصدقين باللسان كما في قوله تعالى  
 ولا تتكلموا المشركين حتى يرون قلائد اوشك ان خلافت  
 امر المؤمنين على المصدقين بلسانه دون قلبه مما اذا اذ ان كل  
 الدية على هذا ان العلم لا يفي بنا على اجماع اذ امرهم ان يقولوا اذ اجماع  
 متابعة السبيل الذي من شأنه ان يكون سبيلا للمؤمنين كما اذا قيل اتبع سبيل  
 الضالين لا يرد به وجوب اتباع سبيل من يعتقد فيه كونه صوابا  
 وجوب اتباع السبيل الذي يجب ان يكون سبيلا للصالحين سيما دلالة  
 الدية على كون الاجماع حجة لكن دلالة فطعية او ظنية ومكن المسئلة  
 فطعية فلا يجوز التمسك بها لادلال الظنية بيات ما تدفعه كتاب اللغات  
 ان التمسك بالدلالة اللغوية لا يفيده اليقين البتة فان قلت ان جعل  
 هذه المسئلة ظنية قلت ان احدا من الدية لان اجماع المنع قد يصح  
 القول دليل على بل حكمه فلو افكك فان منهم من بنى حجة دليل اصله منهم  
 من جعله دليلا على ما دلوا بشيئا دليل ظاهري كان هذا خطئة في الدية وذكر  
 يفتخ في اجماع والعبء ان العتبات والفتن اجماع بعومات الديان والاختلاف  
 على ان المنكر لما يدل عليه هذه العمومات كخبره ولا يثبت اذ احل ذلك  
 الاختلاف لما دل على القولون الحكم الذي دل عليه اجماع مقطوع به وهو الفقه  
 كما في لو فاسق فانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذكر عطفه عظيمة سيما  
 دلالة الدية على ان اجماع حجة كخبرها عارضة بالكتاب والسنة والعقل  
 اما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الدية من القول اذ لا يلو الفعل باطلا كقولهم وان  
 يقولوا على ابدعنا لا يعلمون ولاننا كلوا الموالى كمن يذكروا بالاطلاق انهم عن  
 الشيء لا يجوزوا اذا كان المنع عنه متصوفا اما السنة فكثيرة احدها  
 نصية معاذ وانه لم يغير فيها ذكر اجماع ولو كان ذلك مذكورا في الماحل لخلل  
 بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لكونه ناخيرا لبيان عن وقت الحاجة لا يجوزنا  
 قوله عليه السلام لا تنفروا الساعة الا تشركوا مني وثنا لشعنا قوله عليه السلام  
 لا ترجعوا بعدي كفرا وايضا يجب بعضه كرواق بعض رواه ايضا قوله عليه السلام

يخرج

على

ان الله لا يقبل العلم الا بغيره من العباد ولكن يقبل العلم بغير العلم  
 حتى اذا لم يبق عالما الاخذ الناس رؤسهم لا يمشوا فانهم انما يمشون  
 واخذوا واما مسها فولية السلافة فليسوا بها الا اول ما يمشي وسادسها  
 قوله عليه السلام ان شرط السعادة ان يرفع العلم ويكسر الجهل وهذا  
 الاحادث باسرها يدل على غلو الزمان عن يقوم بالواجبات واما المعقول  
 فمن وجهين الاول ان كل واحد من الامم جازلها وعليه فوجب  
 جوازها على الركن كما ان كل واحد من الزمخ اسود كان الجلاسو  
 السابق ان كل الاجتماع اما ان يكون لدلالة او لا دالة ولا اماره فان كان  
 لدلالة فالواقعة التي اجمع عليها حالها ان يكون واقعة عظيمة ومثل هذه الواقعة  
 ما ينفرد الدواعي على نقل الدليل القاطع الذي لعله اجمع افكان ينبغي اشتراط  
 تلك الدلالة وحسنه لا يبق في النفس الا جملة فائدة وان كان لادارة فهو محال  
 الامارات مختلفت حال الناس فيها فيسبيل اتفاق الخلق على مقتضاها ولا  
 في الامم من لم يقل كون الامارة حجة فلا يمكن ايمانهم لاجل الامارة على الحق ولا  
 وان كان لا لدلالة ولا اماره كان ذلك خطأ بالاجماع فلو انفقوا عليه لكانوا  
 مستغفون على الباطل وذلك فادح في الاجتماع وانته اعلم والحمد لله  
 قوله الحق يعنى التزعم على اتباع غير سبيل المؤمنين بشرط المشقة قلنا  
 هذا باطل لكون المعاني على الشرط ان لم يكن هذا عند عدم الشرط فقد حصل  
 وان كان عدما عند عدم الشرط فلو كان التزعم على اتباع غير سبيل المؤمنين  
 مشروطا بالمشقة لكان عند عدم المشقة اتباع غير سبيل المؤمنين جائزا  
 مطلقا وهذا باطل لكون مخالفة الاجتماع ان لم يكن خطأ ولكن لا شك انه لا يكون  
 صوابا مطلقا بل ما ذكره قوله في اجاب مثابفة سبيل المؤمنين مشروطا  
 الهدى قلنا لا نسلم فان تبين الهدى مشروطا لحق الوعيد عند المشقة لانه عند اتباع  
 غير سبيل المؤمنين ولو سلم انه يلزم من العطف اشتراط احد الطرفين كما كانت  
 الجملة الاخرى مشروطة بسلطان العطف يعنى الاشتراط في الوعيد لكان  
 الهدى الذي يعقبه مشروطا بحصول الوعيد عند مشقة الرسول هو الدليل

الدال على التوحيد والنبوة والدليل الدال على احكام الفروع واذا لم يكن  
 على مسائل الفروع شرطها في حقوق الوعيد على مشقة الرسول وجب ان لا يكون  
 ذلك شرط ايضا في حقوق الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين والامر بكون  
 الجملة العامة مشروطة بالشرط المعقوف في الجملة الاولى بل يشترط  
 لربد الدليل عليه اصلا سلما ان مقتضى العطف ما ذكرناه ولكن  
 هاهنا دليل يمنع منه من وجهين الاول ان هذه الآية خرجت مخرج المخرج  
 للمؤمنين فيبينهم عن غيرهم ولو حملنا على ما ذكره السائل لبطل ذلك الدال  
 نزي ان اليهود والنصارى اذا عرفنا ان قولهم اننا امر هدى فانه يلزمنا  
 ان نقول مثله مع انه لم ينفقه لهم فيه الشافى ان اتباع المؤمنين هو الجمع  
 الى قولهم لاجل انهم قالوا له لا تسمع مع ذلك بالدليل لا ترى انما لا تكون متبعين  
 لليهود والنصارى في قولنا انما اتات الصانع ونوقوس وعيسى عليها صلوات الله  
 وسلامه وان شاركا هم في ذلك الاعتقاد لاجل انهم ذهب الى ذلك لا فقه  
 قوله لفظ الفير والسبيل ليس للجمع فلا يقتضي خبره على ما كان  
 غير الكل ما كان سبيلا للمؤمنين قلنا العموم حاصل من حيث اللفظ ومن حيث  
 الدلالة اما اللفظ فلو جزمين الاول ان القابل اذا مال من دخل غير دوى حذته  
 فم منه العموم يدل على صحة استثناء كل واحدة من الدور المتعارفة لداره الثالث  
 انما حملنا الحق على سبيل واحد مع انه غير مدحور صارت الآية جملة ولو  
 حملنا على العموم لربز ذلك وحمل كلامه تعالى على ما هو اكثر فائدة لو  
 لاسبابا اذا كانت هذه اللفظة انما تستعمل في العموم لادارة العموم اما الدواعي  
 فلا سبب في باب القياس ان شأه تعالى ان ترتب الحكم على الاسم مشعر بكون  
 المستعمل لذلك حكم فكانت على التثنية كونه اتباعا لغير سبيل المؤمنين بلزم  
 الحكم لعموم هذا المقتضى قوله اذا حملنا على الميل سقط الاستدلال قلنا ذلك  
 انما يلزم لو حملناه على الجمل من حيث هو على ما حملناه على كل واحد واحد  
 لربز ذلك ولا شك انه هو المتبادر الى الفهم لان من قال من دخل غير دوى فله كذا  
 لم يفهم منه اراد به من دخل جميع الدور المتعارفة لداره وقوله المراد منه المنع موقوفة

غير سبيل المؤمنين فبانه صاروا غير مؤمنين وهو الكفر ولما لا نسلم بل لا نسلم  
اجرا الخلاص على عمومهم وايضا فانه لا معنى لثبوت الرسول لا اتباع غير سبيل  
المؤمنين فبانه صاروا غير مؤمنين فلو حملنا قوله وينبغي غير سبيل المؤمنين  
على ذلك لزم الفكر ان قوله نزل في رجل ارتد قلبا بقدره وان العبد في عموم اللفظ  
لا خصوص السبيل قوله السبيل هو الطريق الذي يحتمل الشئ فيه قلنا لا نسلم  
لقوله ثبات قل هذه سبيلي وقوله ادع الى سبيل ربك سلمنا له ولكنا نلج الصلوة  
ان ذلك غير مراد احاطوا ولا نزاع في ان اهل اللغة يطلقون لفظ السبيل على ما غلبوا  
الوسان لنفسه في القول والقلب واذا كان ذلك صانعا لمراد وجب حمل اللفظ  
عليه لا لاصل عدم الجار الاخر وحسن حمل اللفظ على هذا المعنى لما يذبح  
الحكم معارضه بغير عن قولهم لا مناسبة بين الانتماع على الحكم ومن الطريق  
الذي يحصل المسح فيه قوله لم لا يجوز ان يكون المراد وجوب متابعتهم في الاستسلاخ  
بالدليل الذي لا حله انتوا ذلك حكم قلنا هي ان الامر كذلك ولكن لما امر الله تعالى  
باتباع سبيلهم في الاستسلاخ بدليلهم ثبوت ان كل ما يقع عليه صواب وايضا  
فمن اثبت الحكم للدليل لم يكن متبعا لغيره وقوله لو قلنا ان لفظه من والمؤمنين  
لعموم قلنا لا نقدر في باب العموم قوله لو قلنا انه يلزم من حظر اتباع غير سبيلهم  
وجوب اتباع سبيلهم قلنا لا نه نفهم في العرف من قول الغافل لا تتبع غير سبيل الصالحين  
حتى لو قال لا تتبع غير سبيل الصالحين ولا تتبع سبيلهم ايضا كان ذلك وكذا يلى  
لو قال لا تتبع سبيل غير الصالحين فانه لا يفهم منه الامر باتباع سبيلهم ولذلك  
لا يستتبع ان يقال لا تتبع سبيل الصالحين ومن قلنا لا تتبع سبيل الصالحين قوله  
جب اتباع سبيل المؤمنين في كل الامور وبعضها قلنا بل في كل ما لا يجمع الاستسلاخ  
ولانه لما ثبت الشيء عن متابعة كل ما هو غير سبيل المؤمنين وثبت انه لا واسطة  
بينما ومن اتباع سبيل المؤمنين لزم ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً على كل شئ  
قوله يلزم وجوب اتباعهم في فعل المباحات قلنا هي ان هذه الصورة مخصوصة  
بالضرورة التي ذكرناها في حجة فبعد ما قلنا ان النار قبل حصول  
الاجماع كانا نوجب على التوقف في الحكم بطلان الدليل قلنا لاجماع على

على ذلك مشروط بان لا يحصل الاتفاق قوله عدم الاجماع هو الاختلاف  
فيكون ان يكون جواز الاختلاف مشروطا بوقوع الاختلاف قلنا هي ان  
كذلك فأي مجال يلزم منه قوله لو جاز ان يكون هذا الاجماع مشروطا  
لما تضمنت شأنا لا جازات قلنا ذلك جائز ولكن اهل الاجماع حذروا  
هذا الشرط عند حصول الاتفاق على الحكم ولو حذروا عند الاتفاق  
على جواز الاختلاف قوله اهل الاجماع انتوا ذلك الحكم بغير الاجماع  
فانما نه بالاجماع معاً لسبيل المؤمنين قلنا لما انتوا الحكم بدليل سوى  
الاجماع فقد فعلوا امرين احدهما انتوا ذلك الحكم بدليل واحد اخر انهم يتسلسلوا  
بغير الاجماع فالامر لما دلل على وجوب متابعتهم في كل الامور كانت متناهية  
للعقد وثبت الداهية ترك العمل بمقتضى لانه قل احد الامرين لا نعتقد بالاجماع على  
انه لا يجب علينا الاستسلاخ ما استدل به اهل الاجماع فيبقى العمل بما في السابق  
قوله او اما ان سبيل الصالحين فهم منه لاجاب اتباع سبيل الصالحين فيما به صلوا  
صالحين قلنا لا نسلم لان سبيل الصالح شئ مضاف الى الصالح والمضاف الى  
الشئ خارج عنه والصلاح جزء ماهية الصالح وادخل بها والخارج عن الشئ يكون  
غنياً بالاختلاف في سبيلنا لكن المتابعة والصلاح ممكنة اما في الجوان فلا لانه لا يحصل  
بالانقياد وقد بينا ان الاختلاف هو الثبات بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله  
قوله اذا حملنا على الجوان كان ذلك السبيل حاصل في الحال ولو حملناه على الاجماع  
لزم ان حاصل في الحال قلنا لما دللنا على انه لا يجوز حمله على الجوان وجب حمله على ذلك  
عائنه انه يقتضي الى الجوان لانه حجة من شائع لوت تشبيه الشئ باسم ما نزل اليه  
قوله السالطون اذا قلنا ومن شائق وزيري ونفع غير سبيل فلان ويعني به المطيعين  
لذلك لوزنهم منه انه اراد بذلك سبيلهم في ما عتبه قلنا لا نسلم فان اللفظ يقتضي  
العموم وما ذكرناه من عرفة يقتضي الخصوص والدلالة اللفظية راجعة على  
القرينة القرينة قوله المراد لاجاب اتباع كل المؤمنين او بعضهم قلنا الصل قوله  
على المؤمنين حمل الذين يوجدون الى قيام الساعة قلنا هذا مدح لوجهين الاول  
ان جميع المؤمنين هو الذين خلوا في الوجود لوت المؤمنين هو المتصدق بالديان



بالإيمان جبان يكون موجودا أو ماسوحا في المستقبل ولو وجد في الحال فهو غير موجود قوله الموجون في العصر الأول لا يصدق عليهم في العصر الثاني انهم على المؤمنين فلما اكملنا صدق عليهم في العصر الأول انهم على المؤمنين وفي العصر الأول انهم على المؤمنين لا يجوز لاحد من أهل سائر الأعصار ان يعارضهم في ذلك لأن ذلك لا يصدق في صدقنا في العصر الأول وإذا ثبت في العصر الأول أن ذلك لا يصدق في كل العصر ثبت ذلك في كل الأعصار الأولين حقا في العصر الثاني لما صدق في العصر الأول أنه حق في كل الأعصار مع انهم في الثاني كان حقا في الثاني أن الله تعالى خلق العقاب على مخالفة كل المؤمنين زجوا عن مخالفة وتزعم في الخندق فلو لم يزلوا يكون المراد جميع المؤمنين إلى قيام الساعة لكانت الفائدة في التسليم في غير يوم قيام الساعة فتوكل إذا كان المراد من المؤمنين الموجودين في العصر كانت الآية دالة على أن إجماع الموجودين من وقت نزول هذه الآية جهة لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى إجماع أتباع مومني ذلك العصر من قول المؤمنين حال حيوة الرسول عليه السلام أن كان معطافا لقوله كانت الحق في فتوكل لأن فتوكل فيصير قولهم فتوكلوا بطلان ذلك ثبت أن المراد إجماع العمل بقول الموجودين في عصر كان فتوكل المراد كل مومني العصر وبعضهم قلنا ظاهر هذه الصلة إنما خرجها الدليل المنفصل هو المراد من الإطفاك الجاهل من مبعي غيرهم وهو جمهور العلماء والخلات الآية فتوكل عمله على إمام المعصوم قلنا هذا باطل لأن الوعيد على مخالفة المؤمنين لم عمله على الواحد ترك المظاهر فتوكل المراد من المؤمنين المصدق في الباطن وهو غير صليو موجود قلنا المؤمنين في اللغة هو المصدق باللسان من يجب عمله عليه إلى قيام المعاد وهو الذي يدل عليه أنه تعالى لما أوجب علينا اتباع سبيلهم فلا بد وأن يكونوا متكلمين من معرفتهم والاطلاع على الحوائج الباطنة مستنع من يجب عمله على التصديق باللسان فتوكل لا يجوز أن يكون المراد إجماع اتباع السبيل الذي من شأنه أن يكون سبيل المؤمنين قلنا هذا عدول عن الظاهر من غير ضرورة فتوكل هذه الدلالة ظنية فلا يجوز إثبات الحكم على خلافنا عندنا أن هذه المسألة ظنية ولا نسلم انفعاد الإجماع على القالبية ظنية

الصلاة والام

وان يكون

توكل اعطيت الفزع من القوة ما ليس للاصل قلنا نحن لا نقول بتكفير مخالف الإجماع ولا بتقسيم قوله لا يقطع ايضا به وكيف وهو عندنا طلق قوله هذه الدلالة معارضة بالديات الدالة على النبي من الباطل قلنا لا نسلم أن ذلك النبي خطابات مع الخلق بل هو خطابات مع كل واحد منهم والفرق بين الكل وكل واحد معلوم ونحن إنما ندعي عصمتنا الأعصمة كل واحد سلمنا كونه خطابا لكل لكن النبي لا تقتضي إمكان المنبي عنه من كل الوجوه لأن الله تعالى في المؤمن عن الكفر مع علمه بأنه لا يفعله وما علم أنه لا يوجد فهو محال الوجود وأما حديث معاذ فهو عليه السلام أنا مذكور الإجماع لا يثبت لا يكون حجة في زمان حجة الرسول عليه السلام أما قوله عليه السلام لا تقوم الساعة إلا على شراب لم يمتي فهو يدل على حصول الشرارة في ذلك الوقت فاما أن يكون بأسهم شرارا فلا وكذا القول في سائر الأحاديث أما قوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا ففي محنته كلاما سلمنا ولكن لعله خطابات مع قوم مخصوصين قوله جاز الخطاء على كل واحد فهو الخطأ على الكل قلنا لا نسلم أن حكم الجميع مساوي لحكم الواحد والمثال الذي ذكره يدل على أن ذلك قد يكون وقد لا يكون كذلك ولا بد من علم أنه لا بد وأن يكون كذلك سلمنا أن حكم الجميع مساوي لحكم الواحد لكن عندنا يجوز الخطاء على الكل أيضا لكن ليس كل ما جاز وقوعه وأما نقالي لما خبر عنهم أن ذلك لا يقع علمنا أنهم لا يتفقون على الخطأ فتوكل انعامهم أما أن يكون لدلالة أوامره قلنا يجوز أن يكون لدلالة الدائم ما نقلوها اكتفاو عنهم بالإجماع فإنه من حصل الدليل الواحد كانا باقيا في محتاج اليه والله أعلم المسئلة الثاني المتسليم بقوله تعالى وكل جعلنا حكمة وسطا فتوكلوا تشهد على الله تعالى أنه خبر عن كون هذه الجمعة وسطا والوسط في كل شيء خياله فيكون أنه تعالى قد أخبر عن خبرته هذه الآية فلا أقدموا على شيء من المحظورات لما انصفوا بالخيرة وإذا ثبت أنهم لا يفقهون

رضي الله عنه

الصلاة و

الصلاة و

على شيء من المحلورات وجب أن يكون قولهم حجة فان قيل الآية متروكة  
 الظاهر لأن وصف الاسم بالعدالة يقتضي ثبوت حكم واحد منهم فما خلا ذلك  
 معاين العزومة فلا يتعين حملها على البعض ومن غير ما على الآية المعصومين  
 سلمنا انما ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خيار  
 وبدل عليه وجهان الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب  
 المحرمات وهذا من فعل الرجل وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فلا يقتضي ذلك  
 ان يكون وسطا من فعله وذلك يقتضي ان يكون ذلك غير عدالته التي ليست  
 هي من فعل الله تعالى الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فحمله  
 حقيقة في العدل يقتضي الاشتراك وهو خلاف ما وصل سلمنا ان الوسط من كل  
 شيء خياره فلو قلنا ان خبر الله تعالى عن خيريه فهو يقتضي اجتنابهم عن كل المحلورات  
 ولو لا غير ان يقال انه يكتفي فيه اجتنابهم عن الصاغر فما من الصاغر فلا اذا كان  
 كذلك لم يتحمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصاغر فلا يقتضي  
 ذلك خبره وما يوجب هذا القول ان الله تعالى حاكمهم عدلا لا كونه  
 شهداء على الناس وفعل الصاغر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصاغر  
 والكتاب ولكن الله تعالى بين ان انصافهم بذلك انما كان كونه شهداء على الناس  
 ومعلوم ان هذه الشهادة انما تحقق في الحجة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم  
 هناك لأن عدالة الشهادة انما يتبرح حاله الاداء لحالة التناول وذكر ما لا ينفع فيه  
 لأن الآية نصير معصومة في الآخرة فلم تلم في الحجة الدنيا كذلك سلمنا وجوب  
 كونه عدولا في الدنيا لكن الخطاب بهذا هو الذين كانوا موجودين عند  
 نزول الآية لا الخطاب مع من لم يوجد بعد فقال واذا كان كذلك فقد يقتضي  
 عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا يقتضي عدالة غيرهم فهذه  
 الآية تدل على اجماع اولئك حق فوجب ان لا يتشكل بالاجماع اذا علمنا حصول  
 قولهم كماله في نفسه لكن ذلك يقتضي حصول العلم بايمانهم والعلم بتقائهم الى ما بعد  
 وفاة النبي عليه السلام ولا ذلك يقتضي اعتدال العقل شيء من الجماعات الجواب  
 قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم انه لا يقتضي كون كل واحد منهم

كان

عدلا قلنا لما ثبت انه لا يجوز احداؤه على ظاهره وجب ان يكون المراد منه اقتناء  
 خلو هذه الحجة عن المدول قوله فحمله على المصومين قلنا قوله  
 تعالى وكذلك جعلناكم امة مكية جمع فحمله على الواحد خلاف الظاهر  
 قوله لو قلت ان الوسط من كل شيء خياره واللاية والاحد والشعر والنخل الخ  
 اما الآية فتقوله تعالى قال او سئل اي اعداه وما القدر فتقوله عليه السلام  
 خير الامور وساطتها اي اعداها وقيل كان النبي عليه السلام واسطة بين  
 نسبها وقال عليه السلام علي كرم الله وجهه واسطة بين المؤمنين واسطة  
 بين المؤمنين واسطة بينكم هو واسطة بينكم فقال الجوهري في الصحاح وكذلك  
 جعلناكم امة وسطا اي عدلا واسطة المعنى فلذلك الوسط حقيقة في البعد  
 عن الطرفين فالشيء الذي يكون بعيدا عن طرفي الامر والآخر وسطا للدين  
 يدلان ان كان متوسطا وكان فضيلة فلهذا يسمى العادل في شيء وسما  
 قوله عدالتهم من فعل الله تعالى فلما هذا ممنوع على مذهبنا قوله لو قلت ان اخبار  
 الله تعالى عن عدالتهم يقتضي اجتنابهم عن الصاغر قلنا من الناس من قال انه لا  
 صغير على المحلات بل كل ذنب فهو صغير بالنسبة الى ما فوقه كبره الى ما تحته  
 فنسب عنه هذا السؤال وامامنا اعترف بذلك بجوابه ان الله تعالى عالم بالظاهر  
 والباطن فلا يجوز ان يحكم بدالة احد وصحة شهادته الدواعي من عنده  
 مطابق للخبر قلنا اطلق الله تعالى القول بعد التهم وجب ان يكون عدولا في كل  
 شيء فلا يصح شهادته في كل شيء بل هو شاهد في كل شيء لان ما يعلم الصغير لا لا سبيل  
 للحاكم الى معرفة الباطن فلا يجوز ان يكتفى بالظاهر قوله الذين من هذه العدالة  
 اداء الشهادة في الآخرة وذلك يوجب عدالتهم في الآخرة لا في الدنيا قلنا لو كان المراد  
 صيرورتهم عدولا في الآخرة لكانت شهادة كرامة وسطا وكون جميع ائمة عتدول  
 في الآخرة فلا يفتي في ائمة مضمين لومة محمد عليه السلام وهذه الفضيلة قوله  
 الخطاب بهذا الخطاب هو الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية قلنا امر لم يزل  
 عن مثل هذا السؤال في المسلك الاول وادبه اعلم المسلك الثالث قوله تعالى  
 حكيم خبر الله اخبرنا الناس تاسرون بالمعروف ونهون عن المنكر ولهم اجر كبير  
 من فعلوا الصالحات فمن فعلوا الصالحات تاسرون بالمعروف ونهون عن المنكر ولهم اجر كبير

الصلوة  
 الصلاة  
 الصلاة

بالسيرة

الصلوة

قوله تعالى

خطاؤه قوله لكان قد اجتمعوا على منكره فلو لم كانوا كذلك لكانوا الذين  
بالمعصية من المؤمنين وهو ما يقتضيه قول الآية فان قيل الآية منزوعة  
الظاهر لان قوله منكم خبرامة خطاب بهم وهو يقتضي انصاف كل واحد  
منهم بذلك الوصف والمعلوم خلافه فثبت انه لم يكن اجرا واحدا على ظاهرها  
فقالوا على ان المراد من الآية بعضهم معذنا ذلك البعض هو المعلم المعصوم  
سلطانا اذ قد كان اجرا واحدة على ظاهرها لكن لا نسلم انهم يأمرون كل معروف لما  
منه في باب العموم ان المفرد المعروف لا يعقد الاستغناء سلطنا للعموم لكن الآية  
يعتني بتمامها بالمراد المعروف والمأخوذ او المأخوذ من غير سلطنة المصنف على  
هذه الصفة في الحال فان قلت لان هذه الآية خرجت من صريح المدح لم  
في الحال ولا يجوز ان يمدح الانسان في الحال بما فعله من قبل اذ اعدل عنه لان  
صحة فان التام من المنكر اذا صادف ما يستحق الذم فثبت لا نسلم ان هذه  
الآية خرجت من صريح المدح ولما لا يجوز ان يقال ليس فيها الايمان ان هذه الآية  
مكانا قبل ذلك خبرا من ساو الدائم ويجوز الاخبار لا يقتضي المدح سلطنا لانها  
على المدح لكن لا يجوز ان يمدح في الحال بما صدر عنه في الماضي وان كان يستحق  
الذم في الحال بما صدر عنه في الحال فان عندنا الجمع بين استحقاق المدح والذم عند  
مستمتع على ما ثبت في مسألة الاحباط سلطنا دلالة الآية على حصول هذا الوصف  
في الحال لكن قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس في هذا الوصف انما حصل في الزمان  
الماضي ويعتبر به بدل على عدم حصوله في الحال سلطنا دلالة الآية على انصافهم  
بذلك الصفة في الحال فلم لا يجوز خروجهم عنها بعد ذلك فانه لا نزاع في انه حسن  
مدح الوشاح فانه من الصفة في الحال وان كان سلم زمانا في المستقبل فان كانت  
يلزم ان يكون اجرامهم حجة في ذلك الزمان فثبت انهم هب انه كذلك فثبت انهم  
على غير الجماعات بانهم حصل في ذلك الزمان واذا وقع الشك في الكل خرج الكل  
من كونه حجة سلطنا انصافهم بهذا الوصف في الماضي والحال والمستقبل لكن الآية  
خطاب مع الموجودين في ذلك الوقت فيكون انصافهم حجة اما لو كان اجرام غيرهم  
حجة على ما مر من هذه السورة في المسئلة من الاولين والاعلام والحمد لله

قوله تعالى

قوله الآية من ترك الظاهر قلنا لا نسلم قوله لانه ان يكون كل واحد منهم  
آمرا بالمعروف وليس كذلك قلنا الخطاب بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس  
واحد من الامة اما اوله فلا نقول وصف الخطاب بكونه خير امة ما هو  
الخطاب هذا الخطاب كل واحد من الامة بانه خير امة وذلك خبر ما لا يثبت  
الشخص الواحد لا يوصف بانه امة الخ على سبيل المثال كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان  
امتد بديلات المتبادر الى انهم من قوله صلى الله عليه وسلم بهذا المجموع ولما تانينا  
فلا يكون من كل واحد ان يكون خبر امة اخرجت للناس واذا كان كل واحد  
امة وجب ان يكون كل واحد خبرا من صاحبه ولما رطل ذلك ثبت ان الخطاب بهذا  
الخطاب بجميع الامة وهو يجرى قول الملك لعسكروه انتم خير عسكر  
في الدنيا بمعنى المطلق ويكسرون الجوش فانه هذا الجواز لا يفيهم منه ان الملك  
وصف كل واحد من اعداءه بانه امة وصفت الجميع بذلك بمعنى ان في  
العسكر من هو كذلك فكذا اعداءه تعالى وصف جميع الامة بالامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر بمعنى انهم من هو كذلك وحمله على الامم والمعصوم غير ما سجد  
لآية واحد وللفظ الآية لفظ الجمع قوله للمعروف لا يعقد الاستغناء  
قلنا نحن نرى الناس ذهب الى انه يقتضيه وايضا لفظ المعروف لو لم يخل على  
الاستغناء لوجب حمله على الجماعة وكفى في العمل به ثبوت في ضرورة واحدة فيكون  
معناه انهم امر بالمعروف واحدا ونهى عن المنكر واحدا وهذا قدر حاصل في ساو الامم لان  
كل واحد منهم قد كان امرا بالمعروف واحدا ونهى عن المنكر الذي يقوله وناهي عن المنكر  
واحد وهو الكفر الذي رداه وحده فثبت بذلك ان هذه الامة خير امة اخرجت  
لناس لانهم تعالى ذكروا لبيان ذلك فثبت انهم ووجب حمله على الاستغناء  
فخصيلا للفرس فانما لو لم يخل على الاستغناء ولا حمله على الماضي كان ذلك  
مخالف للآية قوله الامة يقتضي انصاف هذا الوصف في الماضي والحاضر  
قلنا بل في الحاضر لا نقول انهم امر بالمعروف ونهى عن المنكر في الحاضر  
الماضي قوله لفظه كنتم يدل على الماضي قلنا لا نسلم لان قوله كنتم اما ان يكون  
نافعة او زائدة او تامة فان كان الاول فنقول انه وان افاد تفهيم  
لذلك لفظ قوله يأمرون بالمعروف ونهى عن المنكر يقتضي كونهم كذلك في

مر  
لفظة



خطاؤه قوله لكان قد اجتمعوا على منكر قوله ولو كانوا اعدا ذلك لكانوا العرب  
 بالمتكررين من المعروف وهو ناقص مدلول الامة فان قيل الامة منزلة  
 الظاهر لا من قولكم كتم خبرا مع خطاب معهم وهو يقتضي انصافا على احد  
 منهم بذلك الوصف والمعلوم خلافه مثبت انه لا يمكن اجرا على ظاهرها  
 فظهر على ان المراد من الامة بعضهم عندنا ذلك البعض هو العلم المصنوع  
 سلما لا بد من اجرا لامة على ظاهرها لكن لا نسلم انهم يأمرون بكل معروف  
 مزية باب العموم ان المفرد المعروف لا يفيد الاستغراق سلما للعموم لكن الامة  
 تقتضي انصافهم بالامور بالمعروف في المأخوذ والمأخوذ من علم سلما لا يقتضي ان  
 هذه الصفة في الحال فان قلنا لان هذه الامة خرجت من الموضع  
 في الحال ولا يجوز ان يندرج الانسان في الحال بما فعله من قبل اذا عدل عنه لان  
 صفة فان التامع عن المنكر اذا صار له ما استحق الذم قلنا لا نسلم ان هذه  
 الامة خرجت من الموضع ولا يجوز ان يقال ليس فيها الايمان هذه الامة  
 كما نوافل ذلك خبرا من سائر اقسام وجود الاخبار لا يقتضي الموضع سلما لا لاقتها  
 على الموضع لكن لو لم يجوز ان يندرج في الحال باصد عنه في المأخوذ وان كان يستحق  
 الذم في الحال باصد عنه في الحال فان عندنا الجمع بين استحقاق الذم والذم غير  
 مستبعد على ما ثبت في مسئلة الاحباط سلما لا لامة على حصول هذا الوصف  
 في الحال لكن قوله تعالى كتم خبرا مع صريح وان هذا الوصف انما حصل لهم في الزمان  
 الماضي ومعهم مبدل على عدم حصوله في الحال سلما لا لامة على انصافهم  
 بكسالة الصفة في الحال فلم لا يجوز خروجهم عنها بعد ذلك فانه لا نزاع وانه حسن  
 مدح الانسان ماله من الصفة في الحال وان كان سلما في الحال والمستقبل فان قلنا  
 فيكون ان يكون اجابهم حجة في ذلك الزمان قلنا حجب انه كذلك لئلا لا ينقطع  
 على من الجماعات بانه حصل في ذلك الزمان واذا وقع الشك في الكل خرج الكل  
 من كونه حجة سلما انصافهم بهذا الوصف في المأخوذ والحال والمستقبل لكن الامة  
 خطاب مع الموجودين في ذلك الوقت يكون انصافهم حجة اما لو كان اجابهم غيرهم  
 حجة على ما مر من هذا السؤال في المسلكين الاولين والاعمال والحوادث

قوله تعالى

قوله الامة منزلة الظاهر قلنا لا نسلم قوله لانه ان يكون عدل واحدا منهم  
 امرا بالمعروف وليس كذلك قلنا الخطاب بقوله كتم خبرا لامة ليس على  
 واحد من الامة اما لو قلنا انه تعالى وصف الخطاب بكونه خبرا لامة فهو على  
 الخطاب هذا الخطاب على واحد من الامة بانه خبرا مع ذلك وذكر غير ما لا يرد  
 الشك الواحد على وصف بانه لامة العمل سبيل الجواز في قوله تعالى ان ابراهيم كان  
 امته بدليلات المتبادر الى الفهم من قوله كتم الخبرا بكونه لامة المجموع واما اننا نسا  
 فلا يكون من كل واحد ان يكون خبرا لامة اخبرجت للناس واذا كان على واحد  
 امته وجب ان يكون على احد خبرا من صاحبه ولا يطل ذلك ثبت ان الخطاب بهذا  
 الخطاب مجموع الامة وهو يجرى مجرى قول الملك لعسكروا انتم خير عسكر  
 في الدنيا معقول القلاع وبكسوف الجيوش فان هذا الالزام لا يفهم منه ان الملك  
 وصف كل واحد من اعداءه اعداءه بكونه لامة وصف المجموع بذلك بمعنى ان  
 العسكر من هو كذلك وكذا احاطا الله تعالى وصف مجموع الامة بالامر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر بمعنى انهم من هو كذلك وحمله على اقسام المعصوم وغيره جاز  
 لامة واحد ولفظ الامة لفظ الجمع قوله للمفرد المعروف لا يفيد الاستغراق  
 قلنا كتم خبرا للناس ذهب الى انه يقتضيه وايضا لفظ المعروف لانه على  
 الاستغراق لوجب حمله على المأخوذ وبكفي في العمل به ثبوته وبصورة واحدة يكون  
 معناه انهم ابراهيم المعروف واحد منهم منكر واحد وهذا القدر حاصل في سائر اقسام  
 كل واحد منهم في مكان امرا بالمعروف واحد وهو الذي يذم به وناهي عن المنكر  
 واحد وهو الكفر الذي رداه وحسبنا ذلك ان يكون هذه الامة خبرا لامة  
 لهم لكن الله تعالى ذكره لبيان ذلك حكمه فليمانه وجب حمله على الاستغراق  
 خصيصا للفرس فانما لو لم يحمله على الاستغراق ولا يحمله على المأخوذ كان ذلك  
 مخالفا للغة قوله الامة يقتضي الانصاف لهذا الوصف في المأخوذ والمأخوذ  
 قلنا بل في الحاضر لا في قولنا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر في الحاضر  
 الماضي قوله لفظه كتم خبرا لامة على الماضي قلنا لا نسلم لان قوله كتم انما يكون  
 بالقصة او بالامانة فان كان الاول فنقول انه وان افاد بتقديم  
 لذلك قول يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر يقتضي كونهم كذلك في

في التامع

مر  
 نقطة

في المستقبل ولعله قوله تعالى كثر على قدر هذا الوصف لم يمنع من حصوله في  
 المستقبل ينبغي دلالة قوله تعالى تأمرون بالمعروف على كونهم كذلك والمستقبل  
 سلبا عن المعارض وأما الوجهان الآخران فالاستدلال بهما على حرقه لعلهم  
 انهم كونيون في الزمان للمستقبل على هذه الصفة قلنا لأن صيغة المضارع بالنسبة  
 إلى الحال والاستقبال كاللفظ العام فوجب تأويلها لمسا مقوله وهذه الخدمة  
 خطاب مع المخاطبين قلنا من الجواب عنه في المسلك الأول والله أعلم  
 المستدل بالآية العنك ياروي عنه عليه السلام أن الله لا يقطع على خطيئة إلا ما  
 حاصرت في موضعين أحدهما إثبات متن الخبر والثاني كيفية الاستدلال به أما  
 الأول فلنا من فيه طرق ثلثة الطريق الأول ادعاء الضرورة في تواتر معنى هذا الخبر  
 فالأدلة نقل هذا المعنى بالفاظ مختلفة بلغت حد التواتر روى عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أنه قال امتي لا يجمع على خطيئة ما دام المسلمون  
 حيا فهو عند الله حسن لا يجمع امتي على الضلالة كما بداهه على الجماعة  
 دعاه ابن عمر سالت رقا أن لا يجمع امتي على ضلالة فاعطاهما وروى عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم روى على خطيئة وروى عن الحسن البصري وابن أبي ليلى قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر وكان الحسن يقول فاحديثني أربعة من الصلابة  
 تركتهم وقلت قال رسول الله وهذا الخبر من إبراهيم عليه السلام  
 الأعظم وذلك جماعة الأئمة لأن كل من دونهم فالأمة بأسرها أعظم منهم أبو سعيد  
 مروان بن عبد الله على الجماعة ولا يبالى بشذوذ من شذ ط من يخرج من الجماعة يشذ  
 فتقطع ببقه الإسلام ومن عنقه من يخرج من الطاعة وفارق الجماعة مات  
 ميتة جاهلية يا إماما مروان بن عبد الله طائفة من امتي على الحق لا يغير حصر  
 من خالفهم يربح عمران من حصين مروان بن عبد الله طائفة من امتي مقابلون على الحق  
 حتى يقالوا بالعدل فإما من عصى الناس خطيئة وقال أن بني أمية كان يقول ليزال  
 طائفة من امتي على الحق حتى يأتي أم الله يد لك لا يفلح من قلب المؤمن خلاص  
 العمل لله والسمع لومة السليبي ولزوم الجماعة فإن دعوتهم خطيئة من وراءه  
 حينئذ يحكم وحاربه من سواه فبوجه الجنة فليعلم الجماعة أن الشيطان  
 مع الواحد وهو من الذين ابتعدوا عن الله صلى الله عليه وسلم وخطب به

الصلوات

أيضا عن الخطاب في جماعة الصلابة يروى أن بزال طائفة من امتي على الحق  
 بعض من يناديهم إلى يوم القيمة يروى أن مروان بن عبد الله طائفة من امتي على  
 باقي أمر الله فتح انس وقوموا وحزوا عنه عليه السلام يستغفرون امتي كذا  
 وكذا فزونة كلباني النار لا زفته واحد لا قبل ومن تلك الفرقة قال علي بن عيسى  
 ثم نقل هذه الأخبار بأسرها من تركه في الدلالة على معنى واحد وهو أن  
 بأسرها لا تنفك على الخطيئة وإذا اشتد ذلك الأخبار الكثيرة في الدلالة على معنى واحد  
 فإن كل واحد من تلك الأخبار يرويه جميع كذا يرويه المعنى مروان بن عبد الله طائفة من  
 المعنى الطبري يقول الثاني الاستدلال من وجهين أحدهما أن هذه الأخبار لو صححت  
 لثبت لها أصل عظيم مقدم على الكتاب والسنن وما هذا شأنه صفات الدعاء متوفرة  
 على البحث عنه بأقصى الوجوه أما الثاني فله صريح مثل هذا الأصل العظيم وأما  
 الإجماع فله صريح مثل هذا الأصل العظيم فالصحة من حيثها خلاف الاستدلال بغيره مع  
 سدة حديثهم عنه وعليهم أنه فلما ارتدوا عن الدين على الطعن فيها علينا محتاجا إليها  
 أنه قد ظهر من السابقين إجماعهم على أن الإجماع حجة وظهورهم استندادهم على ذلك  
 عند الأخبار والاستدلال على أن إجماعنا لا يجمعون على موجب خبر لا جليل الخبر  
 الأوكون فاطمين بصفة ذلك الخبر فهذا يدل على قطعهم بصفة هذا الخبر الطريق  
 الثالث أنا نسلم أن هذه الأخبار من باب الأحاديث التي من شأنها ذلك مما لا يمكن التمسك  
 فيه ثم نقول فأي دليل على أن الإجماع حجة فحصل حجة على أن الإجماع حجة وإذا كان  
 كذلك وجب العمل به لأن دعوى الضرر والمطون واجب وهذا الطريق وأجود الطرق  
 فنقول أما الطريق الأول وهو ادعاء التواتر فيعبد فأن لا يشك بلوغ جميع هذه الأخبار  
 إلى حد التواتر فإن المتن بل لا يخلو يكون متواترا لأنه ليس مستبعد في العرف أقدم  
 عشرين أسنانا على الكذب في واقعة معينة وبالجملة فهو حجة لا يزلون بأمانة الدلالة  
 على أن مجموع هذه الروايات يستعمل صدوره عن الكذب سليمان حصول القطع بهذه  
 الأخبار في الجملة لحكمهم إيمان تدعوا القطع بالقطعها أو بدعائها أما القطع بالقطعها  
 فهو أن يقال لا وإن جوزه على واحد من هذه الأحاديث أن يكون حجة أو أن يقال  
 بأن مجموعها يستعمل أن يكون حجة بل لا بد وأن يكون معضاها صحتها أما القطع

الصلوات

الصلوات

معناها وان يقال ان هذه الخلافات على اختلافها من ترك في اعادة معنى واحد في ذلك  
 المستترك بصير مروي بالكل هذه الالفاظ فيصير ذلك المستترك منقولاً بالتواتر فيكون  
 ان اودع الدول فهو مسلم لكن المقصود لا يتم الا اذا بينت ان كل واحد من هذه الالفاظ  
 يدل على كون الجماع حجة لدلالة قاطعة اذ لو وجد فيها ما يدل على المطلوب لا على هذا  
 الوجه لم يحصل الفرض لكان الذي ثبت عندكم ليس بالجمعة احد هذه الاخبار فيجوز  
 ان يكون الصحيح هو ذلك الخبر الذي لا يدل دلالة قاطعة على جمعة الجماع لكن  
 ترى المسدلين لهذه الاخبار سد فيهم من تفصيل المتن يتسكون بواحد منها  
 على التعميم وحقوله طلبة السلاط على ما يقع على خطأ وبالفنون فيه سواء جوا با  
 ومعلوم انما طرأ ما ان اودع الماف فنقول ذلك المعنى المستترك بين هذه الاخبار  
 اما ان يكون هو ان الجماع حجة لومعنى بل هو معنى كون الجماع حجة فان كان لا يشترط  
 اذ عينة انه نقل فلامتوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الجماع حجة ومعلوم  
 ان ذلك باطل والحق ان العلم بكون الجماع حجة جارياً مجرى العلم بوجوه وعرفه ويدل  
 فلو وقع الخلاف فيه وايضا فانما ذكره في هذا المقام من تفصيل من هذه الاخبار يتسكون  
 بلغة خبر واحد وتورود عليه الاسئلة والاجوبة ولو كان ذلك منقولاً على سبيل  
 التواتر لكان ذلك المستدل عينا وهذا يظهر الفرق بين علمنا بمضي اعادة حسلي  
 وحجتها في سبب الاخبار المتقدمة من هذه المسئلة فانما بعد سماع تلك الاخبار  
 المتقدمة لا يحتاج الى استدلال ببعض تلك الاخبار على حجة على غير ما يعمل  
 العلم المتقدمة في ذلك اما حجة فمستسلمة ان بعد سماع هذه الاخبار يستفاد المستدل  
 ببعضها على هذا المطلوب فليكن ان كون الجماع حجة ليس جزءا من مفهوم هذه  
 الالفاظ وان اذ عينة ان هذه الاخبار دالة على معنى مشترك بين حكمها وذلك المعنى يقتضي  
 كون الجماع حجة فلا بد من الإشارة الى ذلك المعنى من اقامة الدولة على ان يعلم  
 من ذلك المستترك كون الجماع حجة وانهم ما تعلم ذلك فان قلت القدر المستترك  
 بين هذه الاخبار تنظيم امر هذه الدولة ويبدو على الظاهر ما جرى هذا الطريق فقلت  
 تدعون التواتر مطلق التنظيم او في تنظيم ما وانما تدعي على الالفاظ في شيء ما في الدول مسلم  
 ولا بعيد الفرض انما ادعا التواتر في نفس كون الجماع حجة فتدعي بطلانها واما

الصلاة في

كروا بعد وجهه

الطريق الثاني وهو الاستدلال بضعف قوله لو كانت هذه الحادثة ضعيفة لطعنوا  
 فيها فليان وقد طعنوا فيها بانها من الحادثة فان قلت ان احدا من الصحابة والتابعين  
 لم يقل انما من الحادثة بل انتقلوا على انها متواترة سلمنا انهم طعنوا فيها من هذه الوجهة  
 ولكن كان يجب ان يطعنوا فيها على سبيل التفصيل فقلت الجواب عن الاول ان  
 النقل عن المتقدمين بانهم جعلوها من باب التواتر ثبت بالتواتر اذ الحادثة قد  
 يقتضي كونها متواترة عندنا لا متى كان الخبر متواترا وعندهم بالتواتر كونها متواترة  
 عندهم لكونها متواترة عندكم في هذا المقام سلمنا انها ليست كذلك والثاني  
 يقتضي ان يكون هذه الاخبار من الحادثة كونها متواترة عند الصحابة والتابعين  
 لما روي عن عندنا اذ بالحاد كان ثبت عندنا من باب الحادثة استواء الطرفين والوسط  
 مستند في التواتر عن الثاني ان نقول ليس على ما لم يصح وجب ان نعلم فسادها فالحجة  
 والناهيون لم يروا صحة هذه الاخبار ولا مصادها بل نقلوا عنها فلا يجب عليهم في هذه  
 الحالة ان يطعنوا فيها على سبيل التفصيل اما الوجه الثاني في الاستدلال وهو  
 قوله الصحابة والتابعين لم يجمعوا على صحة الجماع وانما اجمعوا على صحة هذه الحادثة  
 وعادة امتنا انهم لم يجمعوا على وجوب خبر واحد في ذلك الخبر الا وكان ذلك الخبر  
 مقطوعا به على المقدمات الثلاث ممنوعة فلا سلم اجماع الصحابة والتابعين على صحة  
 الجماع سلمنا فلا سلم انهم انما ذهبوا الى ذلك لاجل هذه الاخبار بل وبما لا يراه اول  
 الديات فان ادعوا التواتر في هذه المقامين والى ايدعوا التواتر في تلك الاخبار فان لا يجوز ادعوا في عين  
 تكثير من ادعوا من المقامين والى ايدعوا التواتر في تلك الاخبار فان لا يجوز ادعوا في عين  
 المقامين كان اوك سلمنا ما لكن لا سلم ان عادية تلك الاخبار بان لا يجمعون على وجوب  
 خبر واحد في كل الخبر الواحد وقد قطعوا بصحة الذي ان الصحابة اجمعوا على حكم  
 الجور خبر عبد الرحمن بن عوف واجمعوا على ان التواتر لا يتك مع جعلها بالتأخير  
 واحد وبما لا يراه من غير ما لم يثبت بالدلالة على هذه العادة التي ادعوا فان ثبت ما ذكرنا  
 ضعف هذه الوجوه وثبتان الصحيح هو الطريق الثالث وهو ان يجعلها من اخبار الاحاد  
 وعلى هذا لا يحتاج الى تكثير ما بل كل واحد منها يكفي في الاستدلال الموقر  
 الثاني وكيفية الاستدلال فتبينك بقوله عليه السلا ولا يجمع امي على خطأ



فان قيل ان كان الملة بامته محل من يؤمن به اليوم الغنمة خرج الجماعة  
عن كونه حجة وان كان المرادها الموجود من وقت نزول هذا الخبر دل  
ذلك على ان الجماعة حجة لصحة ما نرى اجماعهم اذا عرفنا امر بايمانهم ورفقا  
بقا حوالا ما بعد وفاة الرسول عليه السلام وذلك غير معلوم فمضد خرج  
الجماعة عن كونه حجة سلمنا ان المراد بالامة اهل محل عصر كثر لعلنا ان  
هذه اللفظة تدل على نفي الخطا عنهم لا احتمال ان قوله لا يخرج صاحبك  
العين على ان يكون ذلك مراد منه عليه السلام لومته بان لا يخرجوا على خلاف  
ما شئبه ذلك على الراوى فنقله مرفوعا على ان يكون خبر سلمنا كونه خبرا لكن  
لو قلنا انه يدل على نفي الخطا ما سرور عنهم ولو سلمنا ان الفقرة في النفي نعم واذا كان  
كذلك فاما ان يحمله على نفي السيور في الكفر جمع بينه وبين الحديث المروي في هذا  
الباب وهو قوله عليه السلام امي لا يخرج على خلاف سلمنا كون الامة معصيين  
في حال المروافعة فلم لا يجوز ذلك عليهم وان المجتهد قد يكون مصيبا مع ان المجتهد  
الاخر يكون متصفا من مخالفة الفقه والجواب اما السؤال الاول وقد وقع سائر  
الاجابة الوردية في هذا الباب وهو قوله عليه السلام لا يزال ظالم بعد من امي طاعة  
على الحق وقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقوله من فارق الجماعة  
قيد لشبه فقد طلع بيقه الاسلام من عنقه قوله لعل هذا الحديث ورد على صنعة الامر  
تلك اعادة الراوى بعينه من جهة تلك الرواية ومطلوبنا هاهنا الظن ولو تألفنا  
هذا الباب لا شئنا الاستدلال باكثر النصوص ثم انه مدفع بسائر الاحاد يش  
واما ان النكوة في الشئ ثم قد تقدم بيانها في باب التمسك بقوله محله على نفي التمسك قلنا  
اجتماع الجميع العظيم على التمسك مستلزم ولا يمكن كونه في معرض التعظيم ولان  
لا يكون في محض معارضة ذلك بضميمة قوله ضمه على الصغر لقوله عليه السلام  
لا يخرج على الضلالة ولنا على حديث مستعمل بنفسه ولان الضلال لا يعنى  
الاعتزال تعالى ووجدك منا لا مذهبى وقال نعم لئلا اذا اوتانا من الضالين قوله حب  
لن اوتيه معصيون في اجماعهم فلم يجوز مخالفتهم قلنا لا لامة على قولين من ههنا  
قال الجماعة حجة لا يجوز مخالفتها ومعهروا قال انه ليس بجمعة ولو قلنا انه حجة يجوز

الضلالة

الضلالة

الضلالة

مخالفتها كان هذا مقولا خارجا عن قول الامة ولو صار الحق ذلك لما نسبت  
الامة متعصين على الخطا وذلك باطلا لا حديث وانما اعلم المستشكل ان  
دليل العقول هو الذي يحول عليه امام الحرمين رحمه الله فقال اجماع الخلق  
العظيم على المحكم الواحد يستحيل ان يكون الدلالة او امارا فان كان الدلالة  
كثرت اجماع عن وجود ذلك الدلالة فيكون خلاف اجماع خلافا لذلك الدلالة  
وان كان لامة فقد رايانا الثابتين فاطعن بالمنع من مخالفة هذا اجماع  
فلولا اطلاعهم على دلالة فاطنة ما نفى مخالفة مثل هذا اجماع والحد لا يستل  
انتفاء على المنع من مخالفة وهذه الدلالة ضيقة جدا لعلنا ان يقال نعم  
انتفاء على المحكم لادلة ولا لامة بل للشبهة وكثر من المبطلين مع  
كثيرهم ونفرتهم في الشرق والغرب قد انقضت كل شهر لجل الشبهة  
سلمنا الحصر فلم لا يجوز ان تكون الامة بغير الطلاق قوله رايانا الصائبة محتملين  
على المنع من مخالفة هذا اجماع وذلك لا يدل على اطلاعهم على قاطع مانع من مخالفة  
هذا اجماع قلنا لا نسلم اتفاق الصائبة على ذلك سلمنا ذلك لاجل جواز حصول  
الاجماع لجل الامارة فاعلم اجماعهم على المنع من مخالفة اجماع الصادر عن الامارة  
لامارة اخرى قال قلنا انهم لا يتعصبون في اجماع الصادر عن الامارة وقد  
تعمير في هذا اجماع ذلك على ان هذا اجماع ما احسن عن الامارة قلنا اذا سلمت  
انهم لا يتعصبون في اجماع الصادر عن الامارة فقد بطل ترك انهم متعصرون من مخالفة  
هذا اجماع وانما اعلم الله المستدل اما الشبهة فقد استدلوا على ان اجماع  
هذه بان زمان التكليف لا يخالفون الامام المعصوم ومن كان صدق كمال اجماع  
حجة سان الاول يتوقف على اثبات امرين الاول انه لا يهدى من الامام والدليل عليه  
ان الامام لطيف وكل لطيف واجب فالامام واجب انما قلنا ان الامام لطف لانا سلم  
ان الخلق اذا احسن لم يهتدوا فاهو معصوم عن القبايح وعصمهم على الواجبات فان  
حالهم في الواجبات بالواجب والاحتساب عن القبايح انهم من عالم اذا لم يكن لهم هذا  
الزعم العلم بذلك بعد استنفاة العادة ضرورة وانما قلنا ان اللطف واجب  
لوجهين الاول ان اللطف كالتيكبين في كونه اراحة للعدا المكلف فاذا احسن الخلقين

والجبال كذا اللطف انما قلنا ان اللطف كالممكن لحدته ثبت في الشاهد ان احدا  
 اذا دعا غيره الى طعام وكان عرضة نفع ذلك الغير وينبغي على ذلك الغير ان  
 وقت الشاؤن وليس له وعلم ان متى قواض له فانه يتناول طعاما متى لم يتناول  
 ذلك لم يتناول له فان ربحه التواضع في هذه الحالة يجري مجرى الدار عليه والى  
 به ضرر ودعى الشيطان ان المصطفى ان لا يربح عليه فكل اللطف لم يربح منه  
 فكل المفسدة انما لحدته لا فرق في العقل من فكل اختيار المصطفى عنده النفع  
 ومن جازك ما خال المصطفى عنده بالواجب فثبت ان اللطف واجب وثبت  
 انه لا بد في زمان التعريف من الامام الشافعي وحوال ذلك الامام واجب  
 ان يكون معصوما لا لغيره عليه وحوال انما اوجبنا الشيطان الى الامام لصحة  
 الفرض عليهم ولو غفقت هذه الجهة في الامام لا يقتضي الامام الى احوال احد  
 ولزم للشك في حواصل فثبت انه يجب ان يكون معصوما فثبت انه لا بد في زمان  
 التعريف من معصوم واذا ثبت هذا وجب كون الاجتماع جهة لحدته معهما  
 اتفق العلماء على محكم فلا بد ان يوجد في شانهما قول ذلك المعصوم لحدته احد  
 العلماء بل هو شديد حروا لا يمكن ذلك قول لكل الدمة وقول المعصوم حرق  
 فاذا اجتمع الدمة بكشف من قول المعصوم الذي هو حق فلا يجوز قلنا انما  
 جهة تاو اوا طه وهذا ان العلم بكون الاجتماع جهة لا يتوقف على العلم بالنبوة اصلا  
 وان اجتمع على عدم جهة كان اجماع امتناع جهة والتواضع لجهة انما لا بد  
 من امار ولا سلم ان اللطف لا يسلم ان الخلق اذا اسعان لم يربح منهم عن الفبايح وحكم  
 على الطاعات كما امر النبي الهام اذا الركن لم يربح بيسانه انكم ترمعون ان الله  
 ما اخلق العالم ليعظم ربيس بقوله سبحانه والى العالم من خلقه الربرر حصلت المقاسم  
 باطل الا في العالم بعد والى العالم خالبا عنه فكل كيف يمكن ان يقولوا ان وجدنا العالم متى  
 خلا عن الامام حصلت المقاسم على الذي جرت اياه انه منى حان الامور والموقف  
 والمقنة حصلت هذه المقاسم لحدته لا توجد ظهوره وقوف الذي ترويه  
 من ظهور المقاسم عند عدمه ازيد ما وجدناه عند خوفه ونسبوا منى وما جرت  
 والذي جرت به وهو ظهور المقاسم عند ضعفه وخوفه فانهم لا يقولون به فظهر

درج  
 ماحل

هذا

فساد قوله سلمنا امكان هذه التجربة كذا نقول تدعون اندفاع هذه  
 المقامه بوجود الوبس كيف كان لو وجود الوبس القاهر ان اردتم  
 الاول في وجهي ولا بد من الدلالة واستقر العرف لا يشهد له البينة  
 لحد الخلق انما ينجرون من السلطان القاهر فاما السلطان الضعيف  
 بل الشخص الذي لا يرى ولا يعرف ولا يظهر منه في الدنيا ولا خفى  
 فانه لا يحصل سببه ارجاع عن الفبايح ولا رغبة في الطاعات فانه فثبت ان مثل هذا  
 الامام يكون لطفا وان اردتم الثاني فسلم للذكر لا توجد به فالحاصل  
 ان الذي عرف بالاسبق له كونه لطفا انتم لا توجدونه والذي توجدونه  
 لا تعرفون بالاسبق ان كونه لطفا فان قلتم نحن لان في شات وجوب اصل  
 الامام فاما البحث عن كونه فثبت ان يتناول بالفصل ونحن نعلم فيم السبب  
 في شانهما ظاهره وحوال الامام لا يذيل عنه الخوف لظهوره ولا جبر الناس في الفبايح  
 ورغبهم في الطاعات فثبت انما هو حان الذنب منكم قلتم انكم ادعيت وجوب  
 نصب الامام وكيف كان سواء كان ظاهرا او خفيا وذلك على وجوبه بكونه لطفا  
 ودللت على كونه لطفا بتفاوت حال الخلق معه في الطاعة والمماحه فلا بد من  
 اثبات هذه المقدمه عند وجود الامام وكيف كان الامام حتى يكل لا يستدل  
 على وجود الامام كيف كان وظن نفع ذلك فان شككم باستقرار احوال  
 العارقلنا ذلك التفاوت انما يحصل من الامام والقاهر وانت محتاج الى بيان حصول  
 التفاوت من وجود الامام وكيف كان ما لم تستدلوا باثبات هذه المقدمه لا  
 يتقدم لكم فاني نفع لكم ما حان ان تدعوا السبب في غيبه وخوفه سلمنا  
 ان نصب الامام يقتضي تفاوت حال الخلق من الوجه الذي ذكره لكم  
 متى نصب نصبه اذا اطلع من جميع جهات الفبايح او اذا الرطل الاول مسلم ولكن  
 وليكم لا يثبت اذا اقيم الدلات على جلاء عن جميع جهات الفبايح والمفسدة  
 وانتم ما تعلم ذلك والى منى لحدته لا توجد ظهوره وقوف الذي ترويه  
 لا توجد فثبت ان في كون السبب في شانهما على جهة واحدة من جهات الفبايح ولا يمكن  
 احسنه احتماله على جهة واحدة من جهات الحسن ما لم يعرف انفاكه عن كل

بالتفصيل  
 من قبله

بجاء القبح فان قلت ما ذكره مدفع من اربعة اوجه ايدى حاله لو جاز  
 الفتح في كون الامام لطفًا بما ذكره في جاز الفتح في معرفته الله تعالى لطفًا  
 بذلك الذي يحتمل ان يكون الله لطفًا هو القبح على الآلات  
 والاحتياط عن الغناخ العقليين فاما بيان طوعا عن جعل جهات القبح في  
 لم يوجبه احد فلو فتح هذا في كون الامامة لطفًا لفتح في كون المعروفة  
 لطفًا وثانيها ان ما ذكره بمعنى في تقدير القطع بوجوب شيء على الله تعالى  
 كونه لطفًا لانه لا شيء يدعي لطفًا لطفًا لاحتلال المذكور في قوله تعالى  
 انه لا دليل على اشتغال الامامة على جهة تهم وما لا دليل عليه وجب تكميلها  
 ان جهات القبح محصوره وهي كون الفعل كذا او ظاهرا او غيرهما في الآلات  
 وغيرها من الجهات وهي اسرارها لطفًا عن الامامة فيجب القطع بنقضها  
 على جهة القبح فان اما الاول فغيره لانه هذا الاحتمال الذي ذكرناه  
 في الامامة كان عينه فاما في المعرفة من غير فرق في وجوب الجواب في  
 الموضوعين ولا يلزم من تقدير الجواب عنه في الصورين الى حكم سقوطه من  
 غير جواب وان حصل الفرق بين الصورين بطول ما ذكرته في الفرقان معرفة  
 الله تعالى من الآلات التي يجب علينا فعلها اذا علمنا اشتغال المعرفة على جهة  
 مصلحة ولو تعلمنا اشتغالها على جهة مفسدة فليس علينا كونها لطفًا والظن  
 في حقيقتها في العلم في اشتغال العمل فانه كما يقع الجواب من الجدار المائل  
 الذي يعلم سقوطه كذلك يقع اذا علمنا ذلك فلا حرج علينا في المعرفة اما  
 الامامة فهي من الآلات التي يوجبها على الله تعالى ولا يكتفي في الوضوح  
 على الله بل كونه لطفًا لانه تعالى ما لم يجمع المعلومات فالرؤية في الفعل  
 عن جميع جهات القبح لا يمكن اجابته على الله تعالى في طوله الفرق وعن المادف  
 ان لا نفكر في مثل معين انه لطف فيكون واجبا على الله تعالى في الاحتتمال  
 المذكور فاما في قولنا الذي يكون لطفًا في نفسه فانه يجب مفعله على الله  
 تعالى وذلك لا يفتح فيه الاحتمال المذكور وعن الثالث ان نفكر في المادف  
 من قولك ما لا دليل عليه وجب تعيين عيبه به ان ما لا تعلم عليه دليلا

وجب عليه هذا بالاول والواجب على العوارض في كونه لطفًا لانه لا يعلم ما لا يعلم  
 وان عيبه ان ما لا يوجد عليه دليل في نفس الامر وجب عليه هذا ايضا في  
 ومقتضى التسليم لكن لا نسلم انه لم يوجد له دليل فلهذا وجب عليه هذا ايضا  
 فان قلت ستوت وعنت وما وجدت قلبا انما الدلالة على ان عدوا في  
 يد على يد الوجود وعن السليح ان صور اول يوم من شوال في سنة اعل  
 كونه ظاهرا وجلا وكذا مع انه يقيم بغيرها ما مثله واجلية فالمقسم الا  
 يكون حجة هو المصرا ما غير فلا سيما انه لا بد في الفتح في كونه لطفًا  
 من تعيين جهة المفسدة لكن هاهنا جهتان احدهما ان نصب الامام يقتضي  
 كون المصالح تارة في القبح لانه لا يكونه في بل للفرق عن الحما وما عندهم  
 الاما في كونه لطفًا فانه لا يكونه في بل للفرق عن الحما وما عندهم  
 العقاب على فعل القبح فانه يقتضي ان يكون المصالح تارة في القبح بل  
 للفرق عن العقاب فانما انما سائل في كونه في ان يقول له لا يجوز ان يكون هذه  
 للجهة مفسدة ما نفعه وعليك الدلالة على انما ليست كذلك ولا يلزم من قولنا  
 ترتب العقاب عليه ليقضي هذه من المفسدة ان يكون نصب الامام غير مقتضى  
 لاحتتمال ان يكون حال فعل واحد منها خلاف حال الاخر الذي حقق في ذكر  
 ان ترتب العقاب على فعل القبح لانه لا يكونه في بل للفرق عن الحما وما عندهم  
 في مفسدة من هذه الجهة فلا يورد الشرح به علمنا انه لا مفسدة فيه من هذه الجهة  
 لكون الشرح لاداء في المفسدة فتظهر من مسلمات ان تقولوا يجوز في قوله  
 الشرح ان يكون نصب الامام مفسدة من هذه الجهة فلا يورد الشرح به علمنا انه  
 لكون مفسدة من هذه الجهة لكن على هذا التقدير وصير وجوب الامامة شرعا  
 وثانها ان يقال فلو لم يترك المعصية عند عدو الحما واشتغالها عند  
 وجوده فيكون نصب الامام وسبب التمسك الثواب من هذا الوجه وتقدر هذا  
 الاحتمال فلا نسلم انه حسن نصب الامام فضلا عن وجوبه سيما ان الامام  
 لطف ليعني في حال الذمينة او في بعضها من سبب ان من الجايز ان يتفرق بعض  
 الذمينة فيكون مستغفرت عن طاعة الغير يعلم الله تعالى عنهم انه مني نصب لم يثبت



تصده بالقل وبإرادة النفس العظيمة وإذا الرتب لم يصبها فانه لا يقدرون  
على القيام ولا يتحركون الواجبات ويكون نصب الرتب في ذلك الوقت معسدة  
ثم هؤلاء كان تأدب الله لانهما لا يكونان في ذلك الزمان النادر وحده  
لا يمكن لجزءه بوجود نصب الدماء في غير ذلك الزمان فان قلت هناك منوع  
من وجهين الاول ان المستشكل انما يكون من الرتب المعين وليس له ان يلام  
فيه بل مطلق الرتب الثاني ان هذه معسدة نادرة والمفاسد الحاصلة عند  
عدم الدماء غاية البتة وانما تقار من الغالب والنادر فالقاب لولي بالرفع قلت  
الجواب عن الاول انه كما شق المستشكل من طاعة وليس معين وقد شق  
المستشكل من طاعة مطلق الرتب وايضا اذا سلمتم ان المستشكل  
قد يقع من الرتب المعين يكون نصب ذلك المعين معسدة ثم اذا لم يكن يحصل  
ذلك المطلق الحق فذلك المعين كما هو قولكم في تعيين الامانة في اصحاب معينين  
كان ذلك المطلق ايضا معسدة وعلى الثاني حين الزمان الذي يقع فيه ذلك  
الاحوال نادرا لان حال زمان لما احتل ان يكون هو ذلك النادر لم يمكن القطع  
بوجوب نصبه في شيء من الزمنة سلمنا كون الدماء لطف في كل الزمنة  
وكذلك لطف يفرض غير حتمها اوله فيقول الدول مسلم ولكن لما نام غير لطفها  
لم يكن الجزء بموجبها على التقدير الثاني منوع فلا بد من الزمنة عليه ثم اتا  
يتبين امكان البدل على الاحتمال ثم انقول انكم توجبون عصية الدماء وليست  
عصية الدماء امر والاوقع التمسك فاذا في له شيء سوى الدماء وقع لطفه في  
الاحتمال من القيام واذا الواجبات وانما ثبت ذلك في الجملة فلا يجوز ان يحصل  
للامة لطف قائم مقام الدماء وحده لا يكون نصب الدماء واجبا حسنا سلمنا  
مكون الدماء لطف على التمسك في المصالح الدسوة او الاله بنية وبيان  
ان ما ذكرتموه من منفعة وجود الدماء ليس في حصول نظام العالم والارتفاع  
الحج والمرح وذلك محله مصلحة دنوتة ومفصل الاصلي في الدناغ وواجه  
على انه تعالى فابكون لطفه فيه اول ان لا يجب لوف امانة الصلوات واخذ الزكوات  
وذلك محله مصلحة شرعية فابكون لطفه فيه لا يجب وجوده عقلا فان ادعيت

كونه لطف في شيء آخر واذ كل فهو مستوع فان قلت الدماء لطف في  
المصالح الدينية العقلية لانه اذا جرحهم عن الفناغ وامرهم بالواجبات  
العملية مرة بعد اخرى يثبت نفوسهم عليها واذا ثبتت نفوسهم  
عليها ثبتت القيام بقصاها وانما الواجبات لوجه وجودها وذاك محله  
دينية قلت لا تسلم تفاوت حال الخلق بسبب وجود الدماء في هذا  
المعنى فان وجود الدماء ربما وفقت احوال القلوب على ما ذكرتموه  
وربما صادت بالصد من ذلك لا يتم اذا اغضوه بغلوهم وعاندته نفوسهم اذا  
المعسدة في هذا اقدوا على الافعال والتفكير لبعض الخوف منه وبألمة الفناغ  
الحاصلة في احوال الخلق انما يظهر فيها عدونا من المصالح الدينية او الدماء  
من المصالح الشرعية فاما فيما نفدت ونه من المصالح الدينية العقلية فهذا  
التفاوت منوع فان الاحكام متصارعة فيها سلمنا انه لطف فلم يثبت  
ان حصل لطف واجب قوله في الوجه الاول ان فعل اللطف جاري مجرى التمكن  
قلنا هذا قياس وقد بينا انه لا يبيد اليقين ثم نقول لو سلم ان فعل اللطف  
جاري مجرى التمكن قوله من قدم الطعام الى انسان واداءه بينا له الى  
آخرة قلنا لو سلم ان ترك التواضع في تلك الحالة يقدح في تلك الاداءة على  
الاطلاق بانه ان الامدادات مختلفة فقد يرد الانسان من غير وان تناول طعامه  
ارادة في الغاية حتى انه يقرر مع نفسه انه يفعل كلاما يعلم ان ذلك الضيف لا يتناول  
طعامه الا عند فعله وقد تكون الاداءة الى هذا الحد يمكن بقول ريان تاكمل  
طعامي لكن لا يجب اكل لولم تاكمل طعامي المعند تقبلي رجلك فقلت بل اداءة  
دون ذلك فان ثبت هذا فنقول الامدادان كانت على لوجه الاول كان قول التواضع  
نادرا في حقيقة اكل لو كانت على الوجه الثاني لم يلزم عدم التواضع عدمها اذا  
ثبت هذا فنقول لم نقل ان الله تعالى ادا من المكاتب فعل لطاعات واجتناب  
عن الفناغ ارادة على الوجه الاول حتى يلزمه فعل اللطف بانه ان الكافر  
تفعل واحسان والمفضل لا يجب عليه ان ياتي بانصي مراتب التفضل  
قوله في الوجه الثاني ترك اللطف كفعل المعسدة قلنا انه قياس فلا بد من التمسك

لا يخفى ان حايه وقع التنازع ولكن مشروطا وانما يقال ان قول القزويني فعل المفسدة  
 لا ضرر وترك اللطف ترك الانفاق وليس للزوم من فعل المفسدة ان يترك الانفاق فانه  
 يقع هذا الاصل والآخر ولا يفيق ترك الانفاق سلبا انه يجب فعل اللطف لغيره  
 فعل اللطف المحصل هو فعل اللطف المقرب الاول مسلم والثاني ممنوع فالتفت  
 ان الحامل للطف محصل سانه انه لا يمكن القطع بان وجوده او الاما ويقدر الانسان  
 على الطاعة ويحذر من المعصية او الحالة بل لا بد من ادعاء ان الانسان  
 عند وجود الاما يترك ما يقتضي الطاعة ويبعد عن المعصية فيكون الحماز  
 للطف مقربا و اذا كان كذلك لم يفت بوجوبه على الله تعالى ويخرج على هذا المسئلة  
 الضيف فان المضيف انما يجب عليه التواضع للضيف اذا علم انه لو تواضع له لاجابه  
 الى المقصود ولو لم يكن ذلك فاما اذا علم قطعا انه لا يجيبه اليه فلا تسلم انه حسن  
 منه ذلك التواضع فضلا عن الوجوب وعلى هذا لا يعمل بوجوده زمان على الله  
 تعالى ان الحماز لا يكون له لطف محققا فلم يفت يجب على الله تعالى بمصر الامام  
 في ذلك الزمان سلبا ان اللطف واجب مطلقا لكن متى اذا امكن فله اداء المليك  
 مع ما يانه اذا علم الله تعالى ان كل من خلقه في كل الزمان فانه يكون حقا او فاسقا  
 محسنا فترك خلق المعصوم في كل الزمان مقدره له واذا كان كذلك فلم يفت  
 انه لا حسن ان يحلف وهذه الحالة واذا حسن هذا التحلف جود على زمان  
 ان يكون هو ذلك الزمان فلا يحسننا القطع بوجوب الاما في شئ من الزمان  
 وخروج عليه مسئلة الضيف فان هناك انما يجب عليه التواضع اذا كان ذلك  
 التواضع مقدره له فاما اذا كان مقدره له لم يفت في الناس تناول الطعام على  
 فضل التواضع بل حسن ذلك لا للناس بدون التواضع سلبا اكل ما ذكره ولكنه يناظر  
 التحسين والتعظيم العقلي وانما باطل على ما ثبت في الكتب الكلامية فهذا هو  
 المختار على مقتضيات دليل على الترتيب ثم يقول دليل على منقوض بصور  
 احدا انه لو كانت التواضع والامر والحيث من معصومين فكان حال الخلق والاحتساب  
 من القبايح اقرب مما اذا لم يكن كذلك وانتهى ما توجد في كل امار معصوم وانتهى  
 ولصان الاما والمبايعين وقاددا على المنكر في الشرقة والغرب والسا والار

ورأينا لو كان حيث اذا شأنا اختفى عن العين وطارد مع الملائكة فان خوف  
 المخلصين ما حاشا يند منه لا تكل احد يقول لعله مع وان كنت قد اذناه  
 فكان ارجاءه عن القبح استند له خلاص من هذه الخرافات المباحة من  
 الاول ان يقال هذه الاشياء ان حصلت منها هذه المنافع لكن علم الله تعالى فيها  
 وجه مفسدة لم يفعله من فذلك لوجب على الله فعلها الناس ان يقال انما  
 وان كانت خالصة عن جميع جهات المفسدة لا تكل لوجب على الله فعلها  
 فلو ان كل واحد من هذه الاشياء قائم بما ذكره وفيه بطلان اصل دليل سلبا  
 انه لا بد من الحماز فلم يفت انه معصوم قوله لو لم يكن معصوما لكانت  
 آخر قلنا نعم لكن لو لم يجد ان يكون ذلك اللطف هو الاما فلما قيل تمام الدلالة على  
 ان الاما حجة بخلافه وكونه حجة وذلك الترتيب في كل زمان في كل زمان لا يفت  
 في كل زمان ان يقول الحماز ان يكون الاما لطف في كل واحد من احوال الامم يكون  
 صحيح الاما لطف الاما وتعليق اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون مجموع الامم  
 معصوما معلوما انه لا يكون في ذلك قد حسمت ادلتنا على ان الاما حجة سلبا  
 حوته معصوما فلم يفت ان الاما يستل على قوله ونقول ما يشاء اول الباب  
 ان العلم بالتفاق على الناس بحيث يقطع انه لم يشرع عنهم واحد في الشرق والغرب  
 متعدد لوسيل اليه وجود قوله لكن لا نسلم ان قوله صواب لان عدم ظهور  
 ان يفت الاما بالكفر والبدعة على سبيل التنبيه والحق والحق باله والامان  
 له لا يخرج منها ان الامر كذلك واذا كان كذلك فلعله لما رأى اهل العالم  
 متعقبن على ذلك القول خان من مخالفتهم فاطمأنا والموافقة على ذلك الباطل  
 كلف وعنده قد اظهر على ان طالب مع جميع الهاشيين والامويين  
 والعباسيين التنبيه خوفا من ان يكره مع قوله انصارا واعدا فاما ما اذا كان الحق  
 والتنبيه في هذه الصورة فكيف لا يخاف التوبل الواحد جميع اهل العالم عند  
 اتفاقهم على الباطل سلبا انه افق به من الاعتقاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك خطأ  
 من باب الصواب وعنده ذلك مختار جون الى اقامة الدلالة على انه لا يجوز الصورة  
 على الامم فان عولوا فيه على حديث التنبيه فهو ضعيف لان الخبر الشديدي

والفتوى بالصغر والعسن واما حجة الدعاء والغرض مع الجاهل ان الغلبة اولى  
في باب التمييز من وقوع الصغيرة فاذا جاز ان يكون منزهة عن هذه  
ان لا يكون منزهة عن الصغيرة فهذه هي حجة الطريفة من الاعتراضات  
ومن احاطها بغير من القدح في جميع مذاهب الشيعة اصولا وفروعا والاضم  
في الامامة مبنية على الفصل بهذا الجماع والدة اعلم النفس الثاني قبل  
اخرج من الجماع وهو منه المسئلة الخواني على مسئلة فالحكم فيها اما ان يكون  
بالجواب العقل والستل على العقل والجواب في البعز والستل في البعض فلهذه  
احتمالات ثلثة لا من يعطيهما فاذا اختلف اهل العصاة والى قولين من هذه  
المسئلة فهل من يذهب الى ان يدور الثالث المسمى بكون منعه واهل الظاهر  
حوزوه ولحق ان احداث القول الثالث امان يلزم منه الزوج ما اجمعوا عليه  
اولا يلزم فان كان الاول لوجوب احداث القول الثالث مثاله الاممة اختلفت  
في الجدية مع الخوي على قولين منهم من جعل المال كله للجهة ومنهم من قال انه ثلثا  
الخوي والقول الثالث وهو من المال كله الخوي غير جائز لان اهل العصاة  
الاول القائلين بالقول الاول من اتفقوا على ان لا يفسد المال في القول  
بصرف المال حكايته الى الخوي بطلان كل واما الثاني فان احداث القول الثالث  
فيه جائز لان الحدود وصاحبه الجماع او القول بالملزومة صحت لفته وادامكن  
احداث القول كذلك وجب جوازه واحتمل ان يعبر بامور واحد فان الجهة  
لما اختلفت على قولين فقد اوجب عقل واحد من الغرضين الخوي اما بقوله صاحبه  
وغير من القول الثالث بطلان كل فان قلت انتم اوجبوا ذلك بشرط ان لا يظهر  
وجه ثالث فاذا اظهر فقد زال شرط ذلك الجماع قلتمت لوجوب هذا الاحتمال  
بحسب ان يقال حجة انما اوجبوا الفصل بالاجماع على القول الواحد بشرط ان لا يظهر  
وجه القول الثاني فاذا اظهر فقد زال شرط ذلك الجماع فيجوز اختلافنا وانما  
الذات لا للقول الثالث اما يجوز ان لا يمكن كونه حقا ولا يفسد حقا الا عند  
كون الاولين باطلين من ودة ان الحق واحد وحده يلزم اجماع الامم على  
الباطل والجواب عن الخوي ان اجاب اخذ باحد دليل القولين مشروعا

بار لا يظهر الثالث قوله لوجوب ذلك لانه مثله في القول الواحد قلنا انه جائز لكن  
منعوا من اعتباره فليس لنا ان نتحكم عليهم بوجوب الشيعة وعن الثاني ان هذا  
الشك لا يغير وادعى القول ان كل حين بد مصيب فانه لا يلزم من حقيقته  
احداث تمام فساد الباقي واما على القول بان المصيب واحده يلزم من ان يكون من  
اعطاء القول الثالث كونه حقا لان الحق قد يكون من العمل والاجتهاد والخطا  
واحد اعلم المسئلة الثانية الاممة اذا انفصلت من سلسلت فهل من يعدم  
ان يفصل بينهما واعلم ان هذا يقع على وجهين احدهما ان يقولوا لا يفصل  
بين هاتين السلسلتين في حال الحوكة او في حال كسر الفلاني والآخر ان لا يفصل  
ذلك لكونهما كانا من غير من فرق بينهما اما القسم الاول فانه لا يجوز الفصل  
بينهما فانه على ثلثة اشياء احدها ان يكونا من السلسلتين في حال واحد اما الفصل  
او الفصل بينهما وان كانا من غير من فرق بينهما اما القسم الثاني فانه لا يجوز الفصل  
وتالتهان لا ينقل اليها من غير حكم فيها في هذه الصور الثلثة من ذلك الدليل  
في احدي السلسلتين على غير ما وافق دليل وجب ان يكون الحالة الاخرى كذلك  
واما القسم الثاني فيقبل فيه ان علم ان طريقة الحكم في الحصة السلسلتين واحدة  
فذلك جاري مجرى ما يقولوا الفصل بينهما من فصل بينهما فقد خالف ما اعتدوه  
مثاله من رثت القصة ورتب الحالة ومن منع احدها منع الاخرى وانما اجمعوا  
بينهما من حيث اسطفاهما على دوى الاحكام فهذا اما لا يسوغ خلاف فيه  
بتفريق ما اجمعوا بينهما الحان هذا الجماع متاخر عن سابق الجماعات في  
القوة واما ان لم يكن كذلك فالخوي جاز الفرق بين بعدهما لانه لا يكون بذلك  
مخالفا لما اجمعوا عليه في حكم واحد ولو كان حاكم ولا بد من منع الفرق  
لان من وافقنا في منع مسئلة لدليل وجب عليه ان يوافقنا في كل المال الخوي  
اما ان يعز من الفصل مطلقا بوجوب القول بالاممة اذ انال نصها بالاممة  
في السلسلتين وقال النصف الاخر انهما فقد اتفقوا على ان لا يفصل بين  
السلسلتين من غير الفصل بينهما وادى الجماع الثاني ان الاممة اذا اختلفت على  
قولين في سلسلت فقد اوجب كل واحد من الطائفتين منهما على الاخرى

ومن ادعى

لا بد





حال الاستدلال على التوقف ويقتضون الأخذ بماي قول سابق الدليل البه ولو كان  
 اذا جردتم ان لا يكون اتفاق اهل العصر السابق حجة فلم يجوز ان لا يكون اتفاق  
 اهل العصر الاول حجة اذ ليس خذ الاتفاق اول من السابق واذا لم يكن الاتفاق  
 الاول حجة لولم يكن من حصول الاتفاق السابق ما ذكرتموه من الحجة فثبت  
 ان هذه الحجة متناقضة وعن الرابع انا نقضت بموت احدى الطائفتين ان قول  
 الطائفة الاخرى حجة لا يندرج تحت ادلة الجماع لان الموقف نفسه  
 هو الحجة وعن الخامس ان لا يجوز ان يفتي ذلك الدليل على حكمه لكن يجوز  
 خفاؤه على بعضهم وعن السادس انه لو كان اهل العصر السابق بعض الحجة لوجب  
 ان لا يكون اتفاقهم الذي لا يكون سدا على الحجة وهذا يقتضي ان يكون الحجة  
 اجماع العصاة ونقطة بل اجماع الذين كانوا موجودين عند ظهور ادلة اجماع وعما  
 القائل لا يقول هذه المناصب وعن السابع انه لا يجوز احداث قول ثالث اذا كان  
 اجماع منعقدا على عدم جواز مطلقا اما اذا كان مشروطا بشروط جاز  
 ذلك عند عدم ذلك الشرط كما ذكرنا من انهم حال الاستدلال مطعون على جواز  
 التوقف وعدم القطع مع ان ذلك لا ينافي اتفاقهم على القطع بعده وعن الثامن  
 ان قوله اقوال العصاة باقية بعد وفاتهم ان معنى ذلك كونهما نعمة من اتفاق  
 الجماع فهذا عين الشك وان عني به علمنا بانهم ذكرنا هذه القولين فلو ان ذلك  
 ينفى انعقاد اجماع وان عني به التاثيرية وعن التاسع اننا نستغنى عن كل الحكم لثبوت  
 صراحة طوعا به في زمان عدم هذا الجماع وفي اننا نستغنى عن الحكم الذي حكم به القاضي  
 اذ وقع ذلك الحكم في زمان قيام الدولة القاطعة على مساده والله اعلم المسئلة  
 الحاشية اهل العصر اذا انقسموا الى قسمين ثم مات احد القسمين ما قول  
 الباقيين اجماعا لا حجة بالموت فظهر الرابع قول ذلك القسم وحده لا ادلة اجماع وكذا  
 القول اذا انقسموا الى قسمين ثم كثر احد طائفتيه بغير القول السابق حجة  
 المسئلة السادسة اهل العمل المخلو اعلى قولين في رجوع الاصلين الى قولين  
 هل يكون ذلك اجماعا ما من قال بانعقاد اجماع المسلمين السابقين فغفله به  
 ها هنا اولي وهذا الوجه من وجهين احدهما ان في المسلمين السابقين نقابل

ان يقول المجتهد ليسوا اهل الحجة فلا يكون اتفاقهم قول لا حجة فلا يكون  
 حجة وانما ها هنا هذه الشبهة زائلة لكون الذين اتفقوا امر الدين بعين الاختلاف  
 فكان المجتهدون على الحجة وثانها ان في المسلمين السابقين ما صار القول  
 السابق مرجوعا عنه اطلاقا ها هنا كما ذكرنا في المسئلة السابعة لا نقض ادلة اجماع  
 هناك فقد اختلفوا ها هنا كما من اعتبار انقراض العصر جواز ذلك وقال لا  
 الانقراض لما كان على جواز الخلاف فلم يكن الاتفاق حاصلا بعد اجماع على جواز  
 الخلاف فلم يكن الاتفاق حاصلا بعد اجماع على جواز الخلاف واما من لم يعتبر  
 الانقراض فقد اختلفوا منهم من احوال وقوعه ومنهم من جوزه ومنهم من  
 لا يكون حجة ومنهم من جعله اجماعا على خلافه وهو المختار لما تقدم  
 ان العصاة اختلفوا في الجامعة في اتفقوا بعد ذلك على ما اذا ثبت وقوعه  
 وجب ان يكون حجة لقوله تعالى لا تتبع غير سبل المؤمنين والشيعة التي يذكرها  
 ها هنا هي التي مرتت والله اعلم المسئلة السابعة انقراض العصر وغير  
 منقضى عند انحلال بعض العقائد والمسلمين ومنهم المستند ابو بوب  
 فترك لنا قوله تعالى وحده كل جعلنا طائفة وشكلا وصفتهم بالخيرية واجمعهم  
 لاهل الصواب يندرج مع منهم بالخيرية وايضا قوله عليه السلام لا تخف مع امين  
 على طاعة ولو لم يخطو واحدة وما تنسكوا به في المسئلة انما هو اعتبارنا الانقراض  
 لم يستعنا اجماعا لانه قد حدث من الداعين في زمن العصاة فهو من اهل الجهاد  
 فيجوز لهم مخالفة العصاة لكون العصر لم ينتقض في الخلافة هذا العصر كاللهم  
 في الاول فوجب ان لا يستقر اجماع ابدان فان قلت لم يجوز ان يكون المختار  
 انقراض عصر من كان مجتهدا عند حدوث الحادثة لانه من غير بدو ذلك فلا يلزم  
 اعتبار عصر الداعين اذا حدث منهم مجتهد بعد حدوث الحادثة قلت لا يستدبر  
 ان يحدث في الماضي واحد من اهل الجهاد قبل انقراض عصر من كان مجتهدا عند  
 حدوث الحادثة من العصاة بغير حدوث الحادثة في تتبع الداعين مثلا انقراض عصر من  
 كان مجتهدا من الداعين وحلم جزائي في ذلك لم يلزم ان لا يستقر اجماع على ذلك  
 البعد بانه انما يجوز هذا الاحتمال في كل الجماعات ولا يلزم انما فوجب ان لا  
 يستقر سعي من الجماعات اجمع الخ لاهلها بما رواه احدنا عن علي بن ابي

الصلوة

المدونة فقال كان رأيي وراي عن ان لم يمت فوات يبعث فقال له عبيدة السلام  
 راك في الجماعة لعبت اليها من راك وحده فدل قول عبيدة على ان الجماعة كان  
 حاصلها ان عليا خالفه ونايها ان الصدوق كان يرى الشيعة في العصور و  
 خالفه احد في زمانه ثم خالفه عن بعد ذلك ونايها ان الناس ما اهلوا لغيره  
 يكتفون في التخصيص والملاستقرا والجماع ورايها قوله تعالى فلو انهم  
 على الناصر ومندهم يفتقرون بكونوا شهداء على انفسهم ايضا وخالفها  
 ان قول المجيب عزله يزيد على قول النبي عليه السلام فان اصابنا موت النبي  
 عليه السلام وشيئا في استغفارنا في قوله فلان يمتنع ذلك في اهل الجماعة اول  
 القول ان قول السلف راك في الجماعة دل على ان الخ من  
 يبعث كان رأي جماعة ولم يدل على انه رأى كل الجماعة وانما اراد ان يمتنع  
 قول علي قول لا يمتنع قول الاحمد على قول الحق من الثاني انما اول  
 انعقاد الجماعة على قول علي لم يدل على ان عمر نازعه فيه وعن الثالث ان ارادوا  
 بنفي الاستقلال له لا يمتنع في اتفاق فهو باطل لكونه كلاما في انه لو حصل  
 لكان حجة وان ارادوا به بعد حصوله لا يكون حجة فهو عين النقيض وعن الرابع  
 ان كونهم شيعا على الناس لحيث في شهادتهم على انفسهم وعن الخامس انه جمع بين  
 المؤمنين من غير دليل با لله التوفيق المشبهة الثانية اختلفوا في الوجوب  
 انعقاد الجماعة عن السكوت فهل يمتنع منه الانتزاع ذهب كثير من المفسرين  
 الانتزاع في الجماع القول الى اعتباره ما حاله في سكونه يمكن ان يكون للمتكوفي  
 حكر كل الحادثة فاما مات عليه علمنا حسنة ان سعيه كان رضاه هذا في  
 لكون السكوت ان دل على الرضا وجب ان يحصل لكل قبل الموت وان لم يدل عليه  
 لم يحصل ذلك ايضا بالموت لاحتمال انه مات على ما حال عليه قبل الموت  
 المشبهة الثانية سعي الجماعة الموقفي بطون الواحد حتى يخلو بالحق والامر  
 لئلا يظن وجوب العلوية حاصل فوجب العمل به دعما للصبر والمطوعة ولدت  
 الجماعة في من لحيته فصرنا لنتكلم بظنونه كما يجوز فعله وتبنا على السنة  
 ولولا تيقنا ان اهل الجماعة قاعد طينة تكليف القول في تقاضيه القسمة  
 الثالث فيما ادخل في الجماعة وليس منه المشبهة الاولى اذا مال بعض

الصلاة  
 الصلاة

اهل العصر قولوا كان الباقر حاضرا في لكتة سكتوا او ما اذكروه وقد  
 الشان في رضائهم عنه وهو الحق انه ليس باجماع ولا حجة وقال الجبائي  
 انه اجماع وحجة بعد انقضائه العصر وقال ابو هاشم ليس باجماع لكنه حجة  
 وقال ابو علي في حجة ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة  
 وان لم يكن من حاكم كان اجماعا وحجة لئلا ان السكوت حتم وجوبها  
 اخبرني عن الصادق في رواية الحق ان يكون في اهلته ما من اهلها القول قد  
 يظهر عليه في رواية الصادق ونايها ما رواه قولنا سبنا الحق في اجتهاده اليه وان  
 يكن وانما عليه ونايها ان يعتقد ان كل من يمتنع من سبب ولا يرى الحق  
 وضاعلا ولا يبعثه بالادراك ولا يمتنع من سبب من سبب منه ولا يرى  
 المباداة اليه مصلية في حاشا منها انه لو ان سبب لم يمتنع اليه ولحقه سبب  
 ذلك دل كما قال ابن عباس في سكونه عن القول حجة وكان وادته معهما  
 وسادسها ما كان في حجة النظر وسادسها ما سكت لظنه ان غيره تافهه  
 في ذلك الدخاير ان كان قد غلط فيه ونايها ما راي ذلك الخا من الصغار  
 ما يمتنع واذا اختلف السكوت هذه الجهات كما اختلف الرضا عليه السلام لا يدل على  
 الرضا لا قطع له ولا حجة وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه لو يثبت ان  
 سكت قول اخيه الجبائي ان العادة جارية بان الناس اذا انتكروا في مسألة  
 زمانا لم يولوا فاذا اعتقدوا لخلان ما انتسب من القول فله وواذا لم يكن هناك  
 نقية لروايات هنا تنقبة لظهوره واشتهرت بها بين الناس لما يظهر سبب  
 النقية ولم يظهر لخلان في علمنا حصول الموافقة وحده ما يتيان ولا الرضا احقا  
 واحق ابو هاشم بان الناس في عملهم يمتنعون بالقول المنته في العصابة  
 اذا الرسون له مخالفه وجوابه ان ذلك منوع واحق ابو علي في ان هذا القول  
 ان كان من حاكم لم يدل سكون الباقرين على الجماع لكون الواحد منا قد يمتنع من  
 الحياض من حاكم يكون خلان ما يمتنع في حاكم عليه وان كان من غير حاكم  
 كان اجماعا وهو ضعيف لكونه مدركا وانما يكون بعد استقرا المذهب فاما حال  
 الطلب فالظن لا يمتنع لكون السكوت الا عن الرضا سواء مع الحاكم او مع غيره  
 وانه اعلم المشبهة الثانية اختلفوا في اهلها ان بعض العصابة قد لا يعرف له



مخالفة والمحقق ان هذا القول اما ان يكون مما يوجب اليقينية او لا يكون فان كان  
 الاول فنرى ان مقتضى ذلك القول فيجوز ان يكون لمرة فكل المسئلة قول اما  
 موافق او مخالف ولكنه لم يظهر في ذلك محسوس في قول البعض بخصر  
 الباقي عنه وان كان الثاني لم يكن اجابا لوجه لا جهة لا خيال في قول  
 البعض عنه وهذا التقدير لا يكون للظاهرين فيه قول فلا يجوز الجمع  
 حاصل المسئلة الثالثة اذا استدلل اهل العصر بدليل لا ذكره والتاويل  
 ثم استدلل اهل العصر السابق بدليل اخر لا ذكره والتاويل اخر فقد اتفقوا  
 على انه لا يجوز ابطال الدليل المتقدم ولا بد لو كان ذلك باطلا وكان  
 ذا اهلين عن الدليل الجديد الذي هو الحق لكانا مطلقين على الخطا وهو  
 غير جائز واما الدليل الجديد فان لزوم ثبوت الفتح في الدليل القديم  
 لم يوجب كما اذا تنوعوا على تفسير اللفظ المستعمل باحد معنيين ثم جازم  
 بعد هو ونسبوه فعنه الثاني لم يوجب ذلك لانه لا على ان اللفظ المستعمل  
 لا يجوز استعماله لزيادة معنيين جميعا فمقتضى هذا التاويل الجديد يقتضي  
 مناد القديم وانه غير جائز او يقال انه تعالى تكلم بكلمة المفظة ثم روى  
 باطل لا تنقاد الجمع على صحة ما اذا الرابض من جهة التاويل الجديد مناد  
 القديم جاز ذلك والدليل عليه ان الناس يستخرجون في كل عصر ادله وتاويل  
 جديدة في كل عصر واحد فيه فكان ذلك اجماعا للامة ان مقتضى ما روي  
 احدها ان الدليل الجديد معناه ليسيل المؤمنين فوجب ان يكون مقتضى القول  
 نقلي وينبغي غير سبيل المؤمنين وانما ان قوله تعالى كنتم خيرا مرة خطأ  
 مستأنفة فلا نقول ان اهل العصر الاول ثم قوله تعالى امروا بالمعروف يقتضي  
 كونهم امرين كل معروف فاما ما روي به ولم يذكره وجوب ان لا يكون معروفا  
 فكان منكرها ان الدليل الثاني والتاويل السابق لو كان محصلا لما  
 جاز دخول الصحابة مع تقدمهم في العلم عنه والحوادث عن القول  
 ان قوله تعالى كنتم خيرا ليسيل المؤمنين خرج من قوله فيمنع من ان ياتوا  
 المؤمنين لان ما يتكلم فيه المؤمنون ينبغي ولا ياتوا ليقال فيه انه اتباع لغير  
 سبيل المؤمنين وايضا ما ذكره من ادراك الدليل ما كان سبيل المؤمنين

فوجب كونه باطلا وعن الثاني ان قوله تعالى وتسمعون عن المشرك فيقتضي  
 عليهم عن حال المنكرات فكل ما لم يسمعوا عنه وجب ان لا يكون منكم والمالك ان  
 ما هو امر هذا الدليل الجديد فوجب ان لا يكون منكم والمالك ان  
 لا استنباد في الاثر اكتفا بالدليل الواحد والتاويل الواحد فوجب ان لا  
 الزيادة والله اعلم المسئلة الرابعة قال ما لك رحمة ابيك اجمع اهل  
 المدينة وحدها حجة وقال الباقر ليس هكذا حجة ما لك من له عليه  
 الاستلزام المدينة لتسببها كما ينبغي الصبر خيب الحديده والمظالم  
 فكان منقضا عنهم فان قيل وجد في الخبر ما يقتضي كونه مردودا في قوله  
 ان كل من خرج عنها فانه من المشرك الذي تنفيه المدينة وذلك باطل لانه خرج  
 مع الاصلين مع كل من عبد الله بل ذكره والملائكة في سفار القضاة الذين استعملوا  
 الى العراق وخرجوا من الذين يتوابعون حقا في حروبهم وانشاء سليمان عليه السلام  
 الطعن لكنه من اخبار الاحاديث لا يجوز المشرك في مسألة علي بن ابي طالب عليه السلام  
 لكن لم يجوز ان يكون ذلك محمولا على من خرج عنها كراهية المخالفات مع ان  
 انما المقام هو بركة عقيلة بسبب جواب القول عليه السلام وجوابه في قوله ما روي  
 من انشاء الكثير على المؤمنين بحال في الحارة والمقام في هذه الحوادث لا بد وان  
 يكون ضعيف الذين ومن حال ذلك فهو خيب سليمان ان المراكمة فانه في القول باطل  
 لكن قوله ينبغي خيب ليس فيه صيغة عموما سليمان لكن لم يوجب مقتضى هذا  
 القول بزمانه ويكون المراكمة كالمراكمة انما معارضا من ثلثة الخصال ان الذي  
 دل على محو الخصال حجة واراد بغير ظن لفظ المؤمنين في اية المشافهة ولفظ الامه  
 في غيرهما وانما اللفظان غير محصورين ببلد فدون بلد فوجب اعتناء  
 الك الثاني ان المالك لا يوجب كون القول حجة الثالث ان القول به وذك  
 الى الحال لان من كان ساكن المدينة كان قوله حجة واذا خرج منها لم يكن  
 حجة ومن كان قوله حجة في مكان كان حجة في كل مكان كان حاله رسول عليه السلام  
 والجواب قوله يقتضي ان كل من خرج عن المدينة فهو خيب فلما لم يفسد لفظ  
 الخبر يقتضي ان كل ما كان خيبا فان المدينة خيرة وهذا يقتضي ان كل ما خرج

الصلوة

وضايعها

بغير الله عنه

المدونة فهو حيث قوله خبر واحد فلا يجوز التشكيك به في العلييات قلنا لا  
 ان هذه المسئلة على ما ثبت بل ان ثبت ان اجماع اهل المدينة هو  
 والعمل بالنقل واجتوب القول به قوله عليه على من حرم المقاتلة المدونة قلنا  
 تنقيح المطلق خلاف الماحل ولو كان ذلك لما في قوله ووقع غير سبيل المؤمنين  
 وقوله امن لم يمتح على خطأ حمله على بعض الصور لما كان جواب الجمهور ليس  
 العام وتنفيد المطلق خلاف الماحل فلا يجوز القول به من غير ضرورة قلنا اها هنا  
 قوله ليس في قوله ليس في خبرها صيغة عموم قلنا لا مسلم ان المحضنة لا يمتنع  
 الدعوى تنقذ جميع افرادها قلنا لا استفاء جميع افراد الحديث عن المدينة والملاح  
 القول بانما تنفي الحديث قوله لا يجوز تخصيصه بزمان قلنا لا ان التخصيص  
 خلاف الاصل قوله الدولة على ان اجماع غير محضنة بقوم دون قوم قلنا  
 كمال الدولة لا يستلزم ان اجماع اهل المدينة حجة ولكنها لا تستلزم ذلك فاذا ثبت  
 بدليل منفصل لا يرد من قوله لا يجوز ان كان قلنا لا استبعاد في ان نفس الله  
 تعالى اهل بلدة معينة بالعصمة كما انه لا استبعاد في ان نفس اهل زمان معين بالعصمة  
 فانه تعالى حصل تشابها بالعصمة من بين سائر الاحكام على ما لا بد على ذلك وانما الزعم  
 فيه الى السمع قوله من قوله حجة في زمان كان حجة في زمان كالرسول قلنا هذا  
 قياس لم يرد في مراضة النفس وكان باطلا والله اعلم فهذا انما هو قول مالك وليس  
 مستبعد كما اعتقده جمهور الاصول المشتمل على خمسة اجماع العترة وحدها  
 ليس بحجة خلافا للدينية والامامية لان طائفة خالفه الصحابة في كثير من المسائل  
 ورواها في حرم من النعمان في حجة فلا تتحقق احصاؤا بالدين والحق والحق  
 اما الدولة فتقوله تعالى ان يرد الله ليهب عني اهل البيت ويظهر كونهما  
 والمظلة جرح من جرح ان يكونوا منهم من عنده والحق قوله عليه السلام اني  
 اؤرك وتكم ما ان منكم من لم يقاتلوا كتاب الله وعترتي والمحق ان اهل البيت  
 مهبط الروح النبي فيهم فالخطا عليهم ابد والجواب عن الاول ان ظاهر  
 الحديث في نزوحه عليه السلام وانما يتناول ما يرد ما حاطب به من لحنه تعالى  
 قال وفوق في يؤرك ولا يترجى بترج الجاهلية الاولى ويجوز هذا مجرى

كروا عهده  
 عليه الصلاة والسلام  
 الصلاة

قول الواحد ليهب تقلم واعطى انما يريد كل الخبر ومعلوم ان هذا القول لا يتناول  
 الا بهن فكذا اها هنا فان قلنا هذا باطل من وجوه انه تعالى لو اذهرت  
 لغال انما يريد الله ليهب عني عني وانما يها ان اهل البيت على قاطبة  
 والحسن والحسين انما ثبتت هذه الدولة لعل الرسول عليه السلام  
 عليه كساء وقال هو لا يمتح على ذلك والتمس ان حمله انما العصر فليقل على ان  
 تعالى بالادان بديل الرجس عن احد الا عن اهل البيت لعنه غير جائز  
 لونه تعالى بالادان الرجس عن الكل واذا انقذ رجله عن ظاهره وجب  
 حمله على زوال الرجس عنهم لكون ذلك السبب لمرادة المستحاض  
 وزوال الرجس هو العصمة فاذا نفي هذه الدولة بدل على عصمة اهل البيت  
 وكل من قال ذلك زعم المراد به علمه وفاقية والحق من الحديث لا غير قوله  
 حمله على غيرهم كان ذلك قوله لا تتألف الجواهر من الاول ان  
 التخصيص لا يمنع من اذنت بالخطاب وانما يمنع من العترة عليه وعن الثاني  
 انه معارض لما روي من اوصاله انما قالت قلب رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الست من اهل البيت فقال بل ان شئت الله ولون لفظ اهل البيت حقتين  
 فزعمت لغة فكان تخصيصه ببعض الناس خلافا لاصله عن السات لولم  
 دلالة الدولة على زوال كل رجس لان المفرد المعزى لا يفيد العموم والحق  
 عن التشكيك بالخبر ان من باب الاحاد عند الامامية لا يجوز العمل به فضلا  
 عن العلم فان قلنا بل هو صحيح قطعا لكون الدولة انفتحت على قوله بعضهم  
 للاستدلال به على فضيلتهم قلنا قد تقدم ان هذا لا يفيد القطع بالصحة  
 سلمنا صحة الخبر بكونه يقتضي وجوب التشكيك الكتاب والعترة وقد ذكرنا  
 فلم قلنا ان قوله ليهب عني وحده حجة والجواب عن التشكيك للمعنى انما باطل  
 بزوجه عليه السلام فانهم شاهدوا كثير الاحوال مع ان قولهم ليس بحجة  
 المسئلة السادسة اجماع الامة الاربعة وحدهم ليس بحجة وحكي ان  
 الرازي ان ابا حنيفة القاضي كان يقول اجماع الخلفاء المدونة ولا حجل هذا  
 لربعة بخلاف زيد بن ثابت في مؤرخه روى الادحار وحكم بدماء اهل البيت  
 في بيت مال المعصنة لا ذوى الحرحا وقتل المتضمنه فنيا وراى نقصا وكتب به

رضي الله عنهم  
 رضي الله عنهم

الصلاة  
 حجة

في

الى الحاق ومن الناس من جعل اجماع المتلفين حجة اخرج ابو حنيفة بنزله  
 عليه السلام على كسر ستم سنة الخلفاء الراشدين من هدى عن عليا  
 بالتوحيد واخرج الباقر بنزله عليه السلام واقتدوا بالذين من بعدهم  
 بكونهم ولا تتركوا اقتداء بها حال اختلاف ما وجب ذلك حال اتفاقها  
 والحوادث انه معارض بنزله عليه السلام اجماعا على ما فيهم  
 ائمة بنزله عن ان يقول كل واحد من العصابة ليس بحجة المسئلة الشاسعة  
 اجماع الصحابة مع مخالفة من ادكر من التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم  
 لو كان قول الباقر باطلا لما جاز رجوع الصحابة اليه ليعتقدهم وجعلوا اليه  
 عن ابن عمر في سئل عن رجل من هؤلاء اسجد من خبيث فانه اعلم بما هو عن ابن  
 وما شئ من شيء وقال سلوا هؤلاء العشرة فانه سمع وصعدنا وحفظوا نسيبنا  
 وسئل ابن عباس عن السجدة يذبح الولد فاشار الى مسروق ثم انا السائل بحجابه  
 فتابعه وفي اشارة هذه الروايات كثرة واخرج في الحديث المأثورة والحدود  
 اما الامة فتقوله تعالى بعد من ائمة عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ولئن  
 يكونوا بشرا عنهم اذا كانوا غير معتدين على شيء من الشريعة رأت ومضى حال كل  
 كان قولهم حجة اما الحجة فتقوله عليه السلام ولان عن غيرهم من الامور لا حجة  
 ما بلغ مقاديرهم وذلك يدل على ان التابع اذا خالف فالحق ليس مع التابع بل مع  
 واما الحديث فهو ان حاشية انكرت على ان مله من عبد الرحمن خالف على ان يبايع  
 في عدة المتوفى عنها زوجها واما ما في حاشية وقال في موضع تصحيح مع الدقة والحج  
 ان الامة حشيتة ما حل ببيعة الرضوان والاختلاف في اختصاصهم بالاجماع وعرف  
 انه يلزم من ان الصحابي الواحد اذا مال تبعه قول الباقر ان يقطع بان الحق قول  
 الصحابة وعن الروايات انما على اول مسئلة لعلمه كان لانه خالف بعد الاجماع او  
 في مسئلة قطعية لانه خالف فلان كان اهلا لاجتهاد لولاه اساق في الادب  
 في المناظرة ولان قول عائشة ليس بحجة المسئلة الثامنة اختلاف في اقتدار اجماع  
 مع مخالفة طائفة من اهل القبلة في مسائل الاصول فان لم يكونوا معتبرا فلو لم  
 لا يتم اذا كانوا المؤمنين ومن الامة كان قولهم من عدم قول بعض المؤمنين فلا  
 يكون حجة وان كثر قراهم انهم عدلوا بجماع بدوهم ولكن لا يجوز التمسك باجماعا

الصلوة  
 الصلاة

رضي الله عنه  
 رضي الله عنه

رضي الله عنها

منهم

على كثرهم في تلك المسائل لانه اذا ثبت خروجهم عن اجماع بعد ثبوت  
 كثرهم في تلك المسائل فلما ثبتا كثرهم فيها باجماعنا وحدنا لم يردوا على  
 ان قول العصاة من اهل القبلة معنيهم في اجماع لان مذهبا ان المعصية  
 لا يزل اسم الحيمان يكون قول من عدم قول بعض المؤمنين فلا يكون حجة  
 المسئلة التاسعة اجماع الصحابة مع مخالفة الواحد له شين خلافا لوف  
 الحسين لحيثما من المعتدلة وهو بن جابر الطبري واني بكر الازدي لئان جميع  
 العصاة لا يجمعوا على ترك قال ما في الرواية وخالفهم فيه ابو بكر وحده ولم يقل  
 احدان خلافا عنه وعنه بل لما نالوه رجوعوا الى قوله وكذلك ابن عباس وان  
 مسعود خالف اجماع الصحابة في مسائل الغنائم وخلافه ما ياتي الى ان واخرج في  
 ما رواه احدثان لغير المؤمنين والامة تناوهم مع خروج الواحد لاثنين  
 منهم كما قال في البقرة فاحسبوا ان كانت زناهم مرات بيعة وكما قال في  
 انداس وبع ما من حديثه واسانته وانما قوله عليه السلام على حكم الاستواء  
 الوفاة وقوله عليه السلام الشيطان مع الواحد وهذا يقتضي ان الواحد المنفرد  
 بقوله محط في ان الشاه في اجماع حجة على الخالف ولو لم يكن في العصر مخالفة  
 لم يقتض هذا المعنى واما انما ان الصحابة انكرت على ابن عباس خلافا للباقر  
 في الصفوف وخالفوا ان المسلمين ائمة في خلافة انكرت على اجماع مع مخالفة  
 سعيد وعلى ذلك حاله وسادها ان رواية الاخبار بحمل الكل على كل واحد  
 وكذا في قول المجتهدين وسابها ان اتفاق الجميع العظيم على الكذب منسج عادة  
 واتفاق الجميع القليل على كل غير منسج اذا اتفقت الامة على حكم الواحد  
 الواحد منهم والامانة كان ذلك لجمع العظيم والخطي وعلل نفسه كونه مؤمنين  
 وذلك لا يخلو الكذب واما الواحد ولان لما اخطبوا عن أنفسهم كونه مؤمنين  
 وذلك بحمل الكذب واذا كان كذلك كان ما انفع عليه الكل سوى الواحد والذين  
 هو سبيل المؤمنين فطعا فوجب ان يكون حجة واسمها لو عني مخالفة الواحد  
 والاثنتين لم يعتقد اجماع وطفا لانه لا يمكن ان يدعي من اجماعا ان ليس  
 هناك واحدا لاثنتين مخالفا فيهم والحوادث عن الحول ان العاطل هو  
 له تناولا لا حجة على سبيل الحقيقة في اللغة وعن الباقر ان السواد اعظم من الامة

الصلوة  
 الصلاة

رضي الله عنه

منهم



لأن من على القول بالاطلاق منه ولو لم يحد كذا بالمدخل فيه التضمن من المدعى إذا زادوا  
 على النصف الآخر بوحدة أو ما قول عليه السلف الشيطان مع ذلك يستغنى عن كون  
 كل واحد من الطرفين قول الرسول عليه السلام وحده صحة وعن الثالث أنه صحة  
 على الخالف الذي يوجب بعد ذلك لو كان الدرس محاذ كرم لوجب في كل اجتماع أن  
 يكون فيه مخالف شاذ وعن الرابع أن الصحابة إنما اتفقوا على اعتبار الاجتماع في الصلاة  
 خبره سعيد بن جبير عن أنس بن مالك أن الأمامة لا يثبت في انفراد صاحب الاجتماع  
 بلاسعة كافية وعن السادس لو قلنا أن الحال في الاجتماع كالحال في الزاوية ولو كان  
 كذلك لحصل الاجتماع بقول الواحد والاثني كالواحد وعن السابع أن ما كان عرفاً في كل  
 الجمع كونه مؤثراً لكان لا بد من كل المؤمنين فلا يجوز لو طبع أن يثبت في كل  
 وعن الثامن أن ما يشتمل بالجماع حيث يمكننا العلم بذلك فاق زمان الصحابة  
 المسألة العاشرة الاجتماع إذا لم يحصل فيه قول من كان متمكناً من الاجتماع دون  
 لو كان شهوداً له لو كان محبة لأن قول من عداه قول بعض المؤمنين فلا يندرج  
 تحت أدلة الجماع الفسوف الرابع منها عنه يصدر بالجماع المسألة الحادية  
 لا يجوز حصول الاجتماع دون أدلة أو بأمر أو قول أو يجوز صدوره عن  
 البهيبة لأن القول في الدين مبني على أدلة وأما في الدنيا فلا تنفع عليه  
 ما نواصبين على الخطأ وكل يندرج في الاجتماع أحسن الخالف بآراء من القول أنه  
 لو لم ينفذ الاجتماع إلا من دليل لكان ذلك الدليل حواجزاً ولا يسمي في الاجتماع  
 فأدلة الثالث أن الاجتماع لا يثبت في الزاوية والادعاء فتوقع كاجتماعهم على مع المواظبة  
 وأجرة الجماعة والحجاء عن القول أن ذلك يقتضي أن لا يصدر الاجتماع  
 عن أدلة ولا عن مادة البتة وإنما لا يفتقر لكون به ولأن فائدة الاجتماع أنه يكسب  
 عن وجود دليل في المسئلة من غير حاجة إلى معرفة ذلك الدليل والحيث عن  
 كيفية دلالة على الدلول وعن الثاني أن القول الذي ذكرته ما عاينتم أن تقولوا  
 فنقول البتة منها دليل على ما ذكرناه ولا يمكنه القطع بأن ما كان موجوداً في العلم  
 كما لا يوجد من كثر كونه لا يستلزم بالجماع عنها وأما علم المسئلة السابعة  
 الفاعلون بأنه لا يثبت بالجماع إلا من طريق اتفاق أو على جواز وقوعه من الأدلة  
 والحق عندنا جواز وقوعه أيضاً عن الإمامة وقال ابن جرير الطبري ذلك غير ممكن

الواسع  
 الصلاة

ومنهم من سلم الاجتماع ومنع الوقوع ومنهم من قال بالمادة لو كانت جلية  
 جاز والحال لأن ذلك فتوقع روى عن عروته شلوا للصائبة في حد الشارب  
 فقال على أنه إذا سجد في واحد أو أحدى الفريضة وحد المغنبي نازن وقال عبيد  
 الرحمن بن عوف هذا أحد أقوال الخلفاء ثلثون فإن قلت لعدم اجتماعهم على قطع الخطأ  
 الحديث ثلثون لغير استئذان بالجماع عن نقله قلت هذا جاز لو لم ينصوا على  
 نزعم إلى الاجتماع في هذه المسئلة وأيضاً أثبتوا الإمامة في كل القياس على تقدم النبي  
 أبي الصلوة في اجتماعهم عليها وأحسن الخالف ما رواه أحدها أن الأئمة على كل منها  
 واحتلت دواعيمها لا يجوز أن يجمعها المادة مع خفاها كما يجوز اتفاقاً في  
 الساعة الواحدة على كل الزبب الدسود والتكلم بالكلية الواحدة وهذا  
 خلاف إجماعهم على مقتضى الدليل والشبهة لأن الدلالة قوية والشبهة عوى  
 بحري الدلالة عندهم ما رواه جماعة من إجماع الخلفاء في الإجماع لا ينافي  
 إليه ما رواه جماعة من الأئمة من معتقد بطلان الحكم بالإمامة وذكر صرحه  
 عن الحكم بها والفتن أن ذلك يقتضي اجتماعاً استحكاماً وتناسلاً لأن الحكم  
 الصادر عن الجماعة لا يفتقر إلى إجماعه وجوز مخالفة ولا يقطع عليه ولا على  
 نقله بالمادة والحكم الجميع عليه بالنكس في هذه الأمور ولو صدر إجماع من  
 اجتماع لا يجمع الخصام فيه الجواب عن الأول مقتضى اتفاق إجماع  
 الثامن في الحقيقة على قولها وعن الثاني أن الخلاف في صحة القياس حاذق  
 ولأنه لا يجوز أن يشبهه المادة بالدلالة فتثبت الحكم بالمادة على اعتقاد  
 أنه التمسك بالدلالة ولأنه ينتفع بالمرور وخبر الواحد فلهذا يجوز صدور الاجتماع  
 عنهم ووقع الخلاف فيه ما رواه الثالث أن لكل الأحكام المرتبة على إجماعها  
 مشروطاً بأن لا ينفصل المسئلة إجماعية فإذا صار إجماعية فقدرة الإلزام  
 فتزول لكل الأحكام وأما علم المسئلة الثالثة قال أبو عبد الله البصري  
 الاجتماع الواقعي يقتضي خبر يدل على ذلك الاجتماع لأجل ذلك الخلف والحق أنه  
 غير واجب لأن قيام الدليل لكثرة على الدلول الواحد جاز في علمه أثبتوا مقتضى  
 الخبر يدل على سبيل واحد وأما علم الفسوف الثالثة في الجمع من الخلف من  
 المسئلة لا يثبت من عدمه وإن الخطأ جاز في عقلا على هذه الإمامة كجواز على

ومنهم من سلم الاجتماع ومنع الوقوع ومنهم من قال بالمادة لو كانت جلية  
 جاز والحال لأن ذلك فتوقع روى عن عروته شلوا للصائبة في حد الشارب  
 فقال على أنه إذا سجد في واحد أو أحدى الفريضة وحد المغنبي نازن وقال عبيد  
 الرحمن بن عوف هذا أحد أقوال الخلفاء ثلثون فإن قلت لعدم اجتماعهم على قطع الخطأ  
 الحديث ثلثون لغير استئذان بالجماع عن نقله قلت هذا جاز لو لم ينصوا على  
 نزعم إلى الاجتماع في هذه المسئلة وأيضاً أثبتوا الإمامة في كل القياس على تقدم النبي  
 أبي الصلوة في اجتماعهم عليها وأحسن الخالف ما رواه أحدها أن الأئمة على كل منها  
 واحتلت دواعيمها لا يجوز أن يجمعها المادة مع خفاها كما يجوز اتفاقاً في  
 الساعة الواحدة على كل الزبب الدسود والتكلم بالكلية الواحدة وهذا  
 خلاف إجماعهم على مقتضى الدليل والشبهة لأن الدلالة قوية والشبهة عوى  
 بحري الدلالة عندهم ما رواه جماعة من إجماع الخلفاء في الإجماع لا ينافي  
 إليه ما رواه جماعة من الأئمة من معتقد بطلان الحكم بالإمامة وذكر صرحه  
 عن الحكم بها والفتن أن ذلك يقتضي اجتماعاً استحكاماً وتناسلاً لأن الحكم  
 الصادر عن الجماعة لا يفتقر إلى إجماعه وجوز مخالفة ولا يقطع عليه ولا على  
 نقله بالمادة والحكم الجميع عليه بالنكس في هذه الأمور ولو صدر إجماع من  
 اجتماع لا يجمع الخصام فيه الجواب عن الأول مقتضى اتفاق إجماع  
 الثامن في الحقيقة على قولها وعن الثاني أن الخلاف في صحة القياس حاذق  
 ولأنه لا يجوز أن يشبهه المادة بالدلالة فتثبت الحكم بالمادة على اعتقاد  
 أنه التمسك بالدلالة ولأنه ينتفع بالمرور وخبر الواحد فلهذا يجوز صدور الاجتماع  
 عنهم ووقع الخلاف فيه ما رواه الثالث أن لكل الأحكام المرتبة على إجماعها  
 مشروطاً بأن لا ينفصل المسئلة إجماعية فإذا صار إجماعية فقدرة الإلزام  
 فتزول لكل الأحكام وأما علم المسئلة الثالثة قال أبو عبد الله البصري  
 الاجتماع الواقعي يقتضي خبر يدل على ذلك الاجتماع لأجل ذلك الخلف والحق أنه  
 غير واجب لأن قيام الدليل لكثرة على الدلول الواحد جاز في علمه أثبتوا مقتضى  
 الخبر يدل على سبيل واحد وأما علم الفسوف الثالثة في الجمع من الخلف من  
 المسئلة لا يثبت من عدمه وإن الخطأ جاز في عقلا على هذه الإمامة كجواز على

سائر الامم كل امة السبعة نعت منه ووردت بلغة طبرستان بعد ما لفظ المؤمنين  
 غاثة المشافة والحق لفظ الامم في سائر اللغات والخبر ما لفظ المؤمنين فقد  
 مر باب القوم والاسماء وانما لفظ الامم ما به يتناول كافة الامم فعلى  
 هذا يجب ان يكون المعتبر قول كل المؤمنين وكل امة فان خرج البعض  
 فلا يقر بل منفصل وان اكتفينا بالبعض لم يكن اثبات هذه الامة بل لابد  
 من دليل اخر لان هذه الامة كما لا يخفى ذكر الحجة في البعض من  
 ثبوتها في البعض ولا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء الدليل المسئلة الاولى  
 لا يعتبر في الاجماع اتفاق اامة من وقت الرسول عليه السلام الى يوم القيمة  
 لان الذي دل على الاجماع دل على وجوب الاستدلال به وذلك المستدل  
 اما ان يكون قبل يوم القيمة وهو محال على المعتبر الذي قاله لجواز ان يحصل  
 ذلك قوما اخرين او بعد وهو باطل لانه لا حاجة في ذلك الوقت الى الاستدلال  
 المسئلة الثانية لصحة في الاجماع بقول اخراجين عن الملة لان المشافة  
 دالة على وجوب اتباع المؤمنين سائر الامة دالة على وجوب اتباع الامة والمفهوم  
 من المتن عرف من هذا الذي قبله ان الرسول عليه السلام المسئلة الثالثة  
 عبارة بقول العوام خلافا للخاص لا يكرهنا وجوه احدها ان العالم اذا لم يزل  
 وخالفه العوام فلا يمكن ان يزل العوام في الدين بل لابد له من اامة فيكون خطاه  
 ولو كان قول العوام ايضا خطأ لكانت اامة باسرها مخطئة في مسألة واحدة فلو  
 كان ذلك الخطا من وجهين ولكنه غير جائز وانما ان العصاة من الخطاة  
 لا يتصور ان في حق من يتصور في حق المصانة والعوام لا يتصور في حق ذلك لان  
 القول في الدين بغير طريق صواب ونال ان خواص الصحابة وعوامهم اتفقوا  
 على انه لا عبادة بقول العوام وهذا الباب وايضا الذي ليس من اهل الاجماع  
 فلا عبادة بقوله كالصبي والمجنون اخرج الى ان بان ادله الاجماع  
 يقتضي متابعة الحل والجواب اجاب متابعة الحل لا يقتضي ان يجب  
 الامتثال لكل الامة التي ذكرنا ما يقتضي وجوب متابعة العلم فوجب  
 القول المسئلة الرابعة المعتبر في الاجماع في كل من تامل الاجماع من ذلك  
 العن وان يكون اهل الاجماع في غير مثلا العبارة بالاجماع في مسائل الكلام

الصلوة

المختصين وفي مسائل الفقه بالمختصين من المجتهدين في مسائل الفقه  
 فلا عبادة بالمختصين في الفقه ولحق الفقيه في البلاد من كان من المجتهدين  
 في الفقه دون المسائل دون المناكس يعتبر وفاته وخلافه في الفقه لا يضر  
 المناكس لا عبادة ايضا الفقيه الحافظ للاحكام والمذهب اذ لم يكن مكانا من  
 الاجماع والدليل على صحة المسائل ان حجة العوام والاعتقاد من اجساد  
 فيه فلا يكون بقوله غير اهل الاصولي المتكبر من المجتهدين اذ امكن عاقل الامم  
 فالحق ان خلافة معتبر خلافا لقوم الدليل عليه انه يمكن من المجتهدين الذي هو الحق  
 الى التميز من الحق والادلة على وجوب ان يكون قوله معتبرا اتمنا على غيره المسئلة  
 الخامسة لا يعتبر في الاجماع من اهلهم الى حدائق الامم والاشياء والادلة  
 على صحة الامة والمؤمنين فلو لم يولد العباد ذبا لله الى الشخص الواحد من مدد  
 تحت تلك الامة كان قوله حجة فاما من اثبت الاجماع بالعقل من حيث انما لم  
 يكسب من وجود الدليل يعتبر فيه بل هو المجمع من حدائق اركانها باطل عينا على ما  
 المسئلة السادسة اجماع جبر الصابة حجة خلافا لاهل الظاهر لان الما بين  
 اذا اجتمع اركان فلو لم يولد المؤمنين فصلا يتابعه بالامة فان قلت الموبة  
 ان ادلة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين الذي كانوا احاد من عند نزول الوحي  
 لا يتم كانوا المؤمنين اما الذين يبرحون بعد ذلك لا يصدق عليهم ذلك  
 الوقت منهم مؤمنون فقلت فهذا يقتضيه لومات من اولى الخاضعين واجداد الخ  
 بنوعه اجماع بعد ذلك كثر كثيرا منهم مات قبل وفات الرسول عليه السلام وان  
 لم يقطع بذلك يمكن لا يبركنا القطع ببقائهم بعد وفاته فيكون السكت به سكتا  
 في انتفاء الاجماع اخرج الى ان الف باجود احدها ان ادلة الاجماع لا يتناول الخ  
 الصابة فلا يجوز القطع بان اجماع غير حجة بيان الاول ان قوله تعالى وكل  
 جعلنا امة وسطا وقوله كنتم خيرة امة لا شك ان حجة خطاب ساجدة فلا يتناول  
 الخاضعين واما قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فكذلك لا يبركنا من سبوح  
 بعد ذلك لا يصدق عليه في الحال اسم المؤمن فلابد له ان يتناول الامم كان مؤمنا حال  
 نزولها وكذا القول بقوله عليه السلام من لا يفتن على خطا موافا اذ ثبت ان  
 هذه الامة لا يتناول الصابة وتثبت انه لا طريق لنا الى ثبات الاجماع وهذه

الادلة وجب ان لا يكون اجماع غير الصابية حجة وثابتها ان اهل العصر الثاني اجمروا  
 لان اجماعهم انما يكون لقياس وليس له الاول بالحق القياس ليس حجة عند الحق  
 فلا يجوز ان يكون موقفا الى صدور اجماع من الحق في الباقي وهو انهم انما اجمروا من  
 جهة النص والنسب واما وصل اليهم من الصابية وكان اجماع الصابية على ذلك الحق  
 لا دخل ذلك النشروا فلما روي هذا اجماعهم علينا عدوا ذلك النص وثابتها انه  
 لا بد في اجماع من اتفاق الكل والعلم بان اتفاق الكل لا يحصل الا عند متحدة الكل  
 مع ما به ليس هناك احد سواهم وذلك لان اتفاق الحق لجميع المصنوع وكان زمان  
 الصابية اما في سائر الزمنة فمع كثرة المسلمين وتفرقهم في مشارق الارض  
 ومنازلها يستحيل معرفة اتفاقهم على حق من الحقائق واما ان الصابية اجمروا  
 على ان كل مسألة لا يكون محققا عليها انه يجوز الاجتهاد فيها فاما مسألة التي لا يكون  
 محققا عليها بين الصابية يكون محققا للاجتهاد اجماع الصابية فلو اجمع الداعين  
 عليها لمخرجت عن ان تكون محققا للاجتهاد وذلك بغير ان اتفاق اجماعهم  
 على ما ان الصابية اذا اختلفت على قول من اجمع الداعين على احد ما  
 في بعض القول الذي محققا كما تقدمت هذه المسئلة واذا كان كذلك فنقول  
 المسئلة التي اجمع الداعين عليها فحقها ان يكون لواحد من الصابية ويهاوزر  
 مخالفت قول الداعين مع ان ذلك القول لم يقدل البناء مع هذا الاحتمال لا يثبت  
 الاجماع وان ذلك لو تخطا هذا الباب لروا ان يثبت في من النص من دليل على  
 من الحكماء لو حال طريان النص والتخصيص فالتشديد في حصول اجماع  
 الداعين مشروط بان لا يكون احد من الصابية يقول بحال فلو لم يثبت في من  
 في شرط ثبوت اجماع ويكون ذلك في شرط حدوث اجماع والاصل في اجماع  
 على العدو واما في مسألة لا روادف القطع بقا عدة يقتضي العموم والشك في  
 طريان المذاهب الاصل عدو طريانه فلو لم يثبت في الجوانب عن الاول ان الذي  
 ذكره يقتضي ثمة امامات واحد من اولئك الطوائف لان لا يثبت اجماع الداعين  
 حجة وذلك بغير ان يستوفى العلم بالاجماع وهو لا يتوكل به وعن الباقي انه  
 يحتمل تلك العائمة ما وقعت في زمان الصابية فلم يجمعوا على ما يمكن الاستدلال  
 به عليها انما وقعت في زمان الداعين فتمتصروا عن الدولة من جهة بعض ما نقله

مؤيد

الصابية دليل عليه وعن الثالث ان حاصل ما ذكره في راجع الى تقدير حصول  
 الاجماع في غير زمان الصابية وهذا النزاع فيه انما النزاع في اية لو جعل  
 كان حجة ومن الرابع ما نقله في راجع عنه غير موقفا ومن الخامس انه لا يمكن  
 ان يكون اجماع الصابية حجة لاحتمال ان يكون الصابية الذي مات  
 قبله مات الرسول عليه السلام وله فيه قول الله اعلم القيسر  
 فاما ينفرد عليه اجماع اطسيلة الاولى حكمه  
 يتوقف العلم بكون اجماع حجة على العلم به امكن اثباته بالاجماع فعلى هذا  
 لا يمكن اثبات القانع وعونه مثلا لما نادى عالما بعلا لم يلمسوا واثبات  
 النبوت بالاجماع اما حدث العالم يمكن اثباته به لونه يمكن اثبات القانع  
 حدوثه في الامم ثم ينفرد حجة النبوت ثم ينفرد به بالاجماع ثم ينفرد به  
 حدوث الحسام واما بعد عن العسكرة فان الله تعالى واحدة لها قبل العلم  
 بكونه واحدا يمكن ان نعلم حجة اجماع اطسيلة الثانية اختلفوا  
 في اية اجماع والحد او الحروب حل حجة منهم من انكره ومنهم من قال انه  
 حجة بعد استقراء الروايات واما قوله فلا يلزم ان حجة مطلقة لكون ادلة اجماع  
 غير محتصة ببعض الصور اطسيلة الثالثة حل يجوز ان ينقسم الحجة  
 الى قسمين فخطوون في مسألة والنقسم الحجة المسئلة الاخرى مثال اجماع  
 شرط الامة على ان القائل لم يثبت ما العبد يثبت واجماع شرطه في ان  
 القائل يثبت والعبد لم يثبت الحجة من على انه غير جائز لكون خطا طرف  
 مسئلتين لا غير حجة من ان يكونوا اتفقوا على الخطا وهو من غيرهم ومنهم  
 من جوزوا لكون الخطا من منع على كل الامة لا على بعض الامة والخطا في حل  
 واحدة من المسلمين بعض الامة اطسيلة الرابعة لا يجوز اتفاق الامة  
 على الكفر وحجة من قوله انه يجوز ان يثبت الامة له هذا اذا فلت ذلك ولو  
 مؤمنين ولا سبيلهم سبيل المؤمنين واذا كذب بالرسول عليه السلام خرجت  
 من ان يكونوا من ائمة وجه القول الاول ان الله تعالى اوجب علينا اتباع سبيل  
 المؤمنين واتباع سبيل مشروط بوجود سبيلهم وما لا يوجب الواجب المطلق  
 به فهو واجب هذا اذا حملنا الخطا المؤمنين على الجبان القلب اما اذا حملناه

الصلاوة

حدوث اجماع



على التصديق باللسان ظهور وتفسير له بقاؤه على انه المصدق في العلم  
لا يجوز اجتماعهم على الخطأ او ذلك يؤمننا من اجتماعهم على الكفر المسئلة  
الخاصة بغيرنا اشتراك الحق في عدم العلم بما يتفاوت به لوقوع عدم العلم  
بذلك الشيء اذ امكن صوابا والبرهان من اجتماعهم عليه محذور وللحق ان  
يقولوا اجتماعهم على عدم العلم بذلك الشيء لكان عدم العلم به سبباً لم يكن  
حجراً اتاهم فيه حتى يحرروا تفصيل العلم به القسم الثاني في حصر  
الجماع المسئلة الاولى جاحدة الفكر المجمع عليه لا يكون خلافا لبعض  
الفقهاء لان ادلة اصل الجماع ليست مفيدة للعلم فما يقع عليه اول  
ان لا يفيد العلم بل غاية الفلت ومنه المظنون ليس بظاهر الجماع وانما  
منفردون يكون اصل الجماع حجة معلوما لا مظنونا لكن العلم به غير قابل  
في ما حجة الاسلام والحد كان من الواجب على الرسول عليه السلام وان الحكم  
باسلام واحد حتى يعرفه ان الجماع حجة ولما لم يفعل ذلك لم يذكر هذه  
المسئلة صريحا طول عمره علما ان العلم به ليس احلا في حجة الاسلام ولا في  
بعض العلم باصل الجماع معتبرا في الاسلام وجب ان لا يكون العلم بتفاريقه  
واخلافيه المسئلة الثانية الجماع الصادر عن الاجتهاد حجة خلافا  
لما هو صاحب الحق من انهم لما اجتمعوا على ذلك الحكم ما رتبوا له من حجة  
اللاية فان كانت من سبيلهم اثباته بالاجتهاد وجوز القول بخلافه اذ الحق  
اجتهاد آخر ما من سبيلهم اثباته بطريق صحيح كان فاما فقيهه فقد اجمروا  
على انه غير معتبر ومن الثاني ان يجوز حصر القول بخلافه ما حصل له مطلقا  
بل بشرط ان لا يحصل له اتفاق المسئلة الثالثة اختلافوا في انه يجوز  
انفراد الجماع بعد اجماع على خلافه ذهب ابو عبد الله البصري الاجواز وانه  
لا اشناع في اجماع الامة على قول بشرط ان لا يطوى عليه اجماع اخر وكذا اصل  
الجماع لما اتفقوا على ان حكمه لا يجمعوا عليه فانه واجب القول به في حكم  
الاعتصام ولا يجوز اقامته من دفع هذا الحاشية ذهب الاكثر من ان لا يغير  
حاشية لا يكون له عمل خطاه لا محالة وارجاعهم على الخطأ غير جائز والقول ان ذلك  
معدنا لولي المسئلة الرابعة اذ اجمروا على شيء وعارضه قول الرسول عليه  
السلام

الصلاة

فاما ان يعلم ان قصد النبي عليه السلام بصلاته ما هو ظاهره وقصد اصل العمل  
بصلاته ما هو ظاهره او يعلم احد مما ذكرنا ان اوله يعلم واحد منهما غير جائز  
لا اشناع في قولنا لادلة وان كان الثاني قد متنا علم ظهوره وان كان الثالث  
ما كان احدهما احق من الآخر فخصنا العلم بالحق في توافقا بين التاليفين  
بقدر الحد كان وان لم يكن كذلك تنازعنا في اننا نقتطع بان النبي عليه السلام  
والله ما اراد احد مما بصلاته غيرنا حجة لكاننا لا نعلم ايها كذا فلا  
حين يتساءل طائفة السلام في الاخبار وهو مرتب على مقدمة وتضمن  
اشارة المقدمة فيها مسائل المسئلة الاولى لفظ الخبر حقيقة في القول  
الخبر هو قد يستعمل في غير القول كقولك تحب في العيان ما الفلك كما علم  
دوم وهو من الخبران ليس على شيء محذورا ان الشهور على صريح  
لصحة تجارته بدليل ان من وصف غيره بانه محب او اخير في سبب في فهم السامع  
والقول المسئلة الثالثة ذكرنا في حقه امورا ثلاثة احدها انه الذي يدعوه  
الصدق والكذب واي انه الذي يضل التصديق والتعذيب والثاني ما  
دعوه ابو الحسن وهو انه كلاما يفيد بنفسه اضافة امر من الامور الى امر  
من الامور غيرا او اثباتا مال واحقرنا بقولنا بنفسه عن الامر فانه يفيد وجوب  
القول في نفسه في ما حجة الاسلام استدعا للقول الصيغة لا يفيد له هذا  
الاعتدال انها يفيد كون القول اجابا لذلك وكذا القول في دولة النبي على جميع  
القول ما قولنا هذا القول اجب او غير فانه يفيد بصره بكون الوجوب والحق  
بالقول واعلم ان هذه التعريفات ردية اما الاول فلان القدر والكدرك لوجان  
عنه جالس الخبير والجلس جزء من اقية النوع واعرف منها ما اذن لا يمكن تعريف  
الصدق والكذب الا بالخبير بقولنا الخبر بها الزم الدور في حقه عليه  
ايضا من لئله اوجب احسان كلمة او للتردد وهو يتألف في التعريف ولا يمكن  
استقالتها ما هنا من الخبر الواحد لا يكون صدقا وكذا ما وان كان كلاهما  
انه نقلا لا يدخله الكذب فكان خارجا عن هذا التعريف الله ان من قال  
محمدا رسوله صادقا فهو اخبر به انه ليس بصدق ولا كذب ويكون محاب  
عن القول بان القول لما حجة الخبر امر واحد وهو امر على نظرون احد هذين

الصلاة

معلوم ان الله وسلاطيمه

صلواته وسلامه عليه  
صلواته وسلامه عليه

الوصفين اليه وذلك لاختلافه فيه وعن الباقي ان المعتبر امكان تطرق ايه  
هذين الوصفين اليه وخبر ايه تعالى كذلك لانه صدق وعن الثالث  
ان قوله محذور ومبطل ما دنا وان كان في اللفظ خبرا واحدا لكنه في  
الحقيقة خبران لانه يفتيد اضافة الصدق الى محذور والى مبطل واحد  
الخبرين صادقين والباقي كاذب سلما انه خبر واحد لكنه كاذب لانه  
يقضي اضافة الصدق اليهما معا وليس الامر كذلك فكان كذا الوجه اما  
التعريف الثاني فالاعتراض عليه ان التصديق والكذب عبارة عن الاختلاف  
عن كون الخبر صدقا او كذبا فتولنا الخبر ما يدخله التصديق والكذب  
جاري مجرى ان يقال الخبر هو الذي يجوز الاخبار عنه بانه صدق او كذب  
فيكون هذا تعريفا للخبر بالخبر والصدق والكذب والحول تعريف الشيء  
بنفسه والباقي تعريف الشيء بالغير والابه واسا الثالث فالاعتراض عليه  
من لم يشأ لوجه احدها ان وجود الشيء عند الحسنين عن انه فاذا قلنا المتولد  
موجود عندنا خبر مع انه لا يفتد اضافة شيء الى شيء آخر فان انت المتولد  
انما يلزم لو قال اضافة امر الى امر اخر وان لم يقل كذلك قال اضافة امر  
الى امر وهذا مع من قولنا اضافة امر الى امر اخر وايضا قولنا المتولد موجود  
معناه ان المسمى لفظ المتولد مستلحق لفظ الموجود الجواب عن الاول  
ان الاضافة مستفزة بالتنازل لولم يكن ذلك معتبرا للدخل للفظ المفرد في الخبر وعن  
الباقي ان وضع الدلالة ليس هو الخبر بل عن النسبة بل عن وجوده وحصوله  
في نفسه ومعلوم ان معرفت ماهية المثلث امكنه ان يشك في انه هو موجود  
اوله موضع الدلالة حاله هناك وانما حاله اذا قلنا الخبران الناطق عن قولنا  
الخبران الناطق يقتضي نسبة الناطق الى الخبران مع انه ليس خبرا بل هو  
من اللفظ والخبر ما هو بالضرورة ان ازيد في الحديث واخونا قول  
انه الذي يقتضي نسبة امرك الى امر بحيث يتم مع الكلام واللفظ ليس كذلك  
ان عينه يكون كلاما تاما فاذا لم يفهمه فذاك حاصل اللفظ مع المعنوي  
لأن قولنا الخبران الناطق يفتد معناه بتمامه وان عينه به افاضة لتمام الخبر لا يعقل  
ذلك لانه بعد تعقل الخبر لم يعرفه به الخبر لزم الدور وان عينه به معنى الثاني اذ

دنا ان قولنا نقبا او اثنا يقتضي الدوران الشيء هو الاخبار عن عدم الشيء  
والثبات هو الاخبار عن وجوده فتعريف الخبر بما اخبر واذا بطلت هذه  
التعريفات فالخبر عندنا ان يتصور ما هيبة الخبر عن الحجة والزم للباقيين  
الحول ان كل واحد يعلم بالضرورة معنى قولنا انما موجود انما ليست متصور  
ان الشيء الواحد يكون موجودا معدوما ومطلقا الخبر جزء من الخبر الخاص  
والعام بالكل موقوف على العلم بالخبر ولو كان نقصورا ماهية مطلق الخبر  
موقوف على الحول لكان نقصورا الخبر الخاص ولو ان يكون كذلك كان  
مجب ان لا يكون فهم هذه الاخبار ضرورة او لا يمكن كذلك علمنا صحة  
ما ذكرناه الثاني ان كل واحد يعلم بالضرورة الموضوع الذي يحسن فيه الخبر  
ويترد عن الموضوع الذي يحسن فيه الامر ولو كانت هذه الحقائق متصورة  
فتصور ما بهيما والاركن كذلك وان لم يكن الخبر نوع من انواع الدلائل وانما  
الدلائل ليست تصورنا لها بهيئة فكيف قلت ان ماهية الخبر متصورة بقصورنا  
بديها فالتحريم الذهني من امر بان احدهما الخبر او ليس له الاخر معقول  
واحد لا يختلف باختلاف الزمنية والممكنة وكل احدهما حكم من نفسه وجده  
التعريف بينهما ومن لواحواله النفسانية من المدة ولازمة وطلبه واذا ثبت ذلك  
فتقول ان كان المراد من الخبر هو الحكم الذهني فلا يمكن تصور في الجملة  
بعدم مركزه فطرة العقل وان كان المراد منه اللفظة الدالة على هذه الماهية  
فالاشكال غير وارد وايضا لم يطل اللفظ الدال على المعنى البديهي التصور  
يكون ايضا بديهي لتصور وادقة اعلم المسئلة الثالثة قيل لا بد في الخبر من  
الدلالة لانه هذه الصيغة تدعي ولا يكون خبرا اما الصدق وهو من السامع  
والخبر لا يرد المراد منها الامر صان كما في قوله تعالى والحوادث تصاروا  
كانت الصيغة صالحة للدلالة على الخبرية وعلى غيرها لا ينصرف الى احد الامرين  
دون الاخر لا لمحج وهو الدلالة او الداء والاشكال في هذا الاصل قد تقدم في اول  
باب الامر وايضا لا معنى لكون الصيغة خبرا لان اللفظ لا يلفظ ما كان مقصورا  
تعريف الغير بثبوت الخبر به الخبر عنه او صلبه عنه وزعم ابو حاتم ان لفظة  
حاله كما خبرا صفة معلة بشكل الدلالة وابطاله قد مضى في قول باب الامر

المسئلة الرابعة اذا قال القائل ما وجدت قد لول هذا الكلام حكمه  
 بنوبة الحدوث للعالم لا نفس ثبوت الحدوث للعالم اذ لو كان مدلوله نفس  
 ثبوت الحدوث للعالم لكان حيث ما وجد قولنا العالم محمول كان العالم محدثا  
 لا محالة فيجب ان لا يكون الكذب خبرا ولا يثبت ذلك لعلنا ان مدلول هذه  
 العبارة هو الحكم بالنسبة لا نفس النسبة في حاشا البحث عن ماهية الحكم به  
 فانه لا يجوز ان يكون المراد منه الاختلاف فان المراد ان قد خبر حاله يعتقد فيه  
 الشبهة فان من لم يعتقد ان زيدا في الدار ممكنه والحالة هذه ان يقول زيد في  
 الدار وله جوارح يكون المراد منه الولادة لحد لا خبر قد يكون من اولي المصلحة  
 مع ان الولادة متعقبة لها به من ان الحكم الذي لم يغيرا الجنس  
 الاعتقادات والنقص وذكروا كل هو كمال النفس الذي لا يقول به احد الا احتمالا  
 المسئلة الخامسة اتفقوا على كثر من علمي الخبر لو كان يكون اما صدقا او كاذبا  
 كذا خلافا لما حفظ والحق ان المسئلة لفظية لا تعلم بالبداهة ان كل خبر فاما ان  
 ان يكون مطابقا للواقع او لا يكون فان اردنا الصدق الخبر المطابق كذا كان  
 وجب القطع بان لا واسطة من الصدق والكذب وان اردنا الصدق ما يكون مطابقا  
 مع ان الخبر يكون عالما بكونه مطابقا او الكذب الذي لا يكون مطابقا مع ان  
 الخبر لا يكون عالما بانه يكون غير مطابق كان هناك قسم ثالث بالصدوق وهو  
 الخبر الذي لا يعلم فانه انما مطابق او لا ثبت ان المسئلة لفظية فتقبل لما حفظ  
 ان يخرج على قوله بالصدق المعقول اما النفس فتقبله فتقبل حكاية عن الصدق  
 ان يرى على الله كذا خبره جعلوا اخباره من ثبوت نفسه اما كذا او اما جوارحه  
 مع انهم كانوا يعتقدون انه ليس برسول على التقديرين وهذا يقتضي ان يكون اجابته  
 عن ثبوت نفسه حال جنونه مع انه ليس بنبي لا يكون كذا لان المحذور في مقابلة  
 الكذب ليس ككذب بل كالمعقول فمن وجهين الاول ان من غلب على قلبه ان زيدا  
 في الدار ما خبره كونه في الدار ثم ظهر انه ما كان كذلك لم يقل احد انه كاذب في  
 هذا الخبر السابق ان اكثر العورات والمطالقات محضه ومقيدة فلو كان  
 الخبر الذي لا يطابق الخبر كذا لكانت الكذب الى محله والشرع  
 باتفاق الامة على تكذيب اليهود والنصارى في كفرهم مع اننا نعلم

ارهم

ان ينم من لا يعلم مساند تلك المذاهب ويمكن ان نجاب عنه بان ادلة الاسلام  
 لما كانت جليلة قوته كان حالهم شبيها حال من اخبر عن الشيء مع العلم  
 بفساد وواقعة اعلم بنسبة واعلم ان الخبر اما ان يكون صدقا او كاذبا  
 اوله لقطع بواحد منهما فلا يجوز وثبتنا هذا الباب على قسمين القسم الاول  
 في الخبر المقطوع به وهو اما ان يكون صدقا او كذا بالتمام الصدق فطريق هذا  
 القطع اما ان يكون حوالا لقوانين غيره ونحن نتكلم في القوانين في سائر الطرق  
 المبنية للقطع ثم في الطرق التي يظن انها بعيد القطع وان لم يكن كذلك  
 الياد في القوانين المسئلة الاولى  
 القوانين اصل الفقه عبارة عن مجموع العاديد الواحد بفتوى فيها ما اخذ من  
 قوله تعالى ثم ارسلنا رسلا تنزي اى رسول بعد رسول بفتوى فيها ما اكد القوانين  
 في الخبرين المراد به جميعهم على غير النقصان واما في اصطلاح تنويع خبر او يلحقها  
 في الكثرة الوجه حصل العلم بقوله المسئلة السادسة اكثر العقلاء اتفقوا على ان  
 امثال هذه الاخبار قد عرفت العلم سواء كان اخبارا عن امور وجودية في زمانها كالاخبار  
 عن البلد ان الناس او عن امور ماضية كالاخبار عن وجود الدنيا او المولودين  
 كانوا في القرون السالفة وحكي عن السبعة ان خبر التواتر لا بعيد العلم البشري  
 بل الحاصل منه الثقة الغالب القوي ومنه من سلم ان خبر التواتر عن الحضور للوجود  
 في زمانا بعيد العلم لكن الخبر عن الحضور الماضية في القرون الماضية لا بعيد العلم  
 البينة لئلا نأخذ انفسنا جازمة ما كنهه بوجود الميلاد الناشئة والاحتجاج  
 الماضية جوارحها على التزدد جارا مجرى جز من وجود المشاهدات ويكون  
 المنكوره كالمذكور المشاهدات فلا يقتضي المكاملة قال الخصم المالك  
 بوجود الثقة الغالب القوي الذي لا يحاد من عندنا كثر من غير الغيب  
 التام لكن الظاهر انه حصل اليقين في ما لا والذي يدل على ان الحاصل ليس يقين  
 وجهان الاول لما عرضنا على عقولنا ان الواحد يصدقنا الحشيش وعرضنا على  
 عقولنا وجود جاريهم فلا وفلان عند هذه الاخبار التواترة وحيدنا الجزم  
 الاول قوي ولا يخل من الجزم الثاني وقيل بالتفاوت يدل على بطرقت احتمال التيقن

العلم

العلم



الى هذا معناه الذي اوردناه في هذا الاصل في بيان ما كان يخرج من مضموننا الذي  
ان من مضموننا وجود هذه الخبرات ليس اقوى من مجرد بيان الذي اراه هذه الساعات  
هو الذي رايته بالحواس ثم ان هذا الخبر ليس يقين في نفسه بل هو من مضموننا  
ولدي في الشك والغموض من كل الوجوه اما لكون القاد والحادث خلقه اوله في شئ  
من التشكلات الفلكية بفضي وجوده عن مضموننا القاد فثبت ان هذا  
الخبر ليس يقين بل قلنا ان هذا الخبر الى اصل عقيب خبر التواتر فان قلنا  
لو جاز ان يكون هذا التضمير الذي اراه الله تعالى في غير الذي رايته بالحواس في ذلك  
الشيء في المشاهدات قوله لعل القاد خلق من مثله او التشكيل القاد في القاد  
فلما لم يأتها ما يرد على ما نرى منه وان الله تعالى لو خلق ذلك لم يخلق في الدنيا  
بالشك في ذلك وليس هو على الله تعالى محال قلنا ان هذا خبر من مضموننا  
الى الشكل في المشاهدات لكون المشاهدة وجود هذا الذي اراه الله تعالى فاما ان هذا  
هو الذي رايته بالحواس فهو غير متناه في ذاته من نظرنا في التشكيل هذا المضمون  
تظهره الى المشاهدات واما البرهان الذي ذكره على ما يتبع هذا الخبر فلا بد  
الاول لان هذا الخبر لو كان تاما على ذلك البرهان لان هذا خبر كل البرهان في الدنيا  
عن ذلك الخبر ولكن التواتر لا يميزون هذا البرهان فكان يجب ان لا يحصل من ذلك الخبر  
والجواب ان هذا التشكيل في العنصر وثبت فلا يثبت الخبرات كما ان شئ من مضموننا  
المشاهدات لا يثبت الخبرات بل هذا السبب والله اعلم المسئلة الثالثة العلم  
الحاصل عقيب خبر التواتر في مضموننا وهو قول الجمهور خلافا لما في المضمون  
البصري والكلبي من المعتزلة ولما في المضمون والقراني متاويلا الى التواتر في مضموننا  
من التسمية فكان مضموننا في لسان لو كان ذلك العلم نظريا لما حصل في لسان  
من اجل النظر في الصبيان والبله ولما حصل ذلك لم نعلم انه ليس بنظري في  
العرض او الحس بل هو في مضموننا على هذا الوجه بطلان واحد وهو ان النظر في ذلك  
ليس له ترتيب في العلوم واما الخبرين وهذا القدر حاصل للعامة وللراغبين  
لانه قد حصل في عقولنا علوم كثير من مضموننا من تركيبها على ما هو عليه  
ان ما ذكرته يدل على ذلك معناه ما سطره من مضموننا في الاول ما ذكره ابو الحسن

وهو ان الاستدلال بعبادة عن ترتيب علومنا واطنون يتوصل بها الى علومنا واثبت  
فكل اعتقاد توقف وجوده على ترتيب اعتقادات اخرى فهو استدلال في العلم  
الواقع بالتواتر هذا سبيله لا بد من علم وجود ما خبرنا اهل التواتر عنه الحاد اهلنا  
انه لو ادعى الخبر في الكذب ولو لم يثبت في الخبر عنه وانه متى كان كذلك استحالة  
كون الخبر كذا باوا اذا بطل كونه كذا ثبت كونه صدقا لاسماع الخبر التواتر في خبره  
عنده وكل واحد من هذه المقدمات لم يحصله العلم فكان ذلك العلم استدلالا  
بالتي ان العلم خبر التواتر لو كان ضروريا لكان مضموننا اليه بحيث لا يمكننا  
الاعتقاد كونه منه ولو كان كذلك لكان ضرورة كوننا ما لم يثبت على سبيل الخطر  
بذلك فكان ينبغي ان يعلم بالضرورة في كل عاقل يكون هذا العلم ضروريا في كل ما  
العلوم الضرورية في كل ما لم يكن كذا علمنا ان هذا العلم ليس بضروري في الدلائل  
دليل اليقين وهو ان لو جاز ان يعلم ما غاب عن الحس بالضرورة لجاز ان يعلم  
الحس ما لم يستدل به وما بطل هذا بطل الدلائل ايضا **الجواب** قوله ذلك لا يمكن  
محلنا من محل احدنا استبين ان شئنا الله تعالى في فصل مفرد ان ذلك لا يستدل  
خاص جدا وهو الجواب بعينه عن المعارضة الاولى والجواب عن الثانية ان  
صور العلم ضروري في كونه من العلم ومن الجواب ان يكون اصل الشيء معلوما وان يكون  
كيفية محمولة ومن الدلائل انه لا بد من الجاهل المسئلة الرابعة استدلال ابو الحسن  
البصري على ان خبر اهل التواتر صدق وقال لو كان كذا لكان الخبر من امسا  
ان يكونوا اذروه مع علمهم بكونه كذا بالجمع عليهم بذلك والفساد بالعلان في كل  
كونه كذا في مضموننا كونه صدقا كان معيد العلم انما قلنا انه لا يجوز ان يذكر الخبرين  
عنه مع علمهم بكونه كذا في مضموننا على هذا التقدير وان يكونوا قصدوا فعل الكذب  
لغرض ومرح او لغرض ومرح والباقي محال اما اوله فلان الفعل لا يحصل من  
دون المرح والاول من مضموننا احد الطرفين على الخبرين غير مضموننا وهو محال اما  
ثانيه فلان كونه كذا باوجه في جملة الفهم صادرة عن الفعل ومع حصول العارفين  
الغرض عن الفعل لا يحصل حصول الفعل بل ادعاء اقوى من ذلك العارفين واما الفهم  
القول وهو انهم قصدوا فعل الكذب لغرض فذلك الغرض اما نفس كونه كذا  
او شئ اخر والاول باطل لكون كونه كذا باوجه صفة لا جملة دعاوه والباقي باطل

لان ذلك الغرض اما ان يكون دينا او دينيا وعلى المتقدمين فاما ان يكون رغبة  
او رغبة وعلى المتقدمين فاما ان يقال كلهم كذبوا بالباطل واحد من هذه المقامات  
او يقال فله بعضه لبعض هذه الدواعي وبعضه لبعض الخوف على حاله  
فاما ان يحصل تلك الدواعي بالتأسل اولها بالتأسل الى الخوف على حاله  
انه لا يجوز ان يكون للدس فلا ينجح الكذب متفق عليه سواء كان ذلك العقل  
او البشع فمجان ذلك صار فادى الى صار فادى واما الرغبة الدينية فقد يكون  
رجاء عوض على الكذب وقد يكون لاجل ان يستغنى عنه شيئا عزيزا وان كان لا اصل  
له والاول باطل لان الكثير من الناس لا يرضى بالعوض الكثير في مقابل الكذب  
وان اخلاص اليه وكذا الغرض في القسم الثاني واما الرغبة فهي ان يكون الخوف السلطان  
لكن السلطان لا يقدر على ان يجمع الجميع العظيم على الكذب الخوف ان السلطان  
لا يمكنه ذلك في جميع اهل البلاد لانه لا يعلم على احد منهم حتى يحمله مضطرا  
الى ذلك الكذب ولان السلطان كثر ما يخوف الناس عن الخوف بظلمتهم  
احدا الامر يذبحونه حتى يصيروا شهيدا بينهم ولا نعلم في كثير من الامور انه  
لا عرض للسلطان في ان يغير عنه بالكذب ولا يجوز ايضا ان يقال الجماعة العظيمة  
كذبوا بعضهم للرغبة وبعضهم للرغبة وبعضهم للندى لان كلامنا في جماعة  
عظيمة اعماضها جماعات عظيمة فمتن تساوي حواها في قوة هذه الدواعي واما  
القسم الثاني وهو انهم كذبوا مع انهم لم يعلموا كونهم كاذبين فذلك لا يمكن الا اذا  
اشتباه عليهم الشئ بغيره واشتباه في الضم وربات باطل وشروط خبر الزمان ان يكون  
ولغاها ما لم يوجد به الضرورة هذا اذا خبر الخبر عن المشا حدث اما اذا وسط  
من من خبرنا وبين من يشاهد ذلك واسطة واحدة او واسطة فانه لا يحصل العلم  
غيره والاهذا علمه كون الواسطة منتقنين بالصفات المعتمدة في اهل الزمان  
وذلك انما يعلم بطريقين الاول ان اهل الزمان الذين راى امر خبر وان اولئك الذين  
مضوا كانوا مستعنيين بالشرائط المعتمدة في اهل الزمان الثاني ان كل ما ظهر  
بعد خفا او قوى بعد ضعف فلا بد وان يثبت خبر فاما ان تاسر جدونه ووقته جدونه  
فان مخالفة الجمجمة والكرامة لما حد شامعدان لو كان لا جرم اشتبه في الناس  
وقت حد فاما ان يظهر شئ من ذلك سلما ان الامر كان كذلك في كل الزمنة هذا

فاما الاستدلال والاعتراض عليه ان نقول لطف الحسين اما ان يكون  
غرض من هذا الاستدلال الغرض القوي يكون الخبر صدقا وذلك مسلم او  
البيعتين ولا نسلم ان ما ذكرته يفيد البيعتين لان التقسيم المتضمن للبيعتين  
وجب ان يكون منزها بين النفي والاثبات ثم يثبت فساد كل قسم سوى  
الطلب بدليل فاطم وهذا الذي ذكره ابو الحسين ليس كذلك فليبين  
هذه الخشياء ونقول لو لا يجوز ان يقال كذبوا لغير قول العقل بدون  
المرج حال فلما هذا لا يتم على مذهبنا لانه يقتضي الخبر وان لا نقول به  
بيان انه يقتضي الخبران فادوية العبد حاجة للقول والترك والاول والخبر فاولم  
يتخرج احد الطرفين على الاخذ بالمرج فذلك المرجح ان كان من فعل العبد  
على الطلب فانه لم يزل مرجح احد الطرفين دون مرجح الطرفين الاخر فان كان  
ذلك المرجح اخرون فله لزم التسليم او ينتهي الى مرجح ليس من فعله فنجد حصول  
ذلك المرجح الذي ليس من فعله اما ان يكون ترتيب اثره عليه واجبا او لا يكون فان كان  
الاول لزم الخبر وان كان الثاني فهو باطل وبقدر صحة فالاول او لم يكن واردا اما  
انه باطل فلا تارة اذ المرجح ترتيب اثره عليه من بعض الاوقات ذلك لا يجوز وان وقت  
اخران يترتب الاول مرجح ذلك اصله ان كان ذلك مرجحا تاما ولاما في المرجح  
النام واذا كان كذلك فترتب الاثر عليه في احد الوقتين دون الاخر اما ان يكون  
لوقت مختص فما ذلك الوقت دون الوقت الثاني واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول  
فقط حصول تلك المنة ما كان المرجح التام اصله لكان فادى فسادا  
مخالفة ثم اننا ننقل الكلام الى تلك المنة فنثبت انما من فعل الله تعالى وبعد  
حصولها فان وجب ترتب الاثر عليها لزم الخبر وان لم يجب فانتفى الى مرتبة اخرى  
لاني فاني هو محال واما ان لو كان ترتب الاثر على ذلك المرجح في ذلك الوقت لا حصل  
حصول مرتبة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات كانت نسبة تلك المنة الى زمان  
ترتب الاثر عليه ولا ترتبه عليه على التواتر المرجح ولا يحصل البتة فيكون اختصاص  
ذلك الوقت بترتب ذلك الاثر على ذلك المرجح دون الوقت الثاني ترجحا واحدا  
طريقا لكن المشاوي على الاخرين غير مرجح وهو محال فقد بان هذا انه ما لم  
نحصل العبد مرجح من مثل الغير لمتنع ان يكون ما علة اذا حصل المرجح وجب

ان يكون ما علاه هذا هو الجبر وما ان تنقذ بان لا يجب ذلك ما لا شك واد  
فلان عند مخرج الوجود اذا احاز ان لم يوجد مكان اللا وجود وانما لا عن  
مخرج اصلا لان عند حصول مخرج الوجود يستحيل حصول مخرج المعنى  
فبعد حصول مخرج الوجود لو حصل اللا وجود لكان حصوله لا عن مخرج  
واذا جازت ذلك بكل ثوب العقل لا يقع الا عن الداعي فلم لا يجوز في هذا القول  
ان يكون الداعي وما قوله نائيا كونه كذا بهجة صرف لا جهة فقلنا هذا بناء على  
ان الكذب فيجب كونه باقيا في الكلام في ابطاله في اول الكتاب سلمنا ولكن عند  
حصول العاقل ان وجب الترتيب لغير الجبر وانت لا تقول به وان لم يجز  
فقد جازت عند حصول الصارون ان لا يقع العدم وجوز ان لا يقع العدم  
بقتضى جواز ان يقع الوجود فقد جازت مع الصارون على الفعل ان يوجد الفعل  
فلم يلزم من صدور الكذب جهة صرف امتناع ان يوجد الكذب سلمنا انه  
لا يلزم من ذلك فلم لا يجوز ان يوجد منه شيئا منسلفا بالكذب كونه كذا في  
كان كذلك اذ هو الفاعل على الكذب لا لغيره من غير سوي كونه كذا فان  
انه من المحال ان يشقى العاقل ان يكذب بمجرد كونه كذا سلمنا جواز ذلك في حق  
الواحد والآخرين اما في حق الجميع العظيم فقال وهذا كما انه جاز على كل واحد  
منهم وحده وان باكتفاء الساعة المعينة من البواقي من طام ما واحد اكن لا يجوز  
انتفاء الكل عليه <sup>في</sup> الجواب عن قولنا لا نسلم امتناع ذلك فالدليل  
عليه وكيفية نرى جمعا اعتادوا الكذب بحيث لا يصبرون عنه وان كانوا  
يعلمون ان ذلك يضرهم عاجلا واجلا واذا كان كذلك علمنا ان دعوى الضرورة  
باطلة وعن الثاني سلمنا ان استغناء العادة بغير طمنا نوابا ان الخلق لا يتفقون  
على كل طاعة معينة في وقت معين لكن لا نسلم حصول التماس التام وكيفية  
وذلك جاز على كل واحد منهم وصدور من واحد منهم لا يمنع صدوره عن الثاني  
فيكون صدوره عن كلهم كصدوره عن كل واحد منهم ومع هذه الحقيقة البينة  
على الجواز كيف ندعى الضرورة في الامتناع سلمنا انه لا يلزم من صدور كونه كذا  
فالقول ان ذلك الغرض ان يكون دسا او دسوا لورعية او رعية وما الدليل القاطع  
على الحصر سلمنا فلم لا يجوز ان يكون دسا قوله حرمة الكذب متفق عليها

فلما عطلنا تسليمه ان كثير من الناس يعتقدون ان الكذب المقتضى الى حصول  
مصلحة في الدين او الدنيا حان له وجب ولا كذا نرى جمعا من الزهاد وصفوا امتناع  
كثير من الاحاديث في فضائل الخواتم وزعموا ان عن ضمير منه حمل الناس  
على العبادات واذا كان كذلك فلعلم انفعوا على الكذب لما انهم اعتقدوا  
فيه حصول مصلحة دسنة وان كان الامر خلاف ما تخيلوا وسلمنا انه ليس  
لغيره من غيرهم فلم لا يجوز ان يكون لورعية دسنة قوله الرعية اما اخذ المال واطاع  
الغير عدا ما عن بيتنا ابن الدليل على الحصر في الدليل القاطع على  
فساد هذه من العتقين قوله الجماعة العظيمة لا يشتركون في الرعية في  
الكذب لا حل احد هذه من الرعيتين فلما ان ادعيت الظن القوي فلا نزاع  
وان ادعيت الجزم المانع للغيبيات فما الدليل عليه فانه اذا جاز ذلك والعشرة  
ولما لم تكن تثبت هذا الحصر لبعض ما من ثبوتها في علمك انه لا يمنع  
كون الكل كذلك والذي يؤكد ما لا يقدرا ان اهل بلدة علموا ان اهل سائر  
البلد لا يعرفوا ما في بلدتهم من الربا والعام لتلك الذهاب الى بلدتهم ولو لم يحاذلوا  
لاحتلت المعيشة في تلك البلدة وقدروا ان اهل تلك البلدة كانوا علماء حكام  
فجاز ومثل هذه الصورة ان يتطابقوا على الكذب وان كانوا كثيرين جدا  
ثبتت هذا المكان انتفاء الثاني العظيم على الكذب لا لجل الرعية سلمنا ذلك  
فلم لا يجوز ان يكون لورعية قوله السلطان لا يمكنه اسكان الكل فلما ان  
ادعيت الظن القوي فسلم وان ادعيت اليقين فما الدليل فانه اذا جاز اسكان  
الكل وما الضابط بما يجوز وما لا يجوز <sup>في</sup> هذا الاعتقاد ليس أقوى من الاعتقاد الحاصل بوجود  
من غير دولة <sup>في</sup> هذا الاعتقاد ليس أقوى من الاعتقاد الحاصل بوجود  
محمود وعيسى عليهم السلام فلم لا يدعون الضرورة في كل شيء يحصل امر امثال  
هذه الحماة الضعيفة سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يقال انهم كذا والدواع مختلفة  
بعضهم للرعية وبعضهم للرعية وبعضهم بالتمسك ببعضهم بالمشافهة قوله  
الجماعة عظيمة ايعاضها جماعات عظيمة فلما ان يكون من شرط اهل  
التوان ان يكون ايعاضهم بالغير من الحد التوان وليس من شرطهم ذلك والاول

صلوات الله وسلامه



بالجل والجلود ان يكون كل واحد من اعضاء تلك الاعضاء كذا ذكره لزم  
 التسلسل والنافى حتى ونحن نفرض ان الكلام فيما اذا كان الامر كذا في جيبين  
 سطل ما ذكرنا انهم ما كذا بعد اقام لا يجوز ان يقال كذا وهو ان  
 الامر ان يشبه عليهم والاشتباه حاصل في الحسوسات بدليل العقول النقل  
 اما العقل فمن وجهين الاول ان الله تعالى ما رعى ان خلق شيئا كمثل  
 زيد في شكله ومخططة وهذا التقدير لا معنى اعتنا على التواتر هو ان يكون  
 قد روى مثل زيد فخطوه زيدا وما روى كذا ان الاجسام المعدية والنباتية  
 تقتضيه بحيث يفسر من بعضها عن البعض وكذا الحيوانات لا سيما البرية  
 الجيلية قد تلحق مشاهة بعضها بعضا الى حيث يفسر الثمن واذا كان كذلك  
 فلم يجوز نقله في التواتر غايته انه لا يمكن الندرة لم يمنع الاحتال فان قال  
 ان حكمته تعالى يتنوع من خلق بغير مثل زيد ما فيه من القليل قد  
 قدس جوابه النافى وهو ان علمنا ان من مشهور ان التسلسل قد يرد في القول  
 ساكنا وبالعكس وذلك مقتضى حصول اللبس في الحسابات واما النقل فمن وجهين  
 الاول ان المسح عليه التسلسل يشبه بنسبه فان قلنا هذا لا يجوز من وجود  
 احد حال ذلك زمان على عليه التسلسل وحق العادة جاز في زمان الدنيا  
 عليهم التسلسل ودون سائر الزمنة وثانها المصلوب يتغير خلقه وشكله فيكون  
 له شتبا واحدا واما الما يشرون ذلك القول فكانا اقليل من يجوز عليهم الكذب  
 عداو انهم نظروا اليه من بعد ذلك عظيمة الاشتباه واما الجواب  
 من القول انه لو كان ذلك زمان الدنيا عليهم التسلسل جاز مثله في سائر الزمنة  
 وحسبنا انهم قطع بان الذي اوجب العقولات الخس هو المصطفى عليه  
 والتسلسل لا يجوز ان يكون ذلك شخصا اخر يشبه به وانما لم لا يجوز الاحتال في العادات  
 في هذا الزمان ككلمات الاول فان منوها فاني هذا ليستفهم على قول الى الحسين  
 ما لا يمنعها لانه يتقدم امتناعها فليس في الاحتجاج معلوما انما البرهان فقبل  
 العلم بذلك البرهان يكون التميز قاما والعلم بصحة خبر التواتر موقوف على  
 فساد هذا الاحتال فوجب ان لا يحصل العلم بخبر التواتر لمن لم يعرف بالدليل المتنا

الصلوة  
 الصلوة

الكلمات وعن النافى ان التغير انما يكون بعد الصلب والموت فاما حال  
 الصلب فلا وعند كسر ان الاشتباه وحاصل حال الطيب لا يتم لو تمزقوا بين  
 ذكر الشخص ومن المسح عليه التسلسل لما صلبوا ذلك الشخص وعن النافى  
 الذين ما روى الصلب كما اقر بين منه وناظرين اليه ولحق النصارى  
 برون بالتواتر انه بقي بعد الصلب وقيل الموت مدة طويلة بحيث يراه الجميع  
 العظيم في بياض النهار وكل بطل قوله الوجه النافى روى ان جيب روى عليه  
 التسلسل جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي  
 وان الملائكة يوم يدر تشكوا باشكل الوجهين الوجه الثالث ان التسلسل  
 وتماثل له عند الحسوس الشديد او الغضب الشديد او الفكر الشديد به صورته وجود  
 لها في الخارج وكل ذلك ما هو كذا احتال الاشتباه وسلمنا صحة دليله في التواتر  
 عن الامور الموجودة فلو قلت ان خبر التواتر عن الامور الماضية في الغزوة الخيلية  
 قد وجدت هذه الشرائط في كل الطبقات الماضية قوله في الوجه الاول  
 اهل التواتر زمانا اخر وان لو كل الذين مضوا كانوا موصوفين بمصافات  
 اهل التواتر قلنا هذا لمت صرح لحيث الذين اخبروا ما اخبرنا سطل واحد منهم ان  
 الذين اخبروه كانوا بمصفاة اهل التواتر والذين اخبروا كل واحد منهم اخبره  
 حوا كذا كل بل الذين يمكن ادعائهم عليهم انهم سمعوا هذه الخبر من الناس كثيرين  
 فاما ان يدعى عليهم ما ذكره فهو قبيح لحيث اكثر الفقهاء والقضاة لا يقتصرون  
 هذه الدعوى على وجهها فضلا عن العموم فضلا عن ان يقال انهم علموا ذلك الصيغة  
 قوله لو كان حادنا نظره من ان حادثة قلنا ان ذلك ان حصل مقالة ظهرت  
 بعد الحادثة فلا بد وان يشبهه فمما بين الخلق حدوث ظهورها وقت ظهورها  
 يجوز ان يقع الرجل الواحد مقالة في انما يذكروها جماعة فليدبر كل واحد  
 من اولئك كذا كذا لغير جماعة اخرى من غير ان يسندوه الى الثاني الاول  
 الى ان تشبه ذلك الخبر بحدان ان واحد منهم لا يعرف حدوث تلك المقالة في زمان  
 حدوثها وهذا الطريق يحدث اذ ارجع فمما بين الناس وبالحجة فاعلم ان اقامة الدلالة  
 على فساد هذا الاحتال في الذي مفيد القطع بصحة ما ذكرنا ان الواقع اكابر التي

الصلوة

الصلوة

وقعت لفظها الملوكة الذين كانوا قبل الاسلام كيفية وقائع نوح وادريس  
وموسى وعيسى عليهم السلام لم ينقل شيئا منها البتة نقل المتأخرين الا ما  
فقط من التواتر مع كونه من الامور العظام فعلمنا ان وصول الاخبار اليها  
واجب فان قلت ذلك لتناول مدتها او لعدم الداعي الى نقلها قلت  
فلا بد من ضبط طول المدّة وقصرها وايضا فيكون خبر التواتر موجود  
نوح وابراهيم وجمشيد وايزيدون معذور العلم لانه لا يفيد ما لم يثبت استمر  
الظرفين والواسطة في نقل الرواية وذلك لثبوت الدابة لو كان ذلك وضوحا  
لثبوتها الواضح وزمان الوضوح فاذا الرغيب ذلك عند نظام المدّة لا يفي  
ذلك الى العلم سلما ان ما ذكرته يدل على ان خبر التواتر يفيد العلم لكن  
مع ما يبطله من وجوه الاول لو ان خبر التواتر العلم لانه اذا ما علم ضروريا  
او نظريا او الغيبان باطلان فالقول بالعادة باطل لما قلنا انه لا يفيد علما  
خبره والحق العلم الضروري هو الذي لا يميز من وقوع الشك في وقوعه  
من الغيب او وقوعه منه واما ما يميز من وقوع الشك في غير هذه القضية وتوقعه  
فيها لانه لا يميز ان كان كذلك بالظن والظن من رتبة او رتبة او رتبة او رتبة  
في اختيار الشك في هذه المقدمات لا يمكن الجزم بان الامر كما خبره واعنه  
واذا كان كذلك لم يكن هذا العلم ضروريا ولا جازيا ان يكون نظرا لحدوث الظن  
الدليل لا يتأني من الصبيان والمجانين فكان يجب ان لا يحصل العلم كل المتفاد  
الذي في هذا الباب العقل لا يميز بين القوة على قوة اعتقاد الصبيان والبله  
فاذا الركن اعتقاد مرطبا فكذلك اعتقاد العقل المالك ان كون التواتر مفيد العلم توفّر  
على طرق اللبس الى الحسن على ما يريانه لكن اللبس يتوقف على ما عرفه  
ان خبر العلم المالك لا يحصل العلم عقيب التواتر لخص الامع الجواز او الوجوب  
فان حصل مع جواز ان لا يحصل متعقّب القطع حصوله فلا يمكن القطع بان التواتر يفيد  
العلم لا محالة بل يجري حصول العلم عقيب خبر التواتر بحسب حصوله عند سماع  
صريح الدابة وتيقن الغراب وان حصل مع الوجوب المستلزم اما قول كل واحد  
او قول المجموع والاول باطل اما لا فلا ناعلم بالضرورة ان القول الواحد

لا يفيد العلم واما ما ينافلان قول كل واحد اذا كان مستقلا بالمستلزم او  
فان وجدت الحقول دفعة لزمان مجتمع على اثر واحد مؤثران مستقلة  
بالاثير وهو محال وان وجدت على التناقض فاذا حصل اثرا بالمتأخر احتمال  
حصول ذلك الاثر بعينه باللاحق له متعقّب ايجاد الموجود واستحالة ايضا حصول  
مثله باللاحق له مستقلة بالجميع بين المتأخرين فيلزم ان سمي الاثر خاليا عن  
الاثير فيكون العلة القطعية متعقبة عن المعلوم وهو محال ولا جاز ان  
يكون المؤثر قول المجموع اما اوله فلان قول كل واحد ان يفي عند الاستحالة  
كما كان عند الفرد او لم يحدث عند الاجتماع امر وايد البتة في الركن المستلزم  
حاصل عند الفرد وجب ان لا يحصل عند الاجتماع وان حدث امر اما  
بالقول والحدوث فان كان المقتضى لذلك حدوث قول كل واحد  
عاد الحدوث والمذكور وان كان المجموع عاد التقسيم المذكور وان كان حدوث  
امر احدهما بالتسلسل واما ثانيا وهو ان المستلزم يفتقر للاستلزام  
التي هي امر سمي فكانت المستلزمة امر ثبوتية فان كان الموصوف به  
هو المجموع لم يحصل المصنف الواحد في الاشياء والكثرة وهو محال  
واما ما ينافلان التواتر في الحدوث فاما ان يكون وجود الخبر عقيب لحدوث  
كان كذلك كان عند حصول كل واحد منها يكون الباقي معدوما فلا يكون  
للمجموع وجود في زمان اصلا فتستحيل ان يكون المؤثر هو المجموع لحدوث الشيء  
لوجوده في نفسه لا يقتضي وجود غيره واما ما نفا وهو ان المستلزم  
في هذه المسئلة ان قول كل واحد لما لم يكن مؤثرا وجب ان يكون قول كل واحد مؤثرا  
فان كل واحد من الزيد لما لم يكن ايضا استحالة كون الكل ايضا الوجه الثالث  
في استحالة ان يكون خبر التواتر مستلزما للعلم لحدوث المستلزم اما ايجاد الحوادث  
وهو باطل او المجموع وهو محال لان المجموع لوجوده وما لا وجود له استحالة  
ان يستلزم شيئا اخر فان قلت الموجب هو الحروف والخبر مستلزم وجود  
ما من الحروف مثله او بشرط مسبوقه الحروف والخبر ساو الحروف  
الشرط لمن حصوله حال حصول المستلزم والحروف السابقة غير موجود

حصول الحرف الأخير وعن الثاني ان مسبوقة الشيء بعينه لا يكون صفه ولا كانت صفه حادثه فيكون مسبوقة بها بالعبره صفه اخرى ولزم التسلسل واذا كانت المسبوقة امر بعد ما استحال ان يكون جزء العلة ولا شرطها اما الذين سلموا ان خبر التوارع امور الموجوده بعينه العلم لكن ممنوع من كون التوارع الحضور المصنوع وقع عن امور باطله فيوجب ان لا يكون خبره بيان الاول ان اليهود والنصارى والجوس والمناوئه على كثرة وكل واحد منهم وتفرقت في الشقاق والغرب خبر من امور غير باطله فاستبعد السليمان وذكر بعضني الفصح في التوارع فان كانت شرط التوارع وقوعه في زمان تحت والواسطه وهو غير حاصل في هذه الفرق لئن اليهود على عدد في زمان تحت ضمروا النصارى كانوا ملبسين في الامداد وكذا القول للجوس والمناوئه فاما صدق حيث قلناه بعدم استواء الطرفين والواسطه لكن الطريق اليه اما العقل او النقل او ما يتركب منهما والعقل المحض لا يفي واما النقل فاما ان الواحد امر بالحق وقول الواحد انما بعينه لو كان معصوما وهو مقفود زمانا واما الحق فلو ان يقال اصل التوارع زمانا على كثرة خبره من انتم ابد كما لو كانا واحد لكن كان اصل المسامحه دعوى ذلك فلهذا الفرق المحض تدعي ذلك فليس يصدقون احدنا وتكذيب الآخر او في العكس واما الموكب فهو ان يقال لو كان خبرنا موضوعا لعرفان الحق كذلك وقد عرفت ضعف هذه الطريقة ثم ان خبر الفرق يصدقون توارعهم بهذه الطريقة وليس قول واحد القولين اولى من الآخر فاما الذي يقال ان بحث قصير على اليهود حتى لو بين منهم عدد اهل التوارع لهما هذا محال لحد الامعة العظيمة للمقوقه والشقاق والغرب مستقبل قبله الى هذا الحجة واما النصارى فلو لم يكونوا بايعين في اول الامر لحد التوارع لو كان شرعة الله التي زمان ظهورهم عليه السلام لكنه باطل باعنا في التسلسل واما وجود اخر من المعارضات المذكورة في كتاب النهاية واما اخر الامعان من واعلم ان بعض هذه الاسئلة والمعارضات لا يمكن نفاذها لظهور من محال لكن ذلك ما فينا في ادعاء النقل القوي في ادعاء النقل المأمور وكان غرضنا من الخطاب في هذه الاسئلة ان الذي

قاله ابو الحسن مزان الحسد قد خبرنا التواتر على صدق الخبر من امر سهل بن مقرن في عقول الهلوه والصبيان ليس بصواب بل ما مضى باب المناظره وحق الظاهر ولان المقصود الجواب القاطع عن كل هذه المشكوكات وذكر لو لم يكن فاما يمكن بعد تدقيقات عظمى ومن المبين لولا اكلان علمه بوجود دكمه ومحرم عليه السلام اظهر من علمه بصدق هذه الدلائل وابطال ما فيها من الحماوس سوى القسم المطلوب وسالوا عن العلم الحقي عن جابر فظهر ان الحق ما ذهبنا اليه من ان هذا العلم ضروري وحصيله الاحتجاج الى الخوض في الجواب عن هذه الاسئله من التشكيك في الضرورة لا يستحق الجواب واسم اعلم المسئلة الخامسة في تراخى التواتر اعلم ان هذه الاخبار التي يعلم خبرها باضطرار الحجة علينا فيها هو العلم والحاجة بنا الى اعتبار رجال الخبرين بل يجب ان يعتبر السامع حال نفسه فاذا حصل له العلم بخبر تلك الاخبار صار مجموعها والافاضة عنه زائلة ثم انه بعد وقوع العلم بخبر خبرهم يصح من بعد ان بحث عن احوالهم فنقول لو روى عن ابي هذه الصفة لما وقع لنا العلم بخبرهم واعلم ان هاهنا معتبرة في كون التواتر معينا للعلم وامورا عادت لها معتبرة مع انها في الحقيقة غير معتبرة اما القسم الاول فنقول ان تلك الامور اما ان يكون راجعة الى السامعين او الى الخبرين اما المورد الراجعة الى السامعين فامران الاول ان لا يكون السامع عالما بما يخبر به اضطرارا لان تفصيل الحاصل محال وحصيل امتن الحاصل محال وحصيل التيقن ايضا محال لان العلم الضروري يستحيل ان يصير اتوى مما كان وما له اذا كان العلم حاصلان بالنق والحيثات لا يخفى ان الخبرين فيكونان لا جابر عنه تاثيرا في العلم به الشاف قال الشريف المرتضى يجب ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة او تقليد الى اعتقاد في وجوب الخبر وهذا الشبهة انما اعتبره الشريف لان عنده الخبر عن النفس على امامة على من ازم لم يحصل له العلم ببعض السامعين فقال ذاك لان اعتقاد وان في النفس لشبهة واحتمل عليه بان حصول العلم عقيب خبر التواتر اذا كان بالعادة وحال لا يختلف ذلك اختلاف الاحوال فيحصل للسامع اذ الركن قد اعتقد نفسه ذلك الحتم

الصلاة

مورد



قبل ذلك ولا يحصل له اذا اعتقد ذلك فان كان لا يصدق عليه ان يجوز  
 صدق من خبر كانه لم يعلم وجود البلاذري الكبار والحوادث العظام  
 بالخبر المتواتر لا حصل شبهة اعتقد عاين في تلك الاشياء وانما ان  
 لا داعي يدعو العقل الى سبب اعتقاد في هذه الامور لا يشهد في تلك  
 الاشياء اصلا اما ما يرجع الى الخبرين مامون الاول ان يكونا مضطربين الى  
 ما اخبروا عنه فان خبر الضروري يجوز دخول اليكاس فيه فلا يجوز له جعل  
 العلم به ولذلك فان المسلمين يخبرون اليهود بنقطة صحيحة السلام ولا علم  
 العلم بها القائل العبد وفيه مسائل المسألة الاولى قال القاضي ابو بكر اعلم  
 ان قول الخليفة لا يعيد العلم اصلا وتوقف في قول الخمسة واحتج عليه بانه لو وقع  
 العلم خبرا مرة صادقين لوقع خبر كل اربعة صلوات وهذا باطل فذكر مثله  
 بان الملازمة انه لو وقع بقول اربعة وتوقع بقول مثله مع تسلي الاحوال  
 والقائلين والسامعين في جميع الشروط رخصت ان خبرنا فانه لا حاجة بوجود  
 مكة فغيرها ثم باعيا لم يخبر وتنا وجود المدينة فلا يفرقها وما الخبر ذلك مع  
 قولنا وانما العلم لا يحصل بخبر كل اربعة لانه لو وقع العلم خبر كل اربعة اذا كانوا  
 صادقين كان يجب اذا شهدوا به انهم شاهدوا فلا تا على الزمان تستحق  
 القاضي من الترتيب لانه ان كانوا صادقين وجب ان يحصل له العلم بقولهم وحصل  
 يستغنى عن الترتيب وان لم يحصل العلم بقولهم قطع بكونهم كاذبين قطعوا وحسب  
 يستغنى ايضا عن الترتيب ولما لم يكن كذلك بل اجمعوا على اقامة الحدود وانما ينظر  
 القاضي في صدقهم علمنا ان العلم لا يقع بخبر اربعة فان قيل الملازمة بمنزلة  
 قوله لو وقع العلم بخبر اربعة صادقين ولا يقع بخبر اربعة صادقين اخرين فذلك  
 وكذا قلنا ان قلت يلزم ذلك بانما ان العلم بخبر الاخبار من فعل الله تعالى عند حكم  
 واذا احسن كذا جازمه تعالى ان خلق ذلك العلم عند خبر اربعة ولا خلقه  
 عند خبر اربعة اخرى ولا يفرق على العادة في ذلك على طريقة واحدة وان كانت  
 العادة في اخبار الجهات العظيمة جارية على طريقة واحدة كان الكمال على  
 البيت الواحد الف مرة بسبب الحفظ في العادة المطردة واما كذا مرة مرتين  
 او ثانيا فقد يكون سببا للحفظ وقد لا يكون والعادة فيه مختلفة سلما يلزم من

العقلاء

فلازم

من اطراد العادة في شي اطرادها في مثله فلم قلت يلزم من حصول العلم عند  
 رواة اربعة حصوله عند شهادة اربعة لانه ان الشهادة وان كانت خبرا  
 في المعنى لكن لفظ الشهادة يخالف لفظ الخبر الذي ليس بشهادة فلم  
 لا يجوز ان يجري الله تعالى عادته بقوله العلم الضروري عند الخبر الذي  
 ليس فيه لفظ الشهادة فهو لا يفعله عند لفظ الشهادة وان كان الخبرا  
 سلما ان التفاوت بين لفظ الشهادة وبين لفظ الخبر الذي ليس بشهادة  
 غير معتبر فلم لا يجوز ان يقال لما كان من شرط الشهادة ان جميع الخبرين  
 عند الشهادة وذلك الاحتجاج به هو الاتفاق على الكذب فلا يجوز له بعد  
 العلم بخلاف الرواية سلما ان ما ذكرته بوجوب الخبرين قول اربعة  
 لا يفيد العلم لكنه بوجوب الخبرين قول الخمسة لا يفيد ايضا الحق قول  
 الخمسة لو امكن ان يفيد اذا شهدوا فان كانوا صادقين وجب ان يفيد  
 العلم الضروري وان لم يحصل العلم بصدقهم وجب القطع بكذبهم فهذا يقتضي  
 ان يكون الخمسة كالأربعة في القطع باطله لا يفيد سلما ذلك لكونهم لم يقطعوا  
 بان عدواهم انفسهم لا يفيد العلم معين بما يفيد كونه في الخمسة والحد  
 لما الحسولة الثلاثة الاولى مؤيدة ولجواب عنها واما المعارضة بقول الخمسة  
 فالجواب انه لا يمنع ان يقع العلم بخبر خمسة والحاكم ان لم يعلم صدق هو في  
 الخمسة وان وجب عليه الحد لئلا يكون اربعة منهم شاعدا وذلك لما من  
 ما شاعده فليز اقامة الحد بقول اربعة منهم وان لم يفرقهم باعيانهم وكان الحاكم  
 كاذبا فلا يجوز وجوب عليه البحث عن احوالهم وهذا اختلاف الاربعة فانه اذا لم  
 يحصل العلم بقولهم وجب ان يكون واحد منهم كاذبا وهذا التقدير في لفظ الحق  
 بقولهم ولزم الحاكم رد قولهم واما امة العدل عليهم فظهر العزم واعلم ان هذا الجواب  
 يقتضي القطع بكذب واحد من الخمسة او لقطع بان قول الخمسة لا يفيد العلم  
 اصلا او القول بانه لا يلزم من كون قول خمسة مفيد العلم ان يكون قول كل خمسة  
 مفيد العلم قوله يلزم ان لا يقطعوا بانه لا يقع العلم بخبر اهل النجاسة فانما  
 اهل العراق يقولون خلف حسون من الذي عليهم كل واحد منهم على ان

ما قبل ولا عرف فالتا فكل واحد منهم خبر عن غيره ما خبر عنه الآخر وعنه  
الشأن في خلاف خمسة من المدعى كل واحد منهم حسب ظنهم  
فخبر كل واحد منهم خبر الآخر والله أعلم **المسألة الثانية**  
التي أن العدد الذي يقدر على العلم غير مملوء فانه لا عدد يعرف للآخر  
مستبعد على العقل صدور الكذب عنهم وإن التناقض منهم بواحد أو لا يزيد  
عليهم بواحد لا يثبت عنه في جوانب الافتداع على الكذب ومنهم من اعتبر  
فيه عدد معيناً وذكر وجوهاً أحدها اثنا عشر عدد نقضاً على غيره  
السلامة العشرة وهو قول أبي الهذيل قال لقوله تعالى إن لكل منكم  
عشرون صابون بغير ما شئت وأوجب الجهاد على العشرين وأما خصم  
بالجهاد فظهر إذا أخبر وأحصل العلم بصدقهم وبأنهم الذين يقولون  
تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في الأربعين  
السبعون لقوله تعالى واختار موسى ثوبه سبعين رجلاً وخامسة على  
وبضعة عشر عدد أهل بدر وسدساً بعد بضعة الرضوان وأعلم أن كل  
ذلك تفصيلات لا تنطبق للمسئلة فما كان قلت إذا جعلت العلم معرفة الحال  
العدد بقدر عليكم الاستدلال به على الخصم قلت أما الاستدلال البينة  
على حصول العلم في الخبر المتواتر بل المرجح منه إلى الوجدان كما تقدمت به  
فهذا هو الشرايط الأربعة في خبر التواتر إذا أخبر المحبرون عن المشاهدة  
فأما إذا نقلوا عن غيره فإلزاماً فالواجب حصول هذه الشرايط في كل تلك  
الطبقات وبعبارة ذلك بوجوب استواء الطرفين أو السلطة أما القسم  
الثاني وهو الشرايط التي اعتبرها قوم مع أنها غير معتبرة فإربعة الأول أن  
لا خصم عدد ولا يعرف بل هو باطل لأن أهل الطامع لو أخبروا عن سقوط  
المؤمن عن المنادة فبما بين الحقائق فإن أخبارهم مفيدة للعلم الثاني أن لا يكونوا  
على دين واحد وهو الشرايط اعتبرها اليهود وهو باطل لأن التهمة لو حصلت  
لم يحصل العلم سواء كان على دين واحد أو على إيمان وإن ارتفعت حصول العلم  
كيف كان ذلك الثالث أن لا يكونوا من نسب واحد ولحن واحد والآخر فيه ما

تعدو الرابع شرط أن الروايات وجود المعصوم في الخبرين للاستدلال على  
الكذب وهو باطل لأن المفسر حينئذ يقول المعصوم لو أخبر أهل النبوة  
المسئلة الثالثة في خبر التواتر من جهة المفسر مثاله أن يروي واحد أن  
حائلاً واجب عشرون من العبيد وأخرون واجب خمسة من الأول وأخرون واجب  
عشرون قالوا لا يروي كل واحد منهم من هذا الخبر شيئاً فلهذا الإخبار  
يدل على سخاوة حاتم من وجهين الأول أن هذه الجزأيات مستثناة في كل  
واحد وهو كونه شيئاً أو الراوي المفسر بالمطابقة يروي للكل المستثنى عنه  
بالنقض فإذا بلغوا أحد التواتر صار ذلك الحق بواحد التواتر الثاني أن يقولوا  
الرواية بأسرها لم يكن جواباً له بدون يكون الواحد منهم صادقاً وإذا كان  
مصدقاً فقد صدق جزئياً واحداً من هذه الجزأيات المروية ومتى ثبت  
ذلك ثبت كونه صحيحاً والوجه الأول أقوى لأن البينة الواحدة لا تثبت السخاوة  
والله أعلم **البيان**  
الطريق الدالة على كون الخبر صدقاً القول في الطرق الصحيحة وهي ثمانية  
الأول الخبر الذي عرف وجوده بخبره بالضرورة الثاني الخبر عرف وجوده  
بغيره بالاستدلال الثالث خبره تعالى صدق باتفاق آداب الملك الإخبار  
ولكنهم اختلفوا في الدلالة عليه بنسب اختلافهم في مسلكي الطرق والخلاف  
أما أصحابنا فقد قالوا الغزالي يدل عليه دليلان أقواهما أخبار الرسول عن امتناع  
الكذب على الله تعالى والثاني أن كلامه تعالى قام بذاته وبسبب الكذب  
في كلامه للنفس على من يستعمل الجهل عليه إذا أخبر بمؤمن بالنفس على نفي العلم  
والجهل بالله تعالى حالاً ولذا كان يعترض على الأول بأن العلم بصدق الرسول  
موقوف على دلالة المحذ على صدقه وذلك لما كان من الجهل قائم مقام التصديق  
بالقول فإذا صدق الرسول عليه السلام مستفاد من تصديق الله بما ذكر  
أنه يدل لو ثبت أن الله تعالى صادق أو لو جاز الكذب عليه لم يضر من تصديقه  
لنفي عليه السلام كونه صادقاً فإذا كان العلم بصدق الرسول موقوف على العلم بصدق  
الله تعالى فلو استغنى العلم بصدق الله تعالى عن صدق الرسول لزم الدور  
فإن تسليم دلالة تصديق الله تعالى للرسول على كونه صادقاً يتوقف

كل انشاء

على العلم بكون الله تعالى صادقا لان قوله للشخص المتيقن انه رسول جاري  
مجرى قول الرسول لغيره انت وكنتي فاق هذه الصيغة وان كانت اخبارا في  
الاولى لصحتها انشاء في المعنى والانشاء لا يتطرق اليه الصدق والكذب وان كان  
كذلك فنقول ان الله تعالى لم يزل يبعث رسولا على رسله سواء قد رزق الله  
تعالى صافيا او لم يقدر ذلك وعلى هذا ينقطع التوقفات حبان قوله  
في حق الرسول المتيقن انه رسول انشاء غير محتمل للصدق والكذب لوق  
الانشاء ثابت في المحسوسات والوصفية في الامور الحقيقية واذا كان كذلك  
لم يرد من قول الله تعالى له انت ربي ان يكون الرسول صادقا على ما يقول  
لان كون ذلك الرسل صادقا امر حتمي في الامور الحقيقية لا محالة بخلاف  
العمل الشرعي فاذا لم يطق في معرفة كون الرسول صادقا فيها غير عنه الحق  
فبلى يكون الله تعالى صادقا وحده بل في الردود على الناس ان الحق في امر  
الصدق غير متعلق بالصدق والقيام بذلك الله تعالى الذي ليس يحرف ولا يصد  
بل عن انشاء المسموع الذي هو الاصوات المقطعة واذا كان كذلك لم يزل  
من كون الكلام انقام بذاته تعالى صدقا كون هذا المسموع صدقا فليان هذه  
الجهة من اللطيف والاضاغال لو قلنا ان الكلام انقام بذاته صدق قوله لانه  
تعالى ليس محال ومن لا يكون جاخلا استحال ان يخبر بالكلام المتعسف في خبر  
كذبا لثنا هذه القضية غير به هبة فما البرهان اما المعتزلة فقامت على ان هذا  
البحث ظاهر على قواعدهم فقالوا الكذب فيه والله تعالى لا يفعل البتة  
والاعتراض ان يقول البحث عن ان الله تعالى لا يقع عليه الكذب حبان  
يكون مسبقا بالاعتراض ان الله تعالى لا يفعل الكذب لان المصدق مسبق بالنص ونقول اما  
ان يكون المراد من الكذب الكلام الذي لا يكون مطابقا للحق عنه في الفا حرسوا  
كان بحيث لو اخرج من زيادة او نقصان او تشويه واما ان يكون المراد منه الكلام  
الذي لا يكون مطابقا للحق عنه في الفا حرسوا ولو كان يصرفه ما عنده يصدر  
مطابقا لما اودع الكذب المعنى الاول لم يكن كذلك ان حكمه ان يصدق وبانه لا يجوز  
ذلك على الله تعالى لان كثر العوامات في كتاب الله تعالى مخصوصه واذا كان ذلك  
لم يكن ظاهر الامور مطابقا للحق عنه وكذا الطغف والامور اقل بانها اهل

وكل يكون

الاسلام في كتاب الله تعالى حتى انه حكم على اوله فان الناس احبوا ان يفتي  
بسم الله الرحمن الرحيم فمنهم من قدم المصغر وهو الامر والخبر ومنهم من اخره وكذا  
القول في الحمد لله رب العالمين قالوا انما اولوا الحمد لله فالحمد لله متعلق عليه  
ولان المتن انما هو على حسن الممارعة مع انه لا معنى لها الا الخبر الذي  
يكون ظاهرا كذا بالوجه عند انما هو حاسر وقد حاسر يكون صدقا  
واذا كان كذلك ثبت انه لا يمكن لنفسه الكذب المتعلق على الله تعالى بالوجه الاول  
واما المتصور الثاني فسلم انه صحيح يتقدم الوقوع ولكنه غير ممكن لوجود لوجه  
لا خبر يعرض كونه كذا هو محال من انما هو زيادة او نقصان اما  
صدقا وعلا هذه التفتت مع الدمان من جميع ظواهر الكسائر والسنة  
لو كان مراد الله تعالى عن طريقه هو الواجب ان يتبين ان كان ذلك تليدنا وهو غير  
جائز ولا يجوز ان يكون في كلام الله تعالى فائدة لا يكون معنا وهو غير جائز  
فالجواب عن الاول ما الذي يريد بكونه تليدنا ان عنيت به انه تعالى فعل  
فعلا لا محتمل في التجهيل والتليس ثم غير ذلك في الله تعالى لما قر في عقول المكلفين  
ان اللغظ المطبق جاز ان يذكر ورواه المفيد بقوله غير مذكور معه ثم اصدق  
ذلك بان من المكلف وقع في ذلك كما في الحيات والحيات فلو قطع المكلف بشفقة  
الظاهر كان وقع المكلف في ذلك الحيل من قبل نفسه لانه قبل الله تعالى حيث  
قطع في موضع القطع وهذا كما نقول في انزال المشاهات فاتها وان كانت موحية  
لجعلها الهامات من متعينة لظواهرها بل كان بها احتمال ان يكون لظواهرها  
الباطلة لا جرم كان القطع بذلك مقصدا من المكلف في تليدنا من الله تعالى  
ومن الناس من انما هو ما عدنا على انه لا بد منه تعالى في كل فعل من غير معين لكن لو كانت  
الاعتراض من تلك الظواهر لانه في معانيها الظاهر البين له ليس المر من انزال  
المشاهات فيم ظواهرها بل انما من انزالها الامور اخر فلم لا يجوز ان يكون لها هنا  
كذلك كما انزال المشاهات مشهور وان كان الدليل على ما على المشاهات  
ما اشهر من ظواهر اللغظ فما التفتت هذا التفتت وان كان الدليل على ما على المشاهات  
لا شك ان انزال المشاهات غير مشروط بان يكون الدليل مبطل للظاهر



معلوم ما لا يتبع باحواله وشروطه بان يكون ذلك الدليل موجودا في نفسه سواء علمه  
 لذلك المشتبه او لم يعلمه واذا كان كذلك فالعلم السامع انه ليس بغيره  
 دليل يسلط لذلك الظاهر لا يمكنه اجراؤه على ظاهره في العلم بعدم الدليل  
 العقلي لبطول الظاهر بعد العلم بالعلم الذي هو الدليل لا يثبت في الكتب المتلازمة انه  
 لا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدم الشيء واذا كان كذلك فلا يلزم منه  
 الخوض وان يكون هناك دليل عقلي او نقلي يمنع من حمله على ظاهره واذا كان هذا  
 التقدير قابلا لرفع التوفيق متى من الظواهر على مذهب المعتزلة البتة ولم يتبين  
 ضعف هذه الطرق فالذي نقول عليه في المسئلة ان الصادق اخرج من المآذير  
 والعلم به ضروري فليكن ان الله تعالى كذا في المكان الواحد منا حال كونه صادقا  
 ليعمل ما اكل من الله تعالى في ذلك معلوم والمطلان بالضرورة فيجب القطع بكون  
 الله تعالى صادقا وهو المطلوب السرايع خبر الرسول عليه السلام قال ان الذي  
 ودليل صدقه دلالة المجهول على صدقه مع استحقاقه ظهور المجهول على يد كذا بين  
 في ذلك لو كان ممكنا ليجزى الله عن تصديق رسله ولا يخالف ان يقول ان كان يلزم  
 من اصدار الله تعالى على اظهار المجهول على الكاذب عجز عن تصديق الرسول  
 فكذلك يلزم من الحكم بعدم اصداره عليه عجز عن علمه كان تعالى احد المجهول من عنده  
 اولى من الاخر ايضا اذ نحن نشأ ان الله تعالى قادر على اقامة المجهول على يد  
 الكاذب فمع هذا الغرض ان يكون تصديق الرسول ممكنا ولو يكون قال ان كان  
 يعقل قوله انه يلزم من قدرته الله تعالى على اظهار المجهول على يد الكاذب عجزه  
 عن تصديق الرسول ان لم يكن ذلك ممكنا ليلزم المجهول انما سقره عما يصح  
 ان يكون مقبولا في نفسه الا ترى ان الله تعالى قد وصف بالجهل من خلقه نفسه وايضا  
 فاذا استحال ان يقدر الله تعالى على تصديق رسله اذا استحال عنه اظهار المجهول  
 على يد الكاذب وجب ان ينظر لو ان ذلك هو محال ام لو ان لم يستدل بانعدام  
 على تصديق الرسول على عدم قدرته على اظهاره على الكاذب لكان ذلك صحيحا  
 بالعلم وهو دور وايضا اذا قلنا علمنا ان ذلك غير ممكن لكون قلب العصا حية  
 لما كان مقدور الله تعالى ممكنا في نفسه ولم يفهم من الله تعالى فعله في شيء

الصلوة

من الاوقات وشي من الجهات فبان كمال ذلك كذا في انما رسول الله يستحيل ان  
 يتقلب المكان محتثا او المقتدر معجور او سلبنا ذلك لكن المجهول يدل على كونه  
 صادقا في ادعاء الرسالة فقط او على صدقه في كل ما يجهل عنه ومع بيان ان الرجل  
 لما ادعى الرسالة واما المجهول كان المجهول في صدقه فيما ادعاه وهو كونه رسول  
 له على صدقه في غيره ادعاء فان الرسول ادعى كونه صادقا في جميع الامور ولو لم يعلم  
 انه ادعى الصدق في كل الامور فاذن هذا المطلوب لحيث انما يقامة الدليل على انه  
 ادعى كونه صادقا في كل ما يجهل عنه ثم امام المجهول عليه وذلك في كونه في مقام المجهول  
 على ادعاء الرسالة وكسبه والعلماء احتلوا في جواز الصغار على الحاشية عليهم السلام  
 بل جوز بعضهم اكبارهم عليهم وانفقوا على جواز السهو والنسيان بل الصواب ان يقال  
 ان ظهور المجهول عقيب ادعاء الصدق في كل ما يجهل عنه وجب المجهول بتصديقه في الظاهر  
 والحق لا يقتضي المدعى فقط الحاشية من غير حمل الدلالة عن الشيء بحسب ان يكون  
 صدقا لقيام الدلالة على ان الاجماع حجة السادس خبر جميع العظماء عن الصفات  
 العظيمة يتفوقهم من المشهور والمنفرد المجهول وان يكون كذا وايضا جميع العظماء  
 المحدثين انما اذا خبروا عن احد منهم عن شيء فيما خبر عنه صاحبه فلا يثبت  
 بغيره انما يكون صدقا وذلك لقطع بان الاخبار المروية عنه عليه السلام على سبيل  
 الاحكام هو قوله وان كان لا يعرف ذلك بعينه السرايع احتلوا في ان القرآن حمل يدل  
 على صدق الخبرين لا يذهب النظام وامام الحرم من الغزالي اليه والباقي انكاره  
 والمنكرين امور الاول ان الخبرين مع القرآن التي يذكروها النظام لو افاد  
 العلم بما جاز انما لثبانه عن البايع لكن قد يمتنع عنه لما قد علمنا ان الخبرين  
 مرت اشان مع القرآن التي يذكروها النظام من اليك عليه والاصح واحصا  
 الجنازة والحكمان قد يمتنع عن البايع فيقال انه اعني عليه او طرفة سحكة  
 او اظهر ذلك ليعتقد السلطان موتة فلا يثبت في ان هذه القرآن لم يثبت العلم  
 البايع لو كانت لغيره من المعينة قلنا العلم لما ان يقع العلم عند خبر الوار ليعتقد  
 ملك القرآن ولما لم يرض ذلك بطول قوله ان الله لا يشاء لو وجب العلم عند خبر واحد  
 لوجب ذلك في كل خبر واحد وان الخبرين المروية لما يقتضي العلم في بعض المواضع اقتضاها  
 في كل المواضع عن الدولان الذي ذكره قوله لا يدل لكان ذلك العذر  
 من القرآن لا يثبت العلم ولا يلزم منه ان يحصل العلم بشي من القرآن في انما العذر

صلوات الله عليه

الصلوة

في صورة خاصة لا يقتضي القدح في عقل الصديق عن الدافع ان النظام لا يتم  
 ومغول غير التواتر الرخص فيه القرآن لم ينفذ العلم من تلك الغرائز ان يعلم  
 انه ما جميعها من رغبة في حبة او المتباينين ما ذكر كل من لا يميز بين رغبة  
 القرآن في العلم فوالله الحامي للعقيدة يستغدر ان يكون في العقيدة علم فقلت  
 انه يجوز انفكاك خبر التواتر عن الدافع ان خبر الواحد اما العلم لا لذاته  
 فقط بل لجميع القرآن فمضى حصل ذلك الجميع مع أي خبر كان فاد العلم  
 وايضا فالعلم الحاصل عقيب خبر التواتر عند كماله بالعادة يجوز ايضا ان يكون  
 حصوله من تتيب القرآن ايضا بالعادة مختلفة وان كانت مطردة في التواتر والحداد  
 ان العقيدة قد يفيد العلم الدافع القرآن لا تقع العبارات بوصفها في كمال العلم  
 نعم العلم ضرورة عند العلم بما يكون التفسير خلا او يصلح انما هو حالنا التفسير  
 عن جميع تلك الامور ليعرفه والاضمان اذا خبر عن كونه عطشا او قد يظفر على  
 وجهه ولسانه من امارات العطش ما يفيد العلم بكونه صادقا والمريض اذا سهر  
 عن الرف من افعاليه مع انه يصح وروي عليه علامات ذلك لم يعم ان الطبيب  
 يعالجه بعلاج لورين المرض ما دافع قوله لكان ذلك العلاج فالتأله فيها حيا  
 يحصل العلم بصدقه والجملة بكل من استقر العرف عرفان مستند اليقين  
 في الخبر ليس الا القرآن ثبت ان الذي قاله النظام من القرآن في الطرق الفاسدة  
 وهي خمسة الاول اذا خبر واحد بحضرة الرسول عليه السلام عن شئ من الرسول  
 ترك له فاعلم عليه قال بعضهم ذلك يدل على كون ذلك الخبر صدقا والحق ان يقال  
 ان ذلك الخبر اما ان يكون خبرا من امر متعلق بالدين او بالدين ان كان من الدين فسلطة  
 عليه السلام على ان يقر بذلك على صدقه لكن بشرطين احدهما ان لا يكون قد تقدم  
 بيان ذلك الحكم والبيان ان يجوز في تفسير ذلك الحكم ما بينه وبيننا وما واجب  
 اعتبار هذين الشرطين لان بيان الحكم لا يقدم وامناعه نفي هو كان فينا سبق  
 من البيان ما سبق من استنباط البيان ولهذا يلزمه عليه السلام بخلافه  
 حاله مع حال على العقار اما القسم الثاني وهو الخبر من امر متعلق بالدين ما سبق  
 عليه السلام يدل على الصدق باحد الشرطين احدهما ان يستشهد بالدين عليه  
 السلام ويدعي عليه بالخبر عنه وثانيهما ان يعلم الحاضر من علم النبي عليه السلام  
 بكل القضية من كل واحد من هذين الوجهين يجب صدق الخبر ان سكوت

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الرسول عليه السلام حاضرا هو حلة تصديق فلو كان الخبر كاذبا لكان الرسول  
 عليه السلام قد اوهى تصديقه وانه غير حقيقي فاما اذا علم ان الرسول عليه السلام  
 لم يعلم الخبر بعينه او جردا كل لورين حجة من الحسنة من التكذيب محمد  
 التصديق لانه عليه السلام لعلمه سكوت كونه متوقفا في الامر الدافع فلو اذا خبر  
 الواحد بحضرة جماعة كثيرة من حيث لو كان كاذبا لما سكوتوا عن التكذيب  
 كان ذلك دليل على صدقه لا تخم لمان يكونوا قد سكوتوا عن علمه بكونه  
 كاذبه والاول باطل لانه الدافع الى التكذيب قائم والاصوف زائل ومع حصول  
 هذين الشرطين يجب الفعل فاما لو وجد دل على علم لم يعلموا كذبه واما  
 قلنا ان الدافع حاصل من من استشهد على خبر كذب فاما ان الصديق عن الكذب  
 وحيد في نفسه مشقة على ذلك الصديق وذلك يدل على حصول الدافع فاما ذلك  
 الصديق فلان ذلك الصديق امارعية اورعية والجميع العظيم عليهم من الارعية  
 والورعية ما علم على ما علمونه ولهذا لا يجتمع على بيان الرخص والعلل العظيمين  
 واما القسم الثاني وهو ان يقال سكوت العدو عليه كذب القائل باطل لانه بعد  
 في الجميع العظيم ان لو مطلع ولعدوهم عليه واعلم ان هذا الطريق لا يفيد اليقين  
 بل العكس فانه لو عكنا القطع بامتناع اشتراك الجماعة الذين حضروا في رغبة  
 اورعية مانعة من السكوت ولين سلمنا ذلك لا يستبعد غفلة الحاضرين  
 عن معرفة كونه كذبا اذ لا يستلزم له خبره عرض فلم يتواضعه الثالث رجم ابراهيم  
 والكذب وتلميذها ابو عبيد الله البصري ان الاجماع على الدافع واجب الخبر يدل  
 على صحة الخبر وهذا باطل لوجهين الاول ان عمل كل المومة بمقتضى الخبر  
 لا يتوقف على قطع بمسألة ذلك الخبر فوجب ان لا يدل على صحة الخبر اما الاول  
 فلان العلم غير الواحد واجب من الكمال فلا يكون علمه به متوقفا على القطع به  
 واما الثاني فلانه لا يلزم من ثبوته الدافع ان علمه بمقتضى ذلك الخبر يجوز ان  
 يكون لدليل اخر له حال قيام الدلالة الكثرة على المدلول الواحد احدهما ان  
 المعلوم من عادة السلف في الارض انهم ان يرو مدلوله بعضهم ويقبله الآخرون  
 والجمهور هذه العادة بمنزلة دليل اتقاف على حكم الخبر عن عبد الرحمن  
 الداعي قال بعض الزيدية بغا التخليع توفرا الداعي على ابطاله دل على الصحة كخبر الغدير  
 والامثلة فانه سلم تعلما في ذلك بجماعة مع توفرا دواعيهم على ابطالها وهذا ايضا

159







في بعد الصلاة مذهبنا ان الاصل في العدالة العند ظهور المعارض بل انما  
والسنة اما العدالة فله نكالي وكذا جعلنا كرامه وسطا وقوله لقد روي الله  
عن المؤمنين وقوله تغلبوا والسيافون والاولون واسا السنة ففعله عليه السلام  
اصاحا كالحق ورايم اقدم وقوله لا تشبوا اصحابي وقوله لا تفتنوا احدكم ولا امر  
ذميا ما بلغ مذاهبهم ولا نصيبه وقوله غير الناس فرب وقد بالغ اوجهم النظام  
في الطعن فيهم على ما نقله الجاحظ عنه وكتاب الفتاوى من ذلك يحصل كلامه  
قال الشافعي في بعض الصلابة فادعاني البعض في ذلك مقتضى وجه الدعاء اما  
في الدعاء او في المقتضى فيه بيان المقام الاول من وجوده قال عمران بن الحصين  
وايه لو اردت لحدثت عن رسول الله يومين متتابعين فاني سمعت كما سمعوا وشاهد  
كما شاهدوا وكلمهم بعد ثلث احوال ما هي كما يقولون واخاف ان يشبه في كاشته  
لمر عن ذبينة انه كان خلف لعين بن عفان على اثني ايامه انما قالوا وقد سمعنا  
فانما اقبلنا فيه فقال اني اشترى ديني بعينه بعض محقة ان يذهب حله  
ان عباس بلغه ان ابن عمرو بن ابي الهيثم لعذب بصره امله قال دخل اوعيد الرحمن  
انما امر النبي عليه السلام بهودي بصره عليه فقال انه ليس عليه وانه لعذب  
ان عمر بن النبي عليه السلام في الغنى انه قال لا آكله ولا آكله ولا آكله فقال  
زيد بن احم قلت لابي عباس ان ناسا يقولون انه عليه السلام قال في الضب لا آكله  
ولا آكله ولا آكله قال ليس ما بعث الله محمدا ولا محمدا د ابن عمران النبي  
صلى الله عليه وسلم وقد علي فليس يدور فقال هل وجدتم له عدرا في حقا قال نعم ان  
يسمعون ما اتوا فذكروا له ما سمعوا فقلت له بل قال نعم ليعلمون ان الذي كنت اقول  
ليس هو الحق قال الشافعي وهذا هو الكذب والماور في فاطمة بنت قيس روي  
طافقي ثلثا لم يزل في رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن ولا يفتقه فقال في القيل  
قول امرأة لا تدري اصدقك او كذبت وقالت عايشة يا فاطمة قد قذبت الناس  
ومعلوم انها كانت من المهاجرات مع اهلها عدي وعاشقة عاذية اراد عمر  
ضرب الاموي في خبره المستبدان حين شهده ابو سعيد قال الشافعي وانتم تقولون  
لا يجوز قتلهم كان على استحقاق الذوات ولو كانوا غير متممين لما حلفنا ان  
علما اعلم منا حبيب بن عبد الرحمن الطبري يمت ابن ابيه الى الكوفة فقال  
من علي بن ابي طالب عن الحديث الذي رواه اهل الكوفة عنه في البصرة ان كان حقا

الصلوة  
صلواته وسلم  
الصلوة  
الصلوة  
الصلوة  
روى عنه  
روى عنه  
روى عنه  
روى عنه  
روى عنه

فغزينا عنها فاف الكوفة وفي الحسن بن علي بن اخير بن القبر فقال له الحسن ارجع  
الى عمك وقل له قال امير المؤمنين يعني اياه اذا حدثكم من رسول الله فاني ان الله  
علي الله ولعلي رسوله واذا حدثكم رايي فانا انما رجل مجاهد وروي عنه هذا  
بروايات قال عمرو بن عبيد وهاشم الخوفس فيسري ان قوله امرت ان اقاتل  
الناكثين والفاستين والماورقين من ذلك وقوله في ذلك وقوله ما حدثت وما  
كذبت فانه ربما كان الشيء عنده حقا فيقول ان الرسول اوفى به الحق الرسول  
كان امر اهل حق وروى عن ابي سعيد الخدري وجابر وابنه عليه السلام  
قال وذكر سنة مائة انه لا يبق على علم ما نفس من سنة ثم روي ان عليا قال  
لمر سمعوا انك تفتي الناس قال اجل اخبرهم ان الخير شر قال ما سمع منه  
قال سمعته يقول لما قال علي الناس مائة وعلى الدرس عمر بن الخطاب قال علي  
اخطأت اسئل الحفنة واخطأت في اول فتواك انما قال كل من حضر يومئذ  
وهل لي حال الجسد معانة ابو هريرة انه قال عليه السلام التمسوا القرآن  
نورا فلو ان في الناد يوم القيمة قال الحسن عاذ بها قال ابو هريرة احذر  
من رسول الله وهذا من الحسن عاذ بها قال ابو هريرة قال علي بن ابي طالب  
الحسين ان كان هذا جهدا راعم فقد قصر وراوان كانا فادرك فقد غشيتك  
وهذا من علي بن ابي طالب العنق ابو الهيثم قال كافي في غزاة وعليها معوية  
فاصبنا ذبا وقصبة فامر معوية فدخلها الناس فاعطاهم ففشاوا الناس  
فيها فقاموا فادوا بول الصمامت فيها فخرجوا فاني التجل معوية ففشا اليه فقام  
معوية فخطبنا فقال ما بال اقوام بعدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
احاديث يكذبون فقاموا فادوا وقال والله لا تخدعن عن رسول الله وان عرو  
معوية فهذا يدل اما على كذب عبادته او كذب معوية ولو حدثنا معوية لكاننا  
اصحاب صفت كالمعوية وصميمة وعلى ابن معوية فوكان حقا ما لنا ولا ولا عرفت  
علي الناس بان ابا موسى تار على سنير الكوفة لما بلغه ان عليا قيل بول البصرة  
فصعد الله ثم قال يا اهل الكوفة وانه ما اعلم واليا احمر على صلاح اليوم  
مضى والله لقد منعتكم حقا كان لكم يمين حقا فاما ما استغفر الله منها وهذا  
اقوامه على نفسه باليمين الحاذية روي ابو بكر وعمر بن السديفة انه قال  
الصلوة عليه السلام الامنة من قوس ثم روي عن ثلثة يافضه احداهما قول عمر

روى عنه  
الصلوة

خليفة

الصلوة

روى عنه

روى عنه

روى عنه

روى عنه

الصلوة

روى عنه

في احسنه لو كان سائر حقا لما تخلف في شئ وسالوا في امرأة من الغنم  
 وحادثت ميراثه **باب** انه عليه السلام قال سمعوا طبع ولو كان عبدا  
 حبسنا **باب** ما افق له عليه السلام في مستحبات من هذه الحقة احدها ان  
 تنبذ في شاة من اوعيد من الماي ابو هريرة انه عليه السلام قال ان  
 المرأة والكلب والحمار يقطعون الصلوة مستحب عاشره في حقه ولو كان  
 لحيث ان اهريرة في زمارات الرسول وسط السرور وانما على السرور منه  
 وبين الصلوة وروى ابو هريرة عنه عليه السلام ان الميت على من غسل الفضل  
 وعلى من حمله الوضوء فليذكر عاشره فقالت الحسن مولاي وروى عنه  
 عن ابراهيم ان عليا بلغه ان ابا هريرة يتعداه ميامنه في الوضوء وفي اللباس  
 فبلغه ما كان من ابراهيم وروى عنه عليه السلام قال لا تغفلن ابا هريرة بطانته  
 لما بلغه خبر ابراهيم من قيام من مائة فلا يغفلن في الوضوء حتى يغسل يديه  
 قالوا ان ابا هريرة وثقتا فليصنع بالمهراس **باب** ما قال ابو هريرة في حديثه  
 خيلي قال له علي رضي الله عنه متى كان خليك وقال عمر بن عبد الله ما سمع  
 قوله عليه السلام لو كنت متخذ اخليل لا اتخذت ابا بكر خيلا **باب** ما روى  
 ابو هريرة من اصبح جنيلا فاصومه ارسل مروان في ذلك عائشة وحفصة فقالا  
 كان النبي عليه السلام يصوم حتى ياتي بميمون وقال الرسول اذهب الى هريرة  
 واخبره بذلك فقال ابو هريرة اخبرني بذلك الفضل بن عباس **باب** ما روى  
 والحمد لله من يثني عليه احد حاد الله استشهد ميتا وحييا انه لو لم يكن  
 ميتا فمهم لما سألوا غيره **باب** ان عائشة وحفصة كذباه **باب** ما روى  
 الخديري خبره قال ابو عباس عن علي بن ابي طالب انه قال ان ابا هريرة  
 احذر عن رسول الله وتقول ما تقول وانه لا يظلمك واماك سقمه يثني  
 وهذا كاذب من ابراهيم بن ابي سعيد **باب** ما روى ابن عباس في النسخ سمع الناس  
 يتحدثون عن ابي موسى عن النبي عليه السلام وكتب اليه فقال ابو موسى لا تعرف  
 منها الا حديثا **باب** روى ان عمر كان اذ اولى اصحاب رسول الله اعمال  
 وشيخهم قال لمر عبد الوادع اقلوا الحديث عن رسول الله قال الشطار والاول  
 والآخر جازي من العلم **باب** وروى عن سهل بن ابي حنيفة في الغشامة في ان عبد  
 الرحمن بن عبيدة قال والله ما كان الحديث كما حدث سهل ولقد وعه واما كان

الرواية

نحوها

التي عليه السلام كانت الى اهل خيبر ان تنزلوا في افسح كل من اهل خيبر  
 باهه ما قبلوه نوداه الرسول من عنده وقال محمد بن ابي سفيان سمعت عرو بن شعيب  
 في المسند المخرم علف باهه الذي لاله المجران حدث سهل بن ابي حنيفة  
 كذاب اصحاب الشيعة انه لما تولى ملاك المكة قال انتم تذكرون عليا واما  
 كيف لم يكن يرون علي بن ابراهيم وقد مات **باب** قال ابن ابي مليحة الخليل  
 حدثني عروة عن عائشة انها قالت احللت بعورة وقال القسم انها قالت احللت  
 عمة **باب** قال صدقة بن شاذان سمعت انه عليه السلام قال في الذي يسافر وحده  
 وفي الخليل شيطان وشيطان قال فليغيب الغنم من محمد فسلته عنه فقال  
 كان النبي عليه السلام يست البرد وحده وكان النبي وصاحبه وحدهما  
 ففقد من القسم كذب لحد الخبر **باب** كان ابن سريته سبب الحسن في التفسير  
 وكان الحسن يعيب في التفسير ويقول كانه من ولد يعقوب **باب** ان عباس  
 المجران السود من الجنة وكان اسديا ثامرا من الجنة حتى سودته حفايا اهل المجران  
 فسل ابن السني عن ابي جعفر وقال ان عباس يقول هو من الجنة فقال هو  
 من بعض هذه اليهودية قال الشطار ولو كان كذا اهل الجنة يستود الخليل  
 لكان اسلام المؤمنين يتصه لحن الحارة فليكون سودا وسقا ولو كان ذلك  
 السواد من الكفر لوجب ان يكون سوادا حلالا سألوا ابا هريرة عن اهل الجنة  
 لو كان كذلك لشيء هو ذلك لانه من الوفاق البينة كالطير والابل **باب** روى  
 ابو سعيد الخدري انه لا يجوز بعد الفجر ان يجاهدوا سنة فقال له مروان كذب  
 وعنده رافع بن خديج وروى ثابت وهاقما عبد علي بن ابراهيم  
 لو شاعروا لروى ولكن هذا خلاف ان ينعى عن عرافة قومه وهذا غشيان  
 ينزع عن الصدقة فنه كذا في مروان عليه الله فلما راي ذلك قال صدق  
**باب** خطاب بن رباح قيل له روى عن ابن عباس انه كان يقول بين الكتاب  
 الخفين فقال كذاب انما رايته ابن عباس يمسح على الخفين **باب** قال ايوب  
 السعدي عن جابر بن جابر بن زيد يقول اذ سمع السيد للعبد فالطلاق بيد  
 السيد قال كذب جابر **باب** قال عروة عن ابن عباس ان عليا قال  
 قال وما ذاك يا عروة قال نام بالمرأة في هذه الحيا ولم يست فيها عرو قال افلا

١٩٤





العاص وعنه بن أبي سفيان والوليد بن عتبة والمغيرة بن شعبة ثم أحضر الحسن بن  
لثمة وفما أحضره لم يسم عرو بن العاص وذكر عليا ولم يذكر شيئا من المبسوطين المذكورين  
فيه وفيما قال إن عليا ستم اليك وشرك في ذرع عن أبي قال فاسم اليك وأياكم بن قيس  
ثم خطب كل واحد منهم على رسول الله والحسن ومعاوية وشيخو عليا في ذلك  
ونسبو الحسن إلى الجبل والحسين إلى الحسن إلى الخطيب ثم بدأ بالخطبة فمعه رجل  
فيه إلى أن قال له أياك كنت ذات يوم وسوقك يابك وتغربه أشوك هذا عبدود لا يهد  
على يوسفين لعل رسول الله الجبل وأياك تغربه وسائقه وكان أبو بكر الأكيهوك  
الغائب وابتدأ الشان ثم قال لعرو بن العاص فأتت شعبة فأتته فأتته فأتته فأتته  
فكلمته فبهرق من عظمي على عليك أياك فقلت عليك جازوا من الغنم حسبا عليهم  
منصباوا عظمي لعنة مالت الحشاوي ثم قال إن الله تعالى على أنه إن شافك هو الذي  
مجهت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيعن فأتته فقال رسول الله اللهم إني أحسن  
الشعوب فلعنة أهل قافية لعنة وأما أنت يا ابن أبي معيط والله ما أومن أن يفسد عليا  
وقد جلدك في الحزن والزاو فقل يا ابن صلب يا رسول الله يوم يدوسه وأما أنت  
في عشر إيات مومنا وسلك فاسقا وانت علي من أهل صغرة وأما أنت يا عتبة  
فأت حبيب فأت حبيب ولا عاقل فاعاقل ولما وعيدك يا بني القتل فاعاقل  
الذي وحيدت علي فأتك أهلك وأما أنت يا عتبة بن شعبة فمشكك عقل البعوضة  
أذألت الخلة استمسك على عليك ناذلة فقات الخلة والله ما شرب يوم فأتك  
وأما نعل الله قتل عمن فلو لم يوقل عمن ما كنت منفي عن بني وأكل لحاوت  
الرجل فهذه المشقة العظيمة المتأهية التي حادرت بينهم يدل على أنهم كانوا  
يسلكون المستهم عن الغدق والقنح في الدين والعرض وذلك بوجوب الغدق  
العظيم في إحدى الطائفتين **الحكمة الثانية** أن عثمان اختار عائشة عن  
أزواجه فغضبتم وقالت يا عثمان أياك أم أباك وصنيت الرعية وسلطت عليهم  
الوزير من أهل بيته وأيه لولا الصلوات الحسن لمشي ألكهم وذو بصائر ومنحرف  
كأيدج الخ فقات لها عثمان ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة فرج وأمر لوط  
الامة فكانت عائشة عمر عليا بجهدها وطاقتها ويقول أيا الناس هذا أفتيس  
رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسول وقد بدلت سنته أفتأول فتلا فتلا فتلا

التي دوو حال ليس بشئ من الغايات المعطاة الرسول عليه السلام من بعد العلم  
بعد المدة الطويلة لا يمكنه ان يبعد معناه بتمامه فان الانسان مضطرب النسيان  
بل يبعد المصنوع اذا كان لزوم القطع بسقوط الحق عن هذه الالفاظ  
لا سيما تدبرها هم ولبنا هم يذكر كون الالفاظ الواحد في الزامه ولبنا هم  
كتبت مع زادات ونقصانات واحسن الخصال في ذلك ان يحاط على ما قلناه  
من عدم حفظ الالفاظ تنبها لتقدم والماخبر بسبب طول المدة وكل ذلك  
يوجب الفسخ في هذه الاخبار واعلم ان اعتقادنا في هذا الباب على ثلاثة احوال  
وهي ان المات القول والاعمال على سلامة احوال العصاة به وواقع من المطاعين واذا  
كان كذلك وجب علينا ان نحسن الظن بهم لان بقوه دليل قاطع على الظن  
فيهم وهذه المطاعين التي ذكرتموها مروية بالاحاد فان فسدت رواية الاحاد  
فسدت هذه المطاعين وان كانت فسدت هذه المطاعين ايضا فمطلوع  
التعديلات هذه المطاعين مدخوعة فيحصل الذي ذكرناه سابقا واما سطلن  
الخوارزمي فهو با على ان تخصيص الكتاب خبر الواحد لا يجوز وقد تقدم القول  
فيه واما قولهم الظاهر ان هذه الالفاظ ليست الغايات الرسول قلنا لما ثبت  
ان الظاهر من حال الراوي المدعي وقد اخبرنا انما الغايات الرسول وجب  
تصديقه فيه طاهر والله اعلم بالصواب الثاني في الخبر الذي لا يقطع  
بكونه صدقا او كذبا فيه ابواب الباب الاول

في اقامة الدليل على انه حجة في الشئ اختلف الناس فيه فالكثير من جوده التعدي  
به عقلا ولا قول من موافقه عقلا اما المحوزون منهم من قال وقع التعدي به  
ومع من قال لم يقع والذين قالوا وقع التعدي به اتفقوا على ان الدليل القوي عليه  
واختلفوا في ان الدليل العقلي هل دل عليه فذهب العقلا وامن مرج منا  
وابو الحسين البصري عن المعتزلة الى ان الدليل العقلي دل على وقوع التعدي به  
واما الجمهور منا من المعتزلة كابي حاتم والفاخر عبد الجبار فقد اتفقوا  
على ان دليل التعدي به السمع فقط وهو قول الف جعفر الطوسي من الامامية اما  
الذين قالوا بوقوع التعدي به فيهم فرق ثلثة الاول انه لم يوجد ما يدل على كونه حجة  
فوجب القطع بانه ليس بحجة والثاني انه جازي الدولة السمعية ما يدل على انه ليس  
بحجة والثالث ان الدليل العقلي عام على امتناع العمل به ثم ان الخصوم باسهم اتفقوا

سلام

على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم حجة كافي القوي وفي الشهادة وفي الامور  
الدينية ليس السمع والجماع والعنة المتواترة والقباس والمعتول اما السمع  
فوجهان الاول قوله تعالى فان لم يكن منكم على فم منهم طائفة لفتنة في الدين  
التي وجه الاستدلال ان الله تعالى وجب الحد باخبار الطائفة والطائفة  
حاصلا مدلوله فيقول لهم العلم ومنى اوجب الحد باخبار عدد لا يفيد قول العلم  
فوجب العمل بالخبر الذي لا يقطع بصحته واما قلنا انه اوجب الحد بعد اخبار  
الطائفة لكونه اوجب الحد بان لا الطائفة والحد الذي هو الحد انما قلنا اوجب  
الحد بان لا الطائفة لقوله تعالى ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون  
ومحله لعل النذير وذلك في حق الله تعالى محال ولذا انفرد عنه على ما هو وجب  
محله على الحد وذلك من المتن في طلب الشئ فاذا استعان الطلب له فما للذي  
وجب محله هذا التمسك على الطلب فيلزم ان يكون الله تعالى طالبا لا يذو طلب الله  
هو لا موقفت ان الله امر بالحد عند انذار الطائفة واما قلنا ان الحد امر لا يجب  
له تمهيد عن الخبر الحسن والخبر باطل في الخبر الحسن فثبت ان الله تعالى اوجب  
الحد عند اخبار الطائفة واما قلنا ان الطائفة حاصلا مدلوله فيقول لهم العلم لكون  
كل ثلثة في قوله والله تعالى اوجب على كل فرقة ان يخرج منها طائفة والطائفة  
من اقلية واحد او اثنان وقول الواحد انه شئ لا يفيد العلم واما قلنا ان الله تعالى  
لما اوجب الحد عند خبر العدد الذي لا يفيد قوله العلم وجب العمل بذلك  
الخبر لكون قوما اذا فعلوا فعلا وروى الراوي لم خبرا يقتضي المنع من ذلك الفعل  
فاما ان يجب عليهم تركه عند سماع ذلك الخبر لا يجب فان وجب فهو الامور من  
العمل بمقتضى كل خبر واذا ثبت وجوب العمل بمقتضى ما في هذه الصورة وجب  
الدليل به في سائر الصور ضرورة ان لا قالوا الفرق وان لم يجب التمسك لكل الحد واما  
ذلك ثانيا ولست الامة عليه من وجوب الحد في كل حال فلو قلنا سلم انه لا يمكن  
الحد عند انذار الطائفة فاما قوله تعالى لعلهم يحذرون قلنا سلم انه لا يمكن  
محله على اتمامه ولم قلنا انه يجب محله على ذلك الحد ولا يجوز محله على حد  
اخر لا بد منه من الدليل سلمنا وجوب الحد عند الحد لكونه لا سلم ان الحد ان  
هو الاحاد فان الحد امر من جنس النور بعد تحقق الحمل لكونه على الخبر في الحاصل من



من الفتوى بل هذا على ما ذهب اليه اوجب النفعه لاجل الخذلان والشفقة اما اعتبار اليمين  
فان قال المولى على الفتوى متعذر لوجوب الاول اياها وحصلنا وعلى الفتوى لا يختص  
لفظ الغم من الجتهد بل لفظ الجتهد يجوز له العمل بفتوى الجتهد لكن التفتيد غير  
جائز لان الله مطلق في وجوب انذار الغم وسلكنا ما اوجبته من ان لا يكون ذلك  
اما اوجبهنا على رواية الخبر بل من اذ كان الخبر كما يروى لغير الجتهد متعذر  
انما الجتهد السابق ان يتوب التفتيد فيروى انسان له خبر يدل على ان تناهيه في الزمان قد اذبح  
عن محض ولا يسي لان اذ كان ذلك فقص وقوم اسم الخذلان على الرواية ثم يرد في القول  
على ما ان لم يقع اسم الخذلان على الفتوى او يقع فان لم يقع فقد حصل الغم من ان المراد  
من الخذلان الرواية لا الفتوى وان وقع لم يحصل له حقيقة في زمانها ولا في المكان فوجب  
جعله جمعة في القدر المشترك وهو لفظ الجتهد وعلى هذا التقدير يكون الخذلان متناهيا  
لرواية الفتوى جميعا وذلك مما لا يثبتنا في الجواب عن الاول انه كما يبين من جملة  
الخداع على الفتوى فخصيص لفظ الغم من الجتهد لزم من جملة على الرواية فخصيص  
لفظ الغم من الجتهد لزم من جملة على الرواية فخصيص لفظ الغم من الجتهد لزم من جملة على الرواية فخصيص  
عليه كما انه لزم علينا فعملنا في جميع ما اقمنا من الجتهد على حقه من الجتهد  
والتفتيد على ما كان لولي وعرفنا اننا اذا اصاب المراد من الخذلان القدر المشترك  
بين الفتوى والرواية والما حوره اذا اصاب مشترك كل منهما من صور كثيرة كقوة الوفاة  
المراد بان بصورة واحدة من تلك الصور لانه اذا اصاب المطلوب ادخل القدر المشترك  
بين الفتوى والرواية في الوجود وذلك المشترك يحصل في الفتوى والقول يكون الفتوى  
جهة يكفى والعمل يقتضي الشئ فلا يبقى للنقض دلالة على وجوب العمل بالرواية بل  
ان المراد من الخذلان رواية الخبر فقط لكن لانه محذور ان يكون المراد رواية الخبر  
وكيفية ما نزل الله به من ان يتوب الفتوى على ما قال تعالى لا تقصروا في قسمهم  
عبرة الاولى ان الباب لو كان المراد الفتوى على وجوب المنطوق لا سند له في قسمهم  
الدية يقتضي وجوب الخذلان عند خذلان الفتوى على وجوب المنطوق لا سند له في قسمهم  
العلم قوله لان كل منة ومنه والخارج عن المنة واحد لان قلنا لو سلم ان كل منة  
منة فالادلة هي التي يدعى على مطلقه وجمعا في الاول انه يقال للشفقة ومنه واحدة  
له منة ولو كان كل منة ومنه لما كانت الشفقة منة واحدة بل في الثاني انه يقال

اوجب على كل منة ان يخرج منها طائفة للشفقة ولو كان كل منة منة لوجب  
ان يخرج من كل منة واحدة للشفقة وذكرنا طائفة من طائفة الطائفة حاشا ان  
لعدد لا يفيد قول العلم فلم قلت الدية يقتضي وجوب الخذلان بقوله عدله يفيد قول  
العلم بان ان الطائفة عندكم اسم الواحد والواحد من اثنين وقوله ولينذر ولا خبر الجمع وان  
الجمع منة على ما تقدم فاذن قوله تعالى لينذر ولا خبر عايد الى كل واحد من تلك الطوائف  
بل الى مجموعها فلم قلت ان مجموع تلك الطوائف ما يلحق احد النوازل على ان الدية يقتضي  
وجوب الخذلان عند خبر من لا يفيد قوله العلم فلم قلت انها تقتضي وجوب العمل في كل  
الخبر قلنا انما يجب على من ذكر التذكير للاحتياط حتى ان كان عايدا لوجب عليه الرجوع  
الى المفتي فان اذن له فيه جازله العود اليه وان كان محتملا بانطره سائر الاول فاني جدد  
فيها ما يقتضي المنع من كل الفعل لئلا تنقض منه والجزاء له العود اليه والدية  
قوله لم قلت انه يفيد وجوب الخذلان لمنة لوجه الاول انه لا يمكن عمله على خلافه  
فوجب عمله على ما مر به قوله لم قلت ليس حاشا بما اذا قلنا ان الخذلان على الجاهل اذا  
وجد هذا الجاهل الواحد فالظاهر عدو سائر الجاهلات السابق ان قوله تعالى لعلمهم هذه  
مقتضى ان يمكن تحقق الخذلان في جميعهم والخذلان هو التفتيد في المصلحة والفتوى الذي يقتضي طوبى  
الواحد المنع منه فقد لا يكون خذلان في الدنيا بل يكون مقتضى ان لا يخرج ولا يترك الخذلان  
مكانا ولا معنى لمصلحة الخوة الى العاقبة فاذا كان محال عند منة فوجب ان يكون محال  
بترتيب العاقبة على منة ولا معنى لقولنا خبر الواحد حجة الخذلان عند الثالث ان قوله  
تعالى لعلمهم هذه ان لم يقتضيه وجوب الخذلان اقل من ان يقتضيه حسن الخذلان وذكر  
بقتضى حاشا انما يقتضي الواحد والخذلان منة فصار محذور انما يقتضي حسن الخذلان  
المراد الفتوى قلنا لا يقتضي الواحد والخذلان منة فصار محذور انما يقتضي حسن الخذلان  
بنينا الجتهد قوله لوجهنا على الرواية ليرخص بصدقه الجتهد قلنا لا نسلم بان الخبر  
كما يروى للجتهد متعذر لغير الجتهد بل لا يجوز لغير الجتهد ان يتكلم به ولكن يفتي  
به من وجوب اخذ منها انه يخرج من منة ويصير في كل داعية الى الوجود الى المفتي  
ودعا حاشا عنه والمطلع على منة الوجه السابق انما عمله على القدر الذي تترك قوله  
يكفى في الدلالة بكونه في صورة واحدة قلنا الجواب عنه من وجوب الخذلان في كل منة  
الخذلان على منة الخذلان الذي هو القدر المشترك فوجب كون هذا القدر المشترك  
للمحكم فوجب ان يكون الحكم ثابتا بما ثبتت هذه المسئلة ان قيل ورد هذه

الامانة يقال كان الامر يقبل الفتوى واراد اوما كان واراد ان كان واراد  
 لم يجرى على هذه الوجه عليه وان كان ذلك كثر لم يجرى عن فائدة وان لم يكن له ما كان واراد  
 وجب حمله على الخبرين والاضطرار الى الجمال الى الامة من خلال الاصل  
 قوله لو عود ان يكون الماد من الوجود اربعة احوال اولها ان يكون في الجواب عنه  
 كما تقتضيه الاستدلال الاول قوله لو قلت كل ملته زينة قلنا الحق الغزوة في اللغة  
 ملته من زينة او فرق كالقسط من قسطه او قطع وكذا في حصيل الغزوة او الفتوى  
 فيه كان زينة كان كل ما حصل القطع او التقطاع فيه كان قطعة ولو كان  
 من شق الحصة يقال في زمانها واذا كان كذلك فالغزوة في اصل اللغة يقع على كل  
 واحد من المتخاصم حصة الخصم فان هذه الامة الملقبة حتى يمكن خروج العامة  
 منها فحينئذ يقع حقيقة في الامة قوله يقال احصوا الشافعي زينة واحدة اما حصة  
 الشخص فهو من زينة الامة يقال اوجب على كل زينة ان يخرج من طاعة الله للفتنة  
 وله جيب ذلك على كل ملته قلنا ترك العمل به في حق هذا الحكم فيجب معونه في الجواب  
 له لو عود ان يكون الماد ان يندرج في مجموع الطوائف فزعم قلنا هذا باطل بقوله تعالى  
 اذا جمعوا اليهم له لانه لا يجوز ان يقال قلنا رجع الى ذلك الموضع المسمى كل فيه وطول  
 ان الطائفة من كل فئة ما كانت في عين تلك الغزوة فلا يمكن ان يقال كل طائفة رجع  
 الى كل الغزوة بل لما يمكن رجوعه الى زينة الخاصة قوله للخصم في قوله تعالى ليس  
 ليس خصمنا احدنا ولا نقبل من هذا البصر فانه نفى كل ما لم يجمع الطوائف  
 في مجموع الغزوة فثبت ان البعض على البعض قوله لو قلت ان يدرك على وجوب الخبر بذلك  
 الخبر قلنا لما نعتوه قوله يجب عليه ذلك في الحال ليستتقى ان كان عليه انما قيل  
 ان كان يعتقد قلنا هذا باطل لكونه لا يجوز له التمسك على العمل بالبعد بل قوله  
 جواز ذلك للعلم من جهة المقتضى ومن علم الفتوى لم يجب عليه المستفاد امره اخرى  
 واما ما لم يثبت ان كان خبر الواحد حجة عليه فهو المطلوب وان لم يكن دليلا لم يجب  
 عليه الغزوة لانه لا ينافي مع ان العلم الذي يكون دليلا لا يمنع من نقل ما ثبت  
 له جواز نقله بدليل معتد به وانه اصل المسئلة انما هو وجوب خبر الواحد  
 ان لا يقبل ما كان من خبر الناس عن غير واحد لانه فاسق الكثرة مسلمة فلم يجب  
 في خبر الواحد ان لا يقبل واذا رجع ان لا يقبل ما كان من خبر الواحد لانه فاسق الكثرة مسلمة فلم يجب  
 بيان الملازمة ان كون الراوي الواحد باعدا المروءة والخصم المعين من طوائفه

عقلا واما كونه فاسقا فهو وصفه في نظر او قول واذا اجمع في الحال وصفنا امره  
 له زينة والمخبر فادق وكان كما واحد منها مستقلا باقتضا الحكم فاسقا  
 له الحالة الى اللازم لانه كان حاصله قبل حصول المخبرين مستقلا الحكم فاسقا  
 كما الحادق كان ذلك الحكم حاصله بسبب ذلك اللازم وتخصيصا لما قيل في امر  
 محال فيستعمل استناد ذلك الحكم للمخبرين مثاله يستعمل ان يقال الميت لم يكن  
 لعدم البوابة والغلم عنده لكون الموت ما كان وصفا له وما كان مستقلا  
 باستناع صدور العناية عنه استحال قليل امتناع الكتابة بالوصف والرجوع وعدم  
 البوابة والغلم وانما قلنا انه معلى به لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما جاء فاسق بنبأ  
 فقلتموا امر الدينيت من تأمل كونه فاسقا والحكم المرتب على الوعد للمستحق  
 المتناهي يقتضي كونه معلى فامنه الله شتاتان ولا شك ان العنق يتأسس بعدم  
 القول بنبأ ما ذكرنا ان خبر الواحد لو وجب له لا يقبل لم يمنع نقله ان لا يقبل  
 خبر الفاسق بكونه فاسقا ونثبت انه معلى به فخير الواحد لم يجب ان لا يقبل  
 فهو اذن مقتضى نقل الخبر ومن الناس من يشك بالادلة على وجه امره قلنا امر  
 بالفتنة بشرط ان يكون الخبر صادقا عن الفاسق والمشروط بالفتنة عدم عدم  
 الشرط فوجب ان لا يجب الدية اذا لم يوجد صحيح الفاسق فاذا جاء خبر الفاسق  
 ولو ثبتت فاما ان يجوز بالرد وهو باطل والحال ان خبر العدل اسوأ حال من خبر العدل  
 اسوأ حال من خبر الفاسق وهو باطل الجماع اوجب القول وهو المطلوب  
 ان السنة المتواترة هي ما روى عنه عليه السلا وكان يثبت وسله الى القابل  
 لتسلم الاحكام مع ان كل واحد من اوكل الرسول كما نوايا الذين المحدثين ان  
 واعتنوا ابو الحسين البصري على هذه الدلالة والسؤال واقع فقال كان يثبتهم  
 الى القابل للفتوى ولو لوانه الخبر الاول مسلم والباقي ممنوع بيان ان العوا في  
 القابل كانت اكثر من الخبرين وكانت حاجتهم الى المفتي اسهم من حاجته الى  
 بروعه خبر الصحاح وبالحجة فثبت ان هذا الاختلاف ليس له اثر في بطلان الدلالة  
 على قطع هذا الاحتمال حتى يتم الاستدلال بالادلة الواجبة والجماع يلحق  
 الذي لا يقطع بصحته فجميع عليه من الصحاح فيكون القول حقا وانما قلنا

انه جمع عليه بين الصحابة لان بعض الصحابة عمل بالخبر الذي لا يقطع على صحة  
ولم يرد من احد منهم انكارا على فعله وذلك يقتضي حصول الجمع انما قلنا  
ان بعض الصحابة فعله لوجوه الاول وهو انه روى بالتواتر ان يوم السقيفة  
ما اخرج ابو بكر على الانصار بقوله صلى الله عليه وسلم ان التواتر ان يوم السقيفة  
مقتضى ما روى عنه قال عليه السلام واطيعوا الرسول واولى الامر منكم  
ولم يترك عليه احد ولو كان له احد كلف حجة علينا بحديثه لا يقطع بعينه فلما اقبل  
احد منهم ذلك علمنا ان ذلك كان الاصل المقتضى عندهم انما الاستدلال  
بامور لا بد من التواتر في كل واحد منها بل في مجموعها او تفريده ان ثبت ان الصحابة  
حصلوا على وفق خبر الواحد ثم بين ان خبرنا على اياه لا ينفرد به ولما انفردوا به  
فيما لا يصور رجوع الصحابة الى خبر الصدوق في قوله عليه السلام ان النبي  
يدعون حيث يهتدون وفي قوله الا عمن فم تروى قوله الا عمن فم تروى قوله  
عن معاش الاشياء لا يورث والى كتابه في موعود نصيب الزكوات ومقاديرها  
روى ان ابا بكر رجع في قوته لجلدة الخبر المنيرة من تنقية وجه من مسجلة  
وبقرعته ايضا فقصي بغضبه من اثنين فاحبوه بلال انه عليه السلام قضى  
فيه ما عدا قضائه فنقضه روى ابن عمر كان يجعل في الاصاب نصف  
الدية وتفصل بين اصحابه في النصف ستة وفي النصف تسعة وفي الوسط والسياسة  
عشرة وفي الهام خمسة عشر فلما روى له في كتاب عمر وعمران في كل اصبع  
عشرة رجع من رايه وقال في الخبرين رجع اليه امراسع رسول الله في الخبرين شيئا  
وقال اليه عملنا لك فاحبوه بان الرسول عليه السلام قضى فيه بشيء فقال عمر  
لو لم يسمع هذا لقصينا منه بغيره وانه كان لا يرى توريث المدة مرة ووجها  
فاخبره الصحابة ان عليه السلام كتب اليه ان يورث امرأة اسمها الضحى من روية  
روى عن جميع اليه وتطاعت الرواية ان عمر قال في الحور ما ادرى ما الذي اصنع  
بهم فقال عبد الرحمن بن عوف انه رآني سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقولوا سواهم ستة اهل الكتاب فاحبهم الخ وروى عن علي بن ابي طالب انه ترك  
رايه في بلاد الطالون بنو عبد الرحمن روى عن عثمان انه رجع في القول مرة

بنت مالك اخذت ابي سعيد الخدري حين قالت جئت الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم استأذنه بعد وفاة ربي في موضع العدة فقال عليه السلام انك  
في بطن حتى لا تقضي عدلك ولم يترك عليك الخرج للاستئذان فاحبهم روي  
في الحال ان المتروكة عنها روي ما تقدم من قول ابي ذر ولا يخرج بل لا يخرج هذا  
ان تركن لها من ريقها حالها اشتد همها على رضى الله عنه انه كان يحلف الراوى  
وقوله انه لا يترك ريقها وابتاعه ربيعة رواية المقداد في حكم المذى رجوع  
الصحابة الى قول عائشة في وجوب النكاح من النكاحين رجوع الصحابة  
في الرسول الى خبر ابي سعيد قال ابن عمر كانا نرا بعض سنة فلما روي به  
اشتا حتى روي لنا روي من حديث فيه عليه السلام عن الحارث قال انك كنت  
اسقى ابا عبيدة وابا طلحة واني ركب شرا اذا ناسي فقال حرمتم الخبر فقالوا لا  
فراى الى هذه الجوارف كسروا فقتل كسرها اشتد عملها في بقاء النكاح  
عن الفضلة بن الواحد قيل ان يترأس ان فلان يترأس ان موسى صاحب الخبر روي  
بنا سوا لوعا ابن عباس كذب عدو الله اخبرني عن ابي بن كعب فقال خطبنا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وكذا موسى والخضر بنى على ان موسى صاحب الخبر روي  
براسه روى عن ابي الدرداء سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يثني عنه فقال معاوية لاري به  
يا شام قال ابو الدرداء من يذرك من معاوية اخبره الرسول وهو طير في من رواية  
لها كلك بارضها فلهذه الاخبار قطة من غير هذا الباب ومن طالع كتب الحارث وعبد  
في هذا الخبر ما لا حد له وحصره كل واحد منها وان ترك من ترك القدر المذكور  
فيه من الخبر وهو العمل على قول الخبر الذي لا يعلم حقه من ملوك وفارس وكل تواتر في الخبر  
اما الخبر السابق وهو انما علموا على وفق هذه الاخبار لعلنا من محمد بن ابي  
لو روي لعلنا من محمد بن ابي جندب عن جندب عن ابي جندب سمعوا من الرسول عليه  
السلام لوجب من حجة المادة والدين بنقلوا ذلك انا المادة فلا يلحق العذر اذا  
اشتكوا منهم بامر الله عليه السلام في ذلك اللبس مع غيره لدليل سمعوا او راي الحجة في ذلك  
فانما ياتي الواحد لا يظهر ذلك لم يجرى الكل واما الدين فلان سمي عن يوكو في ذلك

رواه  
وفى الحديث

رواه



وعلمهم عند الخبر لو جبه به هراثم عسلا الحجلة فابذل علمه بوجوب انه سرجا  
 على امر عسلا الاجابوا بالماطل من جازر طائفة لوقال فابذل حكمي في هذه المسألة  
 محذرة مني فندكروا عند ذلك لقولهم انهم سمعوا عن الرسول عليه السلام انه  
 لا يحسن من حجته والذين ان لا يثبتوا انهم اسلموا بذلك الدليل لا يثبتون ذلك الا  
 لما انطأ اليه يكون الخبر متساويا في اوثان الحد بل على انه كان يرى ان  
 الخبر متساويين رواهوا لغيره قال في الحثين لو لا هذه الرواية والحق فينا فيه  
 بغيره وبرك رايه في رواية الاصح بالخبر الذي سمعه وصرح ابن عسلا بوجوبه عن  
 التجار وغير واحد وصحوا بانهم رجعوا الى وجوب التسليم بالمتساويين لاجل  
 قولنا شئتم من مجموع هذين المتساويين ان بعض الصحابة على الخبر الذي لا يحل  
 صدقه واما ما سألنا المحدثين المتأخرين ورجعوا الى خبرهم من احدتهم ان ذلك رواه  
 من كان ذلك انعقد الاصحاق في خبره وسألي ان سألته في مسألة القضاء  
 لاسلم على بعض الصحابة على وفق الخبر الذي لم يعلم صحته اما عوى الضرورة فخرج  
 قال المحدثين ان الضرورة لا تحسمها البعض مع المتساويين في كل مقامها العامة  
 وطبها في خبر الواحد من النظام وجماعة من سيق المتكلمين بها في مقامها  
 وفي الضرورة مع الاحتياط بل الاحتياط يقتضي على الخبرين ذلك لا يظهر  
 فان كذا خبرهم معلوم بالاحتياط يقتضي حكمه واما الاحتياط في قضية فان  
 الروايات التي ذكرتها وان بلغت اثارها ولما استثنى من غير ما تقدم الى حد الذي اوتوا  
 به من المسألة ورجعوا الى اثار خبر الواحد عند ذلك احد المتساويين هذا  
 الروايات التي لا تسلم انهم مساوون لغيره لان يقال انهم لا يسمعون تلك الاخبار  
 يدكروا ذلك في كل الحوادث فلو كان له لو كان له كل الوجوب الظاهر من جميعه الذين  
 والحادوث ولما لا يوافق في رايه ان ذلك الاحتمال لا يقطع بوجوبه على كل  
 حال جميعه والمساواة مقتضية فلا يجوز رايه على مقتضى مقتضى سلبا على بعضهم هذه  
 الحوادث التي لا تسلم سكونها على انكارها الدليل عليه ثم قال انهم انما يسمعون  
 احادها في وقت سلك الله عليه وسلم عن بولع يرضى الدين الحار من بعد ما يركب  
 في روايتهما ورجعوا الى خبره في رواية الحد حتى الخبر بعد ذلك في خبره في رواية  
 ما يركب في روايتهما ورجعوا الى خبره في رواية الحد حتى الخبر بعد ذلك في خبره في رواية

الحكم من الى العاصم حين طالبها ومن يستند معه به وادعوا به في خبره في رواية  
 الحد حتى يستند له ابو سعد الخزاز وحاشا لست هادي في خبره في رواية  
 وسأله سواد على خبره في رواية سواد الخزاز في قضية بوجوبه واسن وانما مقتضى خبره  
 عليه في الرواية وسأله سواد الخزاز عاصمته حين ان عوفي في قضية بوجوبه واسن وانما مقتضى خبره  
 ان عوفي بامره من رواية سلبا سكونهم عن الاحتياط لكن السكون انما لا يحل على  
 الجماع اذا اريد عن الاحتياط في قول ان الحد في كل حالها احتياط الخبر سوى  
 الاحتياط من القضية والخوف سلبا اجماعهم على قبول الخبر الذي لا يعلم صحته بل ذلك  
 على الخبر فيلوا جميعه انواع الخبر الذي يكون كذلك وعلى الخبر فيلوا في القضية والاحتياط  
 ظاهر الفساد والماضي يقتضي في عزمك لا يثبت انفقوا على ذلك من انواع الخبر  
 الذي لا يعلم صحته بل يثبت من اجماعهم على قبول كل النوع اجماعهم على قبول سائر انواع  
 الاحتمالات بما علمته تعال بالمثل ذلك النوع دون النوع الاخر انما علمه في نقل السناد كل  
 النوع الذي اجماعهم على قبوله لم يثبت ذلك النبي فاذن لان من انواع خبر الواحد  
 الا لا يدري انه هل ذلك النوع الذي اجماعهم على قبوله ام غيره واذ احسان صدق كوجب  
 التوقف في الخبر فليعلم ان النوع الذي اجماعهم على قبوله معناه علمه في الخبر لا جاز لهم  
 العلم به الا واحد جاز لنا بيان ان الصحابة خاصا او اشد شأنا ودوا الرسول عليه  
 السلبا ورجعوا في اخباري حكمه وما في رويته واسنارة وعرفوا احوال اولئك الرواة  
 في العدالة وعدم تعارض الاموال لوجبه للعدالة والوفاء المتأمنة لها اذا احسان  
 صدق كان ظنهم بصدق تلك اخبار وعادة الراوي اتوى من يثبت من اشد شأنا  
 التعميم السلبا للثقة والوجوب كلاله ولو سألنا حال اولئك الرواة في رويته بعد التعميم  
 ولما يثبت ان الروايات المتساوية الوسائط الكثرة واذ احسان صدق في الخبر فان  
 انعقاد الجماع على قبول الخبر الذي لا يعلم بوجوبه عند قبول الخبر في قضية  
 بوجوب قبوله عند ما لا يحل ذلك القول القوي  
 هذه الروايات في بعض الامور على قبوله في كل نوع من كل ايمان هذه الحجة  
 المتأخرة من الناس في قبوله في باب الجماع انه لا يسئل العلم هذا الجماع  
 في هذه المسألة ورجعوا الى خبره في رواية سواد الخزاز في قضية بوجوبه واسن وانما مقتضى خبره  
 الا انهم في حكمه في رواية سواد الخزاز في قضية بوجوبه واسن وانما مقتضى خبره  
 على خبره في رواية سواد الخزاز في قضية بوجوبه واسن وانما مقتضى خبره

ومن اشدتهم



لا يمكن القول عليه في تخصيص المصالح  
 في إيقاع ذلك الفعل المظنون  
 كون الفعل مصلحة اما ان يكون سبب  
 ذلك الظن او لا بسببه والاول باطل لانه لو جاز ان يؤثر ظننا في صيرورة ما ليس  
 بمصلحة مصلحة لجاز ان يؤثر ظننا في التفتي في ذلك حتى يحسن من الله تعالى  
 ان يقول اطلقت لك في ان حكم يحذر التفتي من غير دليل ولا ما رآه ومعلوم انه  
 باطل اما الثاني فيقول اذا كان كون الفعل مصلحة ليس بالظن لا يجوز ان يكون  
 الظن مطابقا وان لا يكون فيكون الاذن في العمل لظن اذا نفي فعل ما لا يجوز فعله  
 وانه غير جائز واما المعلوم على الفعل فقد استلزم بقوله تعالى ولا تقصروا على  
 به علم وان يقولوا على انه ما لا تعلمون ان الظن لا ينبغي من الظن شيئا  
 عن الوجوه العديدة التي متفوتة بالعمل بالظن في العتري والشهادة في الامور  
 الدينية فان ما اخبرنا هذا الطعام مسبو ومحصل من صدقة فانه لا يجوز تناوله  
 ثم نظامهم واما الجامع الحقيقي ثم بيان امتناع اللادعوا ايضا ينتقض بقول  
 اهل العلم على الظن في الامور لا يثبتوا الا في المصالح والمفسادات والادعوا  
 واما التمسك باليات فسيأتي الجواب عنها ان شاء الله تعالى في مسألة القياس  
 والله اعلم  
 هذه الشروط اما ان يكون معتبر في الخبر او المبر عنه او الخبر  
 المبرور وهو مرتب على قبول ثلثة  
 في الامور التي يجب وجوبها  
 حتى يحل الشاسع ان يقبل روايته والضاوية كونه بحيث يكون اعتقاد صدقه  
 لا يحتاج على اعتقاد كونه ثم يقول تلك الامور خمسة الاول ان يكون عاقل فان المجنون  
 والصبي غير المتيقن لا يحكمه الضبط والاحتياط عن العمل بالظن الثاني ان يكون مذكورا  
 وفيه مسلمان  
 رواية الصبي غير مقبولة لثلاثة اوجه الاول  
 ان رواية الفاسق لا يقبل رواية الصبي فان الفاسق يخاف الله تعالى والصبي لا يخاف  
 الله تعالى الثاني ان لا يحصل الظن بقوله فلا يجوز العلم به صاحب خبر عن الامور الدينية  
 الثالث الصبي ان لم يكن مميذا لا يمكنه الاحتراز عن الخلط ان كان مميذا علم انه  
 غير مذكور فلا يجوز عن الكذب  
 البس قبل قوله في اخاوه عن كونه  
 متطهر لا يجرى بحره الامور وفي الصلوة  
 ذلك لان صحة صلوة المأموم غير  
 موقوفه على صحة صلوة الامام  
 اذا كان متبعا عند العمل بالظن

عند الرواية قبلت روايته لوجوه اربعة الاول اجماع الصحابة فانهم قبلوا روايته ابن  
 عباس وابن الزبير والنعيم بن بشير من غير من ينسبوا قبل البلوغ او بعده الثاني  
 اجماع اهل احناف الصبيان بحال البس لرواية الثالثة ان اقدمه على الرواية وقت  
 الكبر يدل على اطلاقه على ضبطه للحدث الذي سمعه حال الصغر الرابع اجماع اهل  
 انه يعمل منه الشهادة التي يحملها حال الصغر فكل الرواية والجامع انه حال النداء  
 مسلم عاقل بالغ محترز عن الكذب الشرط الثالث ان يكون مسلما وفيه مسلمان  
 الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة اجمعت الحق على انه  
 لا يقبل روايته سواء علم من دينه المبالغة في الاحتراز عن الكذب او لم يعلم  
 الخالف من اهل القبلة اذا كفرنا وصاطحة وغيره من اهل القبلة  
 روايته او لا الخيانه ان كان مذهبا الكذب لا يقبل روايته والاولا هما  
 وهو قول ابي الحسن البصري وقال القاضي ابو بكر والعاصم عبد الحيات لا يقبل  
 روايته لثلاث المقتضى للعمل به تمام ولما عارضه فوجب العمل به بان ان المقتضى  
 قائم ان اعتقاد وطهرة الكذب يرجع على اقدمه عليه فيحصل ظن صدقه فوجب  
 العمل به على ما يشاء وبيان انه لا معارض لجم اجماعنا على ان الكافر الذي ليس من اهل  
 القبلة لا يقبل روايته وذلك الكفر من غير جهل او حجب الحجب ايضا بان كثيرا  
 من اصحاب الحديث قبلوا اخبارا رسلنا كالحسن ومناذرة وغيره من عبيد مع علمهم بغيرهم  
 والكفار من يقول بقولهم واجتهدوا في الف بائنا القياس اما الذي يقوله تعالى  
 ان جاءكم فاسق فنبذوه فاني سمعتم امر الله فنبذوا القاسق وهذا الصافي فاسق  
 فوجب التنبه عند خبره واما القياس اجماعنا على ان الكافر الذي لا يكون من اهل  
 القبلة لا يقبل روايته فكل هذا الكافر والجامع ان يقبل الرواية تنفذ لقوله على كل  
 المسلم ومن هذا منسوب بزياد والكفر يقتضي الاذلال وبها منافية اقصى  
 ما في الباب ان يقال هذا الكافر جاهل بكونه كافر الله لا يصلح عزه لانه ضم الى كفره  
 جهلا اخر وذلك لا يوجب رجحان حاله على الكافر الحاصل  
 عن الاول  
 ان اسم القاسق في عرف الشرع مختص بالمسلم المتقدم على الكيفية وعن الثاني الفرق  
 بين المؤمن والكافر في الخارج عن الملة اعطاهم كراهية صاحب التاويل وقد رانا الشرع  
 فرق بينهما في امور كثيرة ومع ظهور الفرق لا يجوز الجمع بينهما في الرابع العدالة



وهي صفة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا حتى يحصل  
 ثقة النفس بصدقها واعتبارها الاحتجاب عن الكبرياء وعن بعض الصفات كالظهور  
 من الحجة وبرهانه من البقعة وعن اللبائحات الفاحشة في المروءة كالحكمة العزيم  
 والبول في الشارح وصحة الحدوث والحدوث في المزاج والخاصة فيه ان كل ما لا يؤمن  
 معه جرائته على الكذب تزعمه الرواية وما لا يصدق على هذا نوعان من الظلم  
 الاول في الحكم العدلية وفيه مسائل الاولى الفاسق اذا قدم  
 على العفيف فانه يظن كونه مستورا معتبرا وانيته بالجماع وان لم يعلم كونه مستورا فكونه مستورا  
 اما ان يكون مظهرنا او مظهرنا كان مظهرنا قبلت روايته والحق يقال للشافعي  
 وصحابة عنه انهم شهدوا هذه الحجة واحدة اذا شرب النبيذ وان كان معتبرا بعبادة  
 قبلت روايته انما قال الشافعي في رواية عنه انما شرب النبيذ وان كان معتبرا بعبادة  
 من الرافضة لا تعتمد من الشهادة بالزور ولو اخطئتم وقال القاضي ابو بكر لا يعتد  
 ان ظن صدقه راجح والعلل هذا الظن واجب والمعارف المصيبة عليه منتفىة فوجب  
 العمل به احق الختم بل من منصب الرواية لا يلبس بالفاسق اعمى ما في الباب انه يحمل  
 فسقه ولعن جملة بنفسه فسق اخر فاذا منع احد الفسقين من قبول الرواية الشافعيان  
 اولى بذلك انه اذا علم كونه مستورا دل اقامه عليه على رايته على العصبة  
 خلاف ما اذا لم يعلم ذلك **المسألة الثانية** الخائف الذي لا يكثره ولكن ظهر عناده  
 لم يقبل روايته لان المعاند يكذب مع علمه بكونه كاذبا وذلك جراته على العصب  
 فوجب ان لا يقبل روايته **المسألة الثالثة** قال الشافعي في رواية الجوهري عن عوف بن  
 بل لا يقدّم من خبره ظاهره في الحديث عن سيرته وسريته وقال ابو حنيفة وصحابه يكفي  
 في قبول الرواية الاسلام بشرط سلامة الظاهر عن النفس لثلاثة اوجه **الاول** الدليل  
 على العمل بغير الواحد لقوله تعالى ان الظن لو يغني عن الحق شيئا فالظن في حق  
 من اختبرناه اذ لا يظن هناك اقوى من الحق في الجوهري على المصنف **الثاني** الدليل على  
 جواز العمل اذا ظننا بان الرواية ليس بفاسق ترك العمل به فيها اذا غلب على قلبنا  
 انه ليس بفاسق بسبب كثرة الاحتجاب وصحبه على المصنف ان الثاني ان عدو  
 العنصرين شرط جواز الرواية انما قلنا ان عدم العنصرين شرط جواز الرواية لقوله تعالى انكم  
 فاسقين بنياء فثبتوا هو صريح في المنع من قبول رواية الفاسق انما قلنا ان عدم العنصرين

رضي الله عنه  
 رحمهم الله

لما كان شرط الجواز الرواية وجب ان يكون العلم به شرط الجواز الرواية لان الجاهل  
 بالشرط لا يجب له العمل بالشرط وبيان العلق ان العدالة امر عام في الباطن  
 لما اطلع عليه حقيقة بل المكلف له الاستدلال بالافعال الظاهرة وذكر ان لا يبعد  
 العلم لصحة بقيد الظن في الظن الحاصل بعد طول الاحتجاب اقوى من الظن الحاصل  
 قبله واذا كان كذلك لم يلزم من مخالفة الدليل عند وجود المعارض القوي صحابته  
 عند وجود المعارض الضعيف الثالث اجمعنا على انه لما كان الصبي والرق والكفر  
 وكونه صديقا في النذف ما فاعان الشهادته لوجرم اعتباره وقبول الشهادة عليهم  
 هذه المشاء ظاهر فوجب ان يكون الامر كذلك في العدالة والحاجم الاحتجاب عن العصابة  
**المسألة الرابعة** اجماع الصحابة على رد رواية الجوهري في خبره فاعلم بصدق  
 وقال كيف يقبل قول امرئ لا يرى صدقته ام يحدث ودعني خيرا لا يفتق  
 في الموضع وكان على ان يطلب حمله الراوي ثم ان احدا من الصحابة  
 ما اظهر لانها على رايهم وذلك يقتضي حصول اجماع ائمتنا الى الف باسود  
 احد حاله لا يقبل قول المسلم في كون النبي لم يذبح وفي كون الملق الحام طاهرا  
 وفي كون الحارثة المبيعة دسعة غير موجهة ولا معتدة وفي كون علي الوصي  
 اذا اقر الناس وفي اخبارنا لا عني عن الغلبة فكذلك اها هنا وانما نثبت ان الصحابة  
 ثبتت قول العبيد والنسوان لا نعلم عرفهم بالاسلام وما عرفهم بالنسب وثالثها  
 انه عليه السلام وقيل شهادة الاسرى على ربيعة الهلال مع انهم يظهرونه الى  
 الاسلام ولا يهاجمونه فقل ان احكامنا في فاسقين بناء فثبتوا او المعلن بالشرك مع عدم  
 عدمه فام يعلم فسقه لم يجب التثبت **المسألة الخامسة** عن قول لم يلقه انه لما قبل  
 قول الجوهري في نكاحه وقيل قوله في الرواية والعرف ان منصب الرواية اعلى من  
 تلك المناصب فان القوا هذه الزيادة بما علقه عليه السلام بخبره في الظاهر قلنا  
 ترك العمل بهذا الحجة والكفر بالحجة قلنا اها هنا وعن الثاني لاننا ان الصحابة  
 ثبتت قول الجوهري فان هذا هو نفس المسألة وعن الثالث لاننا مسلم انه عليه السلام  
 ما كان يعرف من حال ذلك الاموات المحمدين بالاسلام وعن الرابع لا يجب  
 التوقف عند قيام العنصرين وجب ان يعرف انه في نفسه هل هو فاسق ام لا حتى نثبت  
 ان فسوقه هل هو فاسق في قوله ام لا والله اعلم **المراد** الباب في طرق معرفة

رضي الله عنه  
 رحمهم الله

رضي الله عنهم

الصلوة

الصلوة

الصلوة



انه لا يجوز ان يخبر بما يعلم انه كاذب فيه او طلاق او شاك فيه ودايعها ان لا  
 يتركها عنه ولا يجوز ان لا يخبر به لكونه يظن ذلك لما روي من خطبه واما هذا اختلافنا  
 فيه فمنه المتأقن بجوز روايته وحق قول ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة لا يجوز  
 لنا الجمع والمعلق لما اجماعه في ان الصيانة كانت تقبل على كسب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم نحو كما به لم يرو من حيز من غير ان يقال لا يروى ذكر الكتمان  
 لم وانما علوا لاجل الخطا وانه منسوب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاز  
 مثله في سائر الروايات واما المعلق فلان الخطأ جازما صرا لغير العواجب  
 اخرج ابو حنيفة بانه اذا لم يعلم السامع في ما من الكذب جواب انه روية  
 الطعن في ذلك كفي في جواب العمل الفصل الثالث في جعل شرط في الرواية  
 مع انه غير معتبر الصواب في هذا الباب ان كل منسلة لا يفتق فيقال الطعن  
 بصحة الرواية ولم يعتبر الشرع حقيقته بقيد ما قلنا من قول الخبر وقدمه  
 مسائل اطلعت في رواية العدل الواحد مقبولة خلافا للجمهور في ان  
 رواة العدلين مقبولة واما خبر العدل الواحد فلا يكون مقبولا لاجل اضعفه  
 ظاهر في بعض الصحابة واجتهادا او يكون محدثا فيهم وحكي القاضي عبد الجبار انه  
 لم يقبل في الزا الخبر بدعة كالشهادة عليه لساو حيز الاول اجماع الصحابة  
 على ان يكون على خبر رواه بل لا يجوز على خبر من مال وعلى خبر عبد الرحمن في  
 المجرور على في خبر المقتاد وعملت الصحابة على خبر في سيرة الروايات على  
 خبر من في حديث في الحارة وعلى خبر عاصم في النفا الحانين وكان على يقين خبر ان يكون  
 فان قلت لعلم قبلوا ما قبلوه لكون اضعفه عنده تامل في كونه خبرا او جهادا  
 هذه الاخبار وكان الروايات باساحتها روي في موضعين في ارسول عليه السلام عنها  
 السابق ان العمل بخبر الواحد العدل يستحق دفع خبره مطلقا ويكون واجبا استحسطنه  
 بامور اربعة احدها انه علمه السلام لم يقبل خبري البدين حتى شهد به ابو بكر وعمر  
 وثانيها ان الصحابة اعتبرت العدد فان ابا بكر لم يقبل خبر المنصور في الجدي حتى روي  
 محمد مسلمة ولم يعلم خبره على خبر موسى في الاستدلال حتى يروا ابو سفيان الخدي  
 وثالثها فاطمة بنت قيس روى ابو بكر وعمر حتى غشروا الحكم في ان القاصم وثالثها  
 فاش الرواية على الشاهد في قول اولي لكون الرواية يقضي بشهادتها او الشهادة منوعا  
 حاشا فاذ لم يقبل رواية الواحد في حق الانسان الواحد فلا يقبل في حق كل لامة

روى عنه

روى عنه

روى عنه

روى عنه

الصلوة

الصلوة

اولي ودايعها الدليل في القول بالخبر المتأقن بقوله تعالى ان الظن لا يغني من  
 الحق شيئا ترك به في خبر العدلين والعدل الواحد ليس في معناه لكون الظن هناك  
 اقوى مما جازما في حيزان في على الفصل الرابع في قولنا ان ذلك  
 ان اول فاما يدل على اعتبار ثلثة اوبكر وعمر واليدن وكون التهمة كانت قائمة  
 هناك في تلك كانت واقعة في جعل عظيم والواجب فيها الحق تبارك وتعالى ما قلنا  
 انهم قبلوا خبر الواحد واما اعتبروا العدد فلا يدل لتقريب فتقول في ذكرنا  
 من الروايات يدل على ان العدل ليس مشروط في اصل الرواية وما ذكره ودل على انهم  
 اقاموا العدل في مقام التهمة في تلك الصور وعن الثالث انه منقوض بسائر الامور  
 التي هي معتبرة في الشهادة في الرواية كالحرة والذكورة والبصر وعدم الاصلية  
 وعن الرابع في قسم ان قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا يمنع من الظن خبر  
 الواحد فانما لما علمنا ان الله تعالى لا يرضى بالمتكبر كان مسكناه معلوما لا مظهرنا  
 اطلعت في الباب فيم الكتاب في حيزه ان روى الاصل اذ لم يقبل الحديث فخرج  
 ذكر في رواية الفروع والخبر اذ ان يقول روى الفروع اما ان يكون جازما بالرواية  
 او لا يكون فان كان جازما فلا اصل اما ان يكون جازما بمسناد الحديث او بصحة  
 او لا يجوز بواحد منهما فان كان الاول فقد نفاد رافلا بفعل الحديث وكون قبول  
 الحديث من الفروع لا يمكن الا بالفتح في الفصل وذكر في حيز الفروع في الحديث واما  
 الثاني فلا إشراك في صحته واما الثالث فاما ان يقول لا يخل على من روى في روايته  
 او لا يخل على ما رويته او الامران على السواء او لا يقول شيئا في ذكره وشبهه ان يكون  
 الخبرية كل هذه الاقسام مقبولة لكون الفروع جازم ولم يوجد في مخالفة جزم رواية  
 فلا يستطاعه الاستدلال واما اذا لم يكن الفروع جازما بل يقول ان سمعته منك  
 فان جزم الاصل في ما رويته كل يقبل لكونه قال ان في ما رويته كل نقاد رافلا  
 العدل ان ذهب الى ما رواه في مقامه فاقبضه قبوله والضابط ان حيث يكون قبول  
 الفصل وما دل على القول الفروع نقاد رافلا حيث روي جازما على الحق المعتبر هو الزام  
 واحسن المانعون مطلقا بان الدليل في خبر الواحد جازما لقوله تعالى ان الله لا يهدي  
 به هذا المعنى لان الظن هناك اقوى مني فاما عداه على الاصل الجواب ما تقدم  
 اطلعت في الثالثة لا يشترط كون الراوي فقيها استراكات ورواياته موافقة





اوسمه احد ثابرويه عن النبي صلى الله عليه واله وظهر انه ذكره عن نفسه  
 الرابع اذا وصله بالنبي عليه السلام والسلم من واوقفه على الصلابة في اخرى  
 فانه يحمل متصلا بها وان يكون سمعه من الصلابة يرويه مرة عنه عليه السلام  
 ومنه عن نفسه اوسمه بصله بالنبي فتنفى ذلك فظن انه ذكره عن نفسه فاما  
 اذا ارسله او اوقفه زمانا طويلا ثم اسند اوه صله به فلا فانه يبعده  
 ان ينفى ذلك الزمان الطويل الا ان يكون له كتاب يروج اليه فيذكر ما قد نسبته  
 الزمان الطويل **الخامس** من يرسل الاخبار اذا اسند خبرا هل يقبل ام يرد  
 اما من يقبل او لا يقبل فانه يقبله واما من لا يقبلها فكثير منهم قبله ايضا لا راسا له  
 يخص بالرسول ولا بالسند فوجب قبول السند ومنهم من لا يقبله قال لا راسا له  
 يدل على انه انما لم يذكر الراوي لضعفه فسند له والحالة هذه خيانه ذلك  
 من قبل حديث المرسلا اذا اسند كلف يقبله فقال الشافعي لا يقبل من جوده الا ما  
 قال فيه حديثي اوسعت فلا ولا يقبل الا الذي لفظه موهم وقال بعض الحديثيين لا يقبل  
 الا ما لم يسمع فلا ولا يقبل الا الذي ينفذون بين ان يقال حديثي فلا ولا يقبل ولا يرد  
 فعملوا الاول والاعلى انه شاذ في الحديث ويجعلون الثاني مقربة لغيره فيكون الثاني  
 ويمن ان يكون اجازة له لو كتب اليه ولفظه عادة لهم وان لم يكن بينهما فرق في  
 اللفظ **السادس** في التمسك بالراوي الراوي المحدث عن رجل يعرف باسمه  
 فلم يكن بذلك الاسم ولا به باسم يعرف به فان كان فعله للسلم من يروي عنه  
 ليس باهل ان يقبل حديثه فقد عثر الناس ولا يقبل حديثه والراوي ذكر اسمه لضعفه  
 لانه ليس بثقة من يقبله لكي يظهر الاسلام والعدالة في الحديث ومن يقول لا يقبل  
 شخص عن عدالة بعد اسلامه فلا يقبل المراسل فانه لا يقبله لانه لا يتكلم في الحديث  
 حيث لم يذكر اسمه فهو كالمرسل ومن يقبل المراسل يعني ان يقبله لانه عدالة في الحديث  
 انه لو لانه ثقة عنده لما ترك اسمه فصار كالمرسل وانه اعلم **السابع**  
 يجوز نقل الخبر بالمعنى وهو مذهب الحنابلة والشافعية والشيعة  
 خلافا لابن سيرين وبعض الحديثيين ولو كان بشرط انه لا يحداه الا يكون  
 الترجمة قاصدة عن الاصل في اعادة المعنى وثانيها ان لا يكون فيها زيادة

الشيخ ابو جعفر

ولا نقصان ولا زيادة ان يكون الترجمة مساوية للاصل في الجلال والجلال في اللفظ  
 نادرة يقع بالحكم وناذرة بالمتشابهة في حكم واسر واستاذ الله يعلم ما لا يخفى فيها  
 عن وضعها للتأويل الاول ان الصحابة نقلوا اقضية واحدة مذكورة في مجلس واحد  
 بالاعمال مختلفة وروى بعضهم على بعض فيه وذلك يدل على قولنا الثاني انه يجوز  
 شرح الشرح للشيخ بالساعة فاذا ابدل العربية بالهجينة فيان يجوز ابدلها  
 بعربية اخرى وفي من انقصت علم ان التفاوت بين العربية وبين غيرها العربية  
 اقل مما يعمد من الهجينة الثالث روى انه عليه السلام قال اذا سمعتم الملعن فلا بأس  
 وعن ابن مسعود انه كان اذا حدث قال قال رسول الله صلى الله عليه واله في السامع وهو  
 الخوف من ان يعلم بالضرورة ان الصحابة الذين روى عن النبي هذه الاخبار ما كانوا  
 يكتبونها في ذلك المجلس وما كانوا يكتبونها على اذن ذلك المجلس بل كما سمعوا تركوها  
 وما ذكروها الحيد اعصارا والسند في ذلك يوجب القطع بتفرد روايتها على كل  
 اللفاظ **الخامس** الخالف بالنص والمعقول اما النسخ فقول عليه السلام ومن اسامع  
 من اسامع مقالتي فوعاها ثم ادعاها كما سمعها فالمراد اذ كان سمعه هو اذا لفظه المسامع  
 ونقل العقيدة الى من هو افقه منه معناه وانه اعلم ان الحققة رعا فقل بفضل فقهه من  
 نوايد اللفظ لما لا يظن له الراوي لونه رعا كان دونه في الفقه واما المعقول فمن  
 وحسن الاول انما لا يجوز ان يابان المتأخر رعا سبقه من نوايد اذ لو خبر ما لم يقبله  
 له اهل المعصارا للسلطة من العلماء والمحققين فلهذا انه لا يجب في كل ما كان من نوايد  
 اللغتان بل منه له الشاع في الحال وان كان مقبلا حيا لم يجوزنا البطلان بل من  
 من عمل التفاوت العظيم مع ان الراوي يقبل انه لا تفاوت الداف انه لو كان للراوي  
 تبديل لفظ الرسول بلفظه نفسه لكان للراوي تبديل اللفظ الذي سمعه بلفظه نفسه  
 بل هذا الوجه لو كان تبديل لفظ الراوي من جواز تبديل لفظ الشارع ولما ذكر في  
 العقيدة الدالة والاسم وذكر بعضنا الى سقوطه السلام الاول لان الانسان وان  
 اجتهد في تطبيق الترجمة لكن لا ينفك عن تفاوت وان قل فاذا اقول هذه التفاوتات  
 كان التفاوت لا حين تفاوتنا فاحشا حيث لا ينفك بين الكلام الجديد من الاول  
 في معنائه **السادس** عن الاول ان الراوي يامعني كلام الرجل فانه يسمع  
 به اذ كان سمع وان اختلفت اللفاظ وهكذا الشاهد الذي يحمل يقع عليه  
 الوصف بانها ادبها كما سمعوا وان كان لفظ الشاهد بخلاف لفظ المشهود عليه

المراد من العلم

وقول الرسول دل على كون القياس حجة والقياس دل على هذه الأحكام  
 كان كتاب الله تعالى دالا على هذه الأحكام قوله احدث بدل  
 على جواز الاحتجاج في زمان النبي عليه السلام قلنا واني محذور بل منه  
 فان الواقعة التي لم يمكن تأخير الحكم فيها الى مدة يذهب الرجل من  
 اليمن الى المدينة ويرجع عنها لا يكون تحصيل الشريعة فيها ممكنا فوجب جواز  
 الرجوع الى القياس قوله ذكر السنة جوازها عما يقتضي غير جاز قلنا لا نسلم  
 لاق السنة عبارة عن الطريقة كيف كانت قوله لا يجوز نفسه للقضاء  
 الا يعلم بأنه يعرف التفسير من ما يجوز القضاء به وما لا يجوز قلنا الجواب  
 لما بعث معاذ اى لما عزم على ان يبعثه قوله الحديث يمنع من تخصيص الكتاب  
 والسنة القياس قلنا كثيرا من الناس ذهب اليه قوله نقل انه عليه السلام  
 قال اكتب اليك الكتاب قلنا رواهنا مشهورا في دورنا بغيره عن سنة لم يذكرها  
 احدهم الحديث فلا يحصل التعلل من انما قلنا كيف يجوز ان يقول عليه السلام  
 اكتب الي وقد يعرض من الحكم ما لا يجوز تأخيرها وانما يمكن الجمع بينهما وان  
 ورد في الواقعة واحدة وهو ان يقال لانه ان احتجاب بالخير وجب  
 عوضها وان لم يحتل وجب الاحتياط وقوله انه من سئل قلنا عيب انه كذلك فقول  
 لمقتضى الدعة بالقبول ومثله حجة عندنا قوله ورد فيما يوجب البلى فوجب  
 بلوغه الى حد التواتر قلنا ورد فيما يوجب البلى فوجب كونه متواترا بل  
 المعزات المنقولة عن النبي عليه السلام قوله انه خبر واحد قلنا عيب انه  
 كذلك كل لا يثبت القطع بكون القياس حجة بل على كونه حجة قوله حجة على  
 طلب النقل الحقي قلنا قوله فان لم يجد يقتضي نفي النص حليا كان او خفيا  
 قوله لا نسلم ان قوله فان لم يجد للعلم وقلنا الدليل على ان لا للعلم جواز الاستئذان  
 قوله لما دل الكتاب والسنة على العمل بالقياس كان دالا على العمل به العايت  
 بالقياس قلنا عيب انه كذلك كل الحكم الذي هو مودل القياس لا يكون حاصلا فيها  
 وهذا القدر يكفي في جواز ان يقال انه غير موجود في الكتاب والسنة وقوله معاذ  
 حكي بكتاب الله اذ اذبه ما اذبه عليه الكتاب بنفسه لا يراه طه اذ لو اذبه كل  
 ما دل عليه الكتاب سواء كان لفظا او بواسطة لكان القول بأنه اذلم بوجوه القياس

حكي بما في السنة حقا قوله حمله على التمسك بالبراءة الاصلية قلنا البراءة  
 الاصلية مساوية لكل احد فلا حاجة في معقها الى الاحتياط ولا يجوز  
 حمل قوله اجتهد عليه قوله حمله على القياس الذي يقتضي الشك على غيره اعم  
 ما يكون مثل قياس يحرم الضرب على تحريم التاميم قلنا البيع انما سكت  
 عند قوله اجتهد لعله بان الاحتياط وافي بجميع الاحكام ولو قلنا  
 على اذ كونه من القياس لم يكن ذلك وايضا معرفة عشر عشر الاحكام  
 فكان يجب ان لا يسكت عليه كما لم يسكت عند قوله افترض الكتاب والسنة  
 قوله ما الدليل على الحصر قلنا اجتمعت الدعة على الحصر فوجب القطع به  
 الدلائل وان عزم على ان النبي عليه السلام لا يفسد الصلة فقلنا انما  
 لو تضمنت تمام حججه الكنت شاره وجه الاستدلال به انه عليه السلام  
 القياس وذكر وجوب كون القياس حجة انما قلنا انه استعمال القياس في حيزه عليه  
 الشك لا حيزه بان العيلة من دون الخزال لا يفسد الصلة وكان المضمضة  
 من دون الزرداد لا يفسد الصور وانما هذا الكلام يدل على ان الجمع  
 بينهما ما بينهما حل عاقل عند سماع هذا الكلام من انه لم يحصل عند المحدثين  
 ما هو المشقة المطلوبة فوجب ان لا يكون حكم المقتضية حكم المطلوب  
 وانما قلنا انه عليه السلام لما استعمل القياس وجب ان يكون حجة لو جاز  
 القول ان الثاني به واجب الثاني ان قوله عليه السلام ارايت حتى يخرج من الغزوة  
 فلو انه عليه السلام قد جاز عند غير النبي بالقياس لما قرئ ذلك عليه الا  
 نرى ان الانسان لو حكم بحكم من الكتاب جاز ان يقول من سأل عنه اليس قد قال  
 الله سبحانه وكذا اذا كان الكتاب عنه وعنده من حاطة حجة وقد جاز  
 ان يقول ذلك اذا كان جاز من حاطة حجة لا يعتد ان كونه حجة ولا يقول انسان  
 فحكمه حكمه لا لجل القياس ليس البراءة القياس بنفسه مع انه من حاطة حجة  
 لا يعتد ان كونه القياس حجة هذا خبر واحد ولا يجوز لنا المسئلة العلمية  
 عليه سلمنا ذلك لكان قولنا انه عليه السلام حجة ما حاطة على العدة ومثل هذا القياس  
 عندنا حجة سلمنا دلالة الحديث على ان العيلة تجري مجرى المصلحة كان  
 لغيره ان السقار حكي ذلك والقياس اذ الاحتياط جاز الصلح على احد ما  
 من دليل قوله حكي واحد قلنا سبق الجواب قوله

ومثله





مقبول لا بإجماع القايسين بل بالنسبة لاعتقاد اجماع القايسين على نوع واحد ولكن لا يجوز ان يكون هناك حوقاس يحتمل الضرب على غير المتأمنين او اذا امر الله تعالى على العلة فان هذا القياس عندنا حجة سألنا اجماع على جواز العمل بالقياس في زمان الصابية فلم يجوز في زماننا والفروقات الصابية لما شاهدنا هذا التبريد عليه السلام والوجه في ما عرفت ان الحوادث المراد من الحكم بصورة معتد عليه الحكمة العامة فلا يجوز ان يكون التقدمة اما غير الصابية فانه لما لم يشاهدوا القائلين لم يكن حاله كحال الصابية فان قلت كل من جاز العمل بالقياس للصابية جوزه لغيرهم فقلت كيف يقطع بأنه ليس في ذلك الحصة على غير ما اوردوا يقول بهذا القول مع وضوح غايته ان لا يكون احد اقاله لكن عدو العلم بالشرع لا يقضي العلم بدمه والحق ان اصحابنا ذهبوا الى ان الزوايا المذكورة في اختلافهم في مسألة الحد والحرام والمشكلة والادلاء والحق والتقدم حتى التبريد وقاس القيد على القيد وتولى الصابية بالنسبة والراي وما نقل من الحادي عشر والقياس كغيره معادون مسعود وخبر الحقيقة والسنن والسنن من قبلة الصائم وامر عبد الله بن موسى بالقياس وقول ابن عباس بالنسبة قد بلغ مجموعنا الاخذ بالثبوت وان من خالف اهل الاخبار والعقود وطالع كنتم قطع بصحة من هذه الاخبار والها باسما من ان يكون كذا او لا واحد منها ثبت صحيح القول بالقياس في هذا هو الذي قاله الامام صاحب الحاشية لوكيل وقال لا نسلم خروج هذا المجموع عن كونه خبر واحد قلنا له عيب انه لا يثبت ان يثبت قوله المسئلة قطعية فلا يجوز انما لا يدل على قلنا لوكيل انما قطعية بل هي عندنا غنية لان هذه المسئلة عليه والفقهاء مقلدون العلم في وجوب العمل الذي انه لا فرق بين ان يعلم بالمشاهدة وجود العلم والحق المندرج بالمعنى الذي يجب التبريد عنه وبين ان يخبر بوجود مثل هذا العلم بحديث بل يمكنه مشاهدة العلم في ان يثبت التبريد قلنا حاشا لا فرق بين ان يثبت النقل عن الشرع في الاما سورين بالقياس بين ان يخبرنا به من نقل صدقه في وجوب العمل بالقياس وان لم يعلم صدق الخبر بذلك هذا الجواب فاطم للشيخ بالكتابة قوله على الوجه الاول لم يجوز ان يكون المراد من قول عمر بن الخطاب والنظائر والمراد

بمعرفة ما حقه كل جليل لا بد من النقل المذكور في ذلك الجنس بالبرهان ولا يخرج منه ما هو منه قلنا عندنا من هذا الجمل وموخرته بطلان هذا الاحتال وهو قوله الغم عندما يحتمل في صدق كماله يملك في كتاب ولا سند اعون الحشاه والنظائر ومن الامور عند ذلك في اعداها جملنا الى الله واشبهها بالحق فمما يري ومن انما في هذا الكلام عيون انه مخرج في الامر بالقياس الشرعي وهو الجواب ايضا عن قوله لم يجوز ان يكون المراد منه تشبيه النوع بالحصل فانه لا يثبت حكمه الا بالنقل قوله على الوجه الثاني لم يجوز ان يكون المراد منه انه لا يثبت الحكم بالحد باجماع حتى يدخل تحت قوله نقل وورثه اجماع كما يثبت النافذة ابنا حتى دخل تحت قوله تعالى وصمكم الله قلنا لا يجوز ان يكون اجماع ابن عباس على رد لاجل امتناعه من الجواز في احد الموضوعين دون الثاني لان حسن الجواز في احد الموضوعين لا يوجب القطع به في الموضوع الثالث اذا ثبت ان هذا الامر غير متوجه على التفرقة في اطلاق الاسم الذي ثبت انه متوجه على التفرقة في الحكم الشرعي فيكون ذلك نصحا بالقياس الشرعي قوله لو كان المراد ابن عباس ومكان من مذهبه ان الخلاف في مثل هذا القياس مقنع في التفرقة والتمسك فذلك محمول على اليأس لقوله على الوجه الثالث قلت ان ما لا يثبت في تعظيم الرسول يوجب اظهار النص قلنا استقر العرف بشهادة فان من حكم عيب مخالفه ومنه جميع بوافقونه على تعظيم شخص متبرع وحيد ذلك الانسان حجة من قول ذلك الانسان المعظم فانه لا بد وان يذكر ذلك القول ويعبر به بقوله انما يذكر عند الحاجة الى ذكره قلنا والحاجة الى ذكره وحاصله مطلقا لان من يعتنق ان مذهبه ثابت بالنص فلا بد ان يعلم ان مخالفة انما مخالفه اما لا بطريق او بطريق سر جرح بالشبهة الى طريقه او مساوي له او راجع عليه وعلى التقدمة من الدولين كان مخالفة مخالفا للنص وعلى التقدمة من الدولتين كان مخالفا من مخالفتها انما لا بد ان يكون كمال احد منها التوقف فيكون الفتوى باجماعها محذور وعلى التقدمة الرابع يكون هو مخالفا للنص فاذا ثبت ان مذهبه بالنص فانه لا بد وان يعتنق من مخالفة او في نفسه كونه مخالفا للنص كذا في انما هو على مخالفة التوقف في مخالفة احتراز من عفا ولا طريق الى ذلك الاحتراز الا بذكر ذلك النص وثبت ان مخالفة

فالحق

انه لا يثبت الحكم بالاجماع

لا يوجب حسنه في الموضع  
الذي وسقروا للساوي  
عالم كماله في  
احد الموضوعين لا يوجب  
القطع به في كون المان

مخالفة النص

تعليم الرسول بوجوب عليهم ان يذكر وانصوبه على المطلق وهذا ظاهر  
 الجواب عن قوله انه لا يجب ذكر النصوص الخفية لكن الدليل الذي ذكرناه  
 مطرد في الكل قوله لا انتوا ما اخرج بالقياس لوجوب عليهم ان يذكرهم قبل الفوت  
 من وجوه احدها ان انا اخرج على ما في النص فوق اصداره على ما في  
 القياس فلم يلزم من ترك لكل الحدادين ترك اعطهم او تائبها ان انا اخرج  
 مستقلة بمعرفة الطل القياسية فلا يجب التنبيه عليها وهي غير مستقلة بمعرفة  
 النصوص وذكر مقتضى وجوب التنبيه عليها فان قلت لو لم يجب التنبيه  
 على المبالغة القياسية لما حسن المتأخرات قلت ليس كذلك بل يجب التحسين  
 وتأنيها ان النصوص يجب اتباعها فيجب تنبيهها والدقيقة لا يجب اتباعها في  
 عندنا كل حين في منتهى فلا يجب تنبيهها ولا يعلم ان النصوص يمكن الاخبار  
 عنها على كل حال واما الامارات فقد تعدد السبعين عنها وان كانت معنية  
 للطل مثل الامارات وفيهم المتلفات وادعى الجاهل ان ذلك لا يمكن المقوم من  
 ان يذكر امانة في الحقيقة في تقدير الغنى بالتدليل المعين فان قلت اليس ان  
 فيها هذا الزمان يعبرون عن هذه الامارات قلت المتأخر في كل علم  
 يلزم بالبحر المنتقد وفيه سلم انه يجب عليهم ذكر تلك الحقيقة لكن  
 يجب ذكرها صراحة او تنبيها وهي لكن قد ينهوا على العلل بالمشارة الى الاصول  
 التي ذكرها بانهم انفقوا على ان حكم قوله ان على ايمان ان يكون  
 حكمه حكم الطلاق والظهار او اليمين وعلة ذلك ظاهر وهي ان قوله ان على  
 حذوا لفظ موضع للتخييم من قوله انه اذا توجه الى الزوجة كقوله المسائل  
 ثم ان كان احد منهم رجع الى الاصل الذي اختاره فممن رجع بالاحتياط فعمله  
 طلاقا قالوا ومنهم رجع بالمتنفر فعمله طلاق واحدة ومنهم رجع على المشايعة  
 اياه واتفقوا على ان رجع بالمتنفر فعمله طلاق واحدة ومنهم رجع على المشايعة  
 الظاهر اخذوا بالاحتياط لا فاعل الظاهر من كفارة الفوت ومنهم رجع بان كفارة  
 اليمين اقل الكفارات فوجب اخذها لا فاعل الظاهر ان ذكر هذه الاصول منبذ على  
 كنية وتأنيها عن قوله لم قلتم انهم لو اظهروا ذلك لنصروا لوجوب اشتدادها قبل الفوت  
 هذه المسائل من المسائل التي ذكرها وقد كانت الحاجة الى معرفة حكم الله

فيما لا

فيها لا دليل شديد وما كان كذلك فان الدواعي تنوق على حفظ النصوص  
 الواردة فيها وهذا ان لو نفذ القطع فلا اقل من الفوت قوله ندي ان تلك النصوص  
 لو غفلت لغيره انت اولو في احد من هذا الزمان قلنا ندي في هذا الزمان وهو  
 ان يكون مشهورا في الكتب بحيث يحده كل من حاول طلبه قوله من ذهب  
 الى انه يجب غسل منه بقوله ندي لم يخبر ما اصل الله كل في قوله قد فرض الله لكم  
 حكمة ايمانكم قلنا ان قوله ندي لم يخبر ما اصل الله كل لا يدل على انه اذ لم يجر فاجله  
 فكل ذلك فاقبال على مذهب مسروق فاما قوله ندي قد فرض الله لكم حكمة  
 ايمانكم فنقول ليس في الآية انه عليه السلام قال لبعض ضرائه انت على حرام  
 بل ليس فيها الحرام عليه السلام حرم اصل الله له فهو وان يكون قد حرمه لم يلفظ  
 اليمين ان كان قد حلفت الله لا يفرغ ما ربه بل هذا الذي لا يبين هو انتم بالله  
 ولا شبهة في ان قوله ان على حرام ليس فيها باق فثبت ان هذه الآية لا دلالة  
 فيها على حكم هذه المسئلة والمختلفون ترك هذه الآية بسبب قوله عليه السلام  
 لما روت انت على حرام كان ذكر في شافي الباب وذكر منع من ذهاب كل واحد منهم في  
 هذه المسئلة الى قولهم غير ما يتأتى ان شدة انكارهم على من عالف نصوصه يمنع منه  
 قوله من حمله على الطلقات الثلاث جعله كتابات الطلاق قلنا لا يمكن قوله ان  
 على حرام ليس من صلاح الطلاق ولا ما اجمعوا على انه من كتاباته فاذ لم يرد ان يقال  
 ان حكم هذا الكلام مثل حكم الصلح او الكفارات وهذا التشبيه نفس القياس  
 بل لا شقاق انه بعد ثبوت هذه المشايعة يندرج تحت قوله تعالى اذ طلق النسا  
 وقوله الطلاق مران قوله من حمله على الطلقة الواحدة فاما حمله عليها اخذ  
 بالمقتضى هذا التائب بعد ان يجعله من صلاح الطلاق او كما انه ولو لم يفرغه  
 من القياس قوله من حمله على الظهار فقد اجراء مجرى الظهار قلنا ان اردتم به  
 انه اجراء مجرى الظهار في الحكم فهذا هو القياس وان اردت غيره فبيته  
 قوله ان مسروق ومالك بالبراءة الاصلية قلنا لا نسلم بل انا سبه على قصعة من شريفة  
 حكمه ان قال لا فرق عندي بينه وبين تحريم قصعة من شريفة انما هو  
 كانه من النسا بعين فاما ان يقال انه عاجل لتجانية حين اختلاف في هذه  
 المسئلة او ما عاجلهم ذلك الوقت فان كان الاول كانت الصحابة تاركين  
 للبراءة الاصلية بسبب القياس لما بينا انتم ما ذهبوا الى مذاهم لاجل النقل



وذلك بقضي على بعض القياس بالقياس ولا مطلوب في هذا المقام المذكور وان  
 كان الثاني كان اجماعهم على قوله ب انهم ما ذهبوا الى تلك المذهب لوجوه القياس  
 فلم قلت ذهبوا اليه بالقياس قلنا ان كل من قال القياس لم يجرى في كل ما قلنا ان  
 البراءة الاصلية في التصور الحقيقية او الخفية قال انهم علموا انها بالقياس وهذا  
 تمام الكلام في الوجه الثالث اما الوجه الرابع في قوله الذي في اصل اللغة ليس القياس  
 فلما هذا مسلم ولكن ينبغي ان يعرف المشرع اعراض القياس وهذا وان كان خلاف اصل  
 لكن الدليل في ما عليه هو انهم روينا عنهم كلاما كثيرا في ذم الراي وقد ساعدنا  
 خصمنا على ان المراد منه ذم القياس فقلنا ان عرف المشرع يقتضي تخصيص اسم الذي  
 بالقياس وهذا تمام الكلام في المقدمة الاولى قوله انهم صرحوا بالقياس قلنا انهم  
 ولكن الذين ينادون بكونه رواية في كتابه صرح به وروايات الاعتراف غير  
 صريحة قلنا ب انهم صرحوا بعمل الحكيم في صحة الدلالة المذكورة فلم  
 قلت انه ينبغي ان يخرج من الترجيح قوله لعل المنكر انقلب مقنونا بالعلم قلنا لو وقع  
 ذلك لم يشهد لادته من الجواهر الجسدية بحسب المشرع بل على انه لم يقع قوله لعل  
 سكتوا خوفا قلنا استغراض حال الصانع بمعنى قلنا غالبا يستلزم انصافهم للمعنى وات  
 قدح النظم ونهزم فتدبر في الرب عنه في باب الخبر قوله يجوز ان يكون سكرهم  
 لعدم علمهم بكونه حقا او باطلا قلنا ب انهم كانوا متوقفين منه في اول الامر لكن  
 الظاهر ان بعد انقضاء الاعصار وظهور بكونه حقا او باطلا قوله لعل جعلوا  
 اعتقدوا بتعين اولي بالقياس قلنا لا بد وان يكون واحد منهم اولي بذلك ويكون الحل  
 في درجة واحدة وكيف كان فاجماعهم على ترك الالقياس اجماع على انهم لم يحصل  
 الرضا دفعة واحدة قلنا الاصل في كل ثابت تفاوت على ما كان قوله لا يعلم  
 انهم باي اقطاع القياس تمسكوا قلنا اجماع الظاهر حاصل في ان القياس المناسب  
 حجة قوله لم قلت انه يلزم من جواز العمل بالقياس للصانع جوازه وان قلنا لا يعرف  
 احد اقال بالقياس فيكون اجماع حاصل ظاهر في اتمام الكلام في هذه الطريقة  
 وانما استقصينا القول فيه سواء جازوا اننا لا نأبى الاصوليين يقولون عليه ما كثير  
 من مسائل هذا العلم وقد ذكرنا ما اختلفوا فيه من كثرة من هذا الكتاب فاردنا ان  
 نفرد مقدور قبحا وقد ظهر اننا افاضنا في شياطيننا افادت اننا صنفنا وانما ليس  
 الا من كان يعتقد الجهور من انهم يبيد اجماعا فافطما والله التوفيق المستلزم

ونحوه

في تقرير اجماعهم على وجه آخر منقول في علم بالضرورة اختلاف الصانع في المبادئ  
 الشرعية فاما ان يكون ذهابهم الى ما ذهبوا اليه لا لطريق يكون ذلك اجماعا على  
 الباطل وهو غير جائز او لطريق وهو اما ان يكون عقليا او سمعيا لا يجوز ان يكون  
 عقليا لان العقل لا يخلو فيه الا على البراءة الاصلية وسبب ان يكون قول كل واحد  
 من المتكلمين في ذلك بالبراءة الاصلية صحت انه كان سعيوا هو اما ان يكون سمعيا او سمعا  
 اوضح مما اما القياس فهو المطلوب واما النص في غير جازين لان مخالف النص منفي  
 للعقاب العظيم لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدعه ان شاء الله تعالى ومن  
 نعلم بالضرورة ان المتكلمين منهم في المسائل الشرعية ما كان كل واحد منهم يعتقد  
 في صاحبه كونه مستحقا للعقاب العظيم سبب تلك المخالفة واما الذي ليس به  
 ولا قياس فاعلم ان كل من قال من الحجة انهم لم يتسكروا في تقرير قولهم في شيء  
 من النصوص الحقيقية والخفية ولا البراءة الاصلية قال انهم تمسكوا بالقياس  
 فلو قلنا انهم قالوا بذلك لافادوا في شيء غير هذا من القسامين كان ذلك في غير  
 قول كل الحجة وهو باطل هذه الدلالة وان كان ينزج عليه اكثر مما تنزج  
 على الوجه الذي قبله الموانع كثيرة من تلك الاصوله ساقط عنها التمسك  
 المتسابع وهو المعقول ان القياس يفيد بطلان الضرر فيجب جواز العمل به بيان الوصف  
 ان من قل ان الحكم في الاصل معلل بكذا انهم علموا بطلان حصوله في كل وصف والفرع  
 وجب ان يحصل له ان الحكم الفرع مخرج في الاصل ومده علم يقتضي ان مخالفة  
 حكم الله تعالى سبب للعقاب فينبول من ذلك الطريق وهذا العلم قل ان ترك العمل  
 به سبب للعقاب فثبت ان القياس يفيد بطلان الضرر بيان الثاني ان الدلائل يعلم  
 ببطلان عقلة انه لا يمكنه الخروج عن التفسير ولا يمكنه الجمع بينهما بل يجب  
 لاحالة ترجيح احد على الاخر وبعلم بالضرورة ان ترجيح ما غلب على غيره خلوة  
 عن الحق لا على ما غلب على غيره شمله على الحقيقة او على الفكر والحقي هو ان  
 العمل بالقياس لا هذا القدر ان قراح بل يجب متى على ما يدل على ان الحكم  
 في الاصل معلل بغيره على وجود ذلك الدليل على ان يمكن ما يدل على حصول  
 ذلك الوصف في الفرع على وجود ما يدل عليه على ان يمكن ما يدل على حصول  
 الوصف في الفرع على حصول ذلك الحكم فيه ونفرد هذه المقدمة الخمس  
 سياتي في الجواب الحجة ان سائله تعالى سلمنا حصول هذا الظن فلم قلت

العلم به واجب قوله ان ترجيح العلم عن العنصر على المشقة عليه متعين في رتبة  
العقل قلنا هذا متفق عليه ما لا يجب على الفاضل ان يعمل بهذا الشا هذا القول  
اذ اختلف على ثلثة صدقة وان يعمل في الزنا يقول الشاهد ان اختلف على الظن  
صدقا وما اذا اظهرت معصية لا يشهد باعتمادها كشرع البنية وما اذا اظهر  
الرجح الذي يطلب على الظن صدقة النبوة وما اذا اختلف على ظن الدهري واليهودي  
والنصراني فبحر هذه الاعمال الشرعية فان حلبة الظن حاصلة في هذه التصورات  
ولا يجوز العلم بها فان قال المخطئة فان بعد الظن اذا اتفق دلالة فاطلوعه على  
منسأه او في هذه التصورات امت الدلالة على منسأه او فلا يبقى الظن قلنا  
من قال هذا التصور القياس ان يفيد ظن العنصر اذا لم يوجد دليل على منسأه  
القياس فيصير ما يدل على منسأه القياس من المقتضى لظن العنصر فليس هو ان  
تبيسوا انه لم يوجد ما يدل على منسأه القياس حتى يمكن ادعاء حصول ظن العنصر  
وبعدا لما ذكره عن النقص يقول متى يجب الاحتياط عن العنصر اذا لم يحصل العلم  
به وماذا لم يمكن الاحتياط فان التوهم اذا اتفق في حصول العلم به فالحكمة بالظن مع جواز  
كونه منسأه اذ انما هو ما لا يترتب عنه فيشجع امعان الاحتياط عنه وهو غير جاز  
بالدفعان والامان مسلم ولكن انما يجوز الاحتياط بالظن في الوقائع الشرعية اذا  
تتمتع به لا طريق الى تخصيص العلم بالنية وذلك انما يترتب لو ثبت انه لم يوجد في كتاب  
الله وفي سنة رسوله ما يدل على احكام تلك الوقائع ولم يوجد في الكتاب او في سنة  
رسوله ما يدل على احكام تلك الوقائع في امور كان تخصيص العلم بالنية  
بالحكم منسأه ان لا طريق الى تخصيص العلم بها لكن قلنا انه لم يوجد  
ما يقتضي ظنا القوي من الظن الحاصل بالقياس فان يستند واما ان ذلك كان التوهم  
بالقياس لكتبا اضعف الظن من مع القدرة على تخصيص القوي وانه غير جائز  
ثم نقول ان دل ما ذكره على صحة القياس منسأه ما يدل على منسأه وهو الكتاب  
والسنة واجماع الصحابة والفقهاء والمعتزلة والشافعية والحنابلة والظاهرية  
الذين اتفقوا على صحة ما بين يدي الله ورسوله والفقهاء بالقياس تقدم بين يدي الله  
وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا يعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم والفقهاء  
والعلماء لاجل القياس يقولون بالظن في ما لا يعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم والفقهاء  
بالانزلة والحق بالقياس حكم غير ما انزل الله وانما قال تعالى ولا تطع

فما ليس

ولا يابس الحق كتاب مبين لما تعلقنا في الكتاب من غير هذه الحيات والحق على  
اشكال الكتاب على الحكماء باسمه فان كان الكتاب واجب ان  
لا يكون حقا وعند ذلك نقول ما دل عليه القياس ان دل عليه الكتاب فهو  
ثابت بالكتاب بالقياس وان لم يدل عليه الكتاب كان باطلا ولقوى ما  
يستلزم به من الهيات قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وجه الاستدلال  
به ان القياس الشرعي لا بد وان يكون تقابل الحكم والحال وثبتت لكل اعادة  
في الفرع فليسا ما وجب العلم بالقياس صدق على ذلك الظن فدفع عن من الحق  
وذلك يتأقصر عموم النفي فان قلت بشكل النقص هذه التصورات القوي والنيات  
وامارات الغلبة قلت تخصيص العلم في بعض التصورات يخرج من كونه حجة  
واما السنة قوله عليه السلام بهل هذه الامة بركة بالكتاب وبركة بالسنة  
وبركة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد فعلوا الاتي قال عليه السلام ستمنوا اني  
على نبي وسبعين فرقة اعطيتهم فتنة قوم يقبضون الحادويهم يصرون الحلال  
ويحلون الحرام فان قلت خبر الواحد لا يعارض الدليل القوي الذي ذكرنا  
فان الدليل الذي ذكره هو ان القياس يفيد العلم بالظن في الاحتياط  
عنه ولا شك ان خبر الواحد يفيد الظن فاذا وردوا منسأه من القياس فادوا ان القياس  
به للضرورة ذلك يوجب الاحتياط عنه واما اجماع الصحابة فمرانه نقل عن كثير منهم  
التصريح بهذا القياس على ما تقدم مرانه ولم يظهر احد منهم الاحتياط على ذلك الذكر  
وذلك يدل على انفاذ اجماعهم على منسأه القياس وان كانت هذا معارفة نقل  
عنه انهم اغفلوا في سائل مع انه لا طريق لم ان تلك المذاهب بالقياس فان  
ما ذكرنا اولي الحق والتصريح راجع على ما ليس بتصريح واما اجماع المعتزلة فلا كما فعل  
بالضرورة بعد منسأه اجماع المعتزلة مذهب الشافعي والحنابلة وما كان القول  
بالقياس فكذلك يعلم بالضرورة وان مذهب اهل البيت كالشافعية والظاهرية  
القياس وقد تقدمت في باب اجماع المعتزلة حجة اما المعقول من وجوب  
القول لوجان العلم بالقياس لما كان له خلاف منه عند كونه شرعي فاول القياس  
غير جائز ان الملازمة ان الاول القياس يقتضي العلم بالامارات وذلك مقتضى وقوع  
الاختلاف في الاحوال او وقوع ذلك شأنا حرم على صحة ما قلناه بيان انه لا يجوز الاحتياط

قوله تعالى ولا تازعوا الداني ان الزميل اذا قال اعمت عافا السواد ومقدسا  
 عليه لربيع سائر عبيده الشهود فضلا عما اذا لم يامر بالقياس فاذا مال الله تعالى في  
 الزواجر التي كانت بحسب القياس عليه فهذا كله كلام من يمنع العمل بالقياس مقلدا  
 اما المتأخر حتى عفا فقد ذكرنا انهم من خندق كل المنع هذا الشرح ومنهم من  
 منعه من العمل بالقياس اما القول فهو قول النظار واجتبه عليه بل يمداد هذا الشرح  
 على الجمع بين المتخالفات والفرق بين المتماثلات وذلك يمنع من القياس في هذا الشرح  
 بيان القول بصور احدها انه جعل بعض الزينة والمصلحة شرف من بعض مع اسوة  
 الدين في الحقيقة فانه لينة القدر من الشرف وفضل الكعبة على سائر البقاع والتميز  
 جملة الزاير وهو رابع الله ليس يشتال بل يزيد في تشويهه الخلقه بالثبات فومن  
 الشرف المني والتميز من الله والتميز فاما على اصل الشرح على مثله واقرى منه  
 ثم اباح ارساله على البهيمه الضعيفة وخاسر لغرض من صلوة المسافر الشرحا  
 كان عدده ولو لم يترك ما كان كغيره من سائر سببها استغناء الصلوة والتميز عن  
 المانع ثم اوجب عليها قضا العتوم مع ان الصلوة اعظم قدر من الصور وسابقتها  
 جعل الحرة العتوم الشواها محسن والمائة من الجوارح لحسان لا محسن فاما من  
 حرر النظر الى شعور العتوم الشواها مع انها لا يفتقر الرجل الشاب البتة واما  
 النظر الى محاسن الدمة الحسناء مع انها تقبل الفضيحة عانها قطع سائر القليل واما  
 عن غايه القليل والكثير عانها جلد بالقدون بالذنا ولم يجلد بالقدون بالكفر وحادة  
 عانها غنل القليل والكثير عانها جلد بالذنا ولم يجلد بالقدون بالكفر وحادة  
 وثانيه عانها جلد فاذن الحار الفاجر وعفا عن تاذن العبد الضعيف والذنا  
 عانها اوجب على العبيد المتزوج عانها زوجها العدة وفوق والعدة بين الموت  
 والطلاق مع ان حال الزوج لا يختلف وفيها راحة ولا جمل استنباط الدما بحجة  
 والجملة المطلقة لثلاثين خمسة عشر من موضع الفاسد اعترض  
 نطعم موضع الخرم ان عسل ذلك المكان اوفى واذا ثبت هذا فغنقل ممداد  
 القياس على ان العتومين لما تاملنا في الحكمة والمصلحة وجب استواءهما في الحكم  
 لكن هذه المقدمة لو كانت حقة لاشنع المتفرق بين المتماثلات والفرق بين  
 المتماثلات في تلك العتوم فلما لم يمنع ذلك علمنا مساد تلك المقدمة واذا فسدت

شما

والج

لك المقدمة بطلان القول بالقياس واما الذين منولوا القياس في كل الشرائع  
 فقد عرفت انهم لم يفرقوا بين القياس في العتوم والذين انكروا كون القياس على  
 الاطلاق وهو لا يمتنع كونهما ابوجوه احدها ان البراءة الاصلية معلومة فاعلم  
 الثابت اما ان يكون على وفق البراءة الاصلية او لا على وفقها اما كان على وفقها  
 لم يكن في القياس رائدة وان كان على خلافها كان ذلك القياس معارضا للبراءة  
 الاصلية لكن البراءة الاصلية دليل على طوع والقياس دليل على ظفر والظفر اذا عارض  
 اليقين كان الظفر باطلا فليس يكون القياس باطلا وانما سبب ان القياس لا يتم  
 في غير المسائل الا اذا سلمنا ان الاصل في العمل اسوة بقوله على ما كان اوله ثبت  
 ذلك فليد ان الشرح امر بالعمل بالقياس لكن كيف يعرف الله بكونه كمال التكليف وانا  
 نعرف حكم الاصل فكيف نعرف ان ذلك الحكم باق في هذا الزمان فثبت ان القياس  
 لا يتم الجمع المساعدة على هذا الاصل اذا ثبت ذلك فنقل الحكم الميث بالقياس  
 اما ان يكون تقيانا لاحاجة فيه الى القياس لا علمنا ان هذا الحكم على معدوم وفي  
 الاول والاصل في كل اسوة بقوله على ما كان فيحصل لنا ظن ذلك العبد فيكون اثبات  
 ذلك الظن بالقياس مرة اخرى عينا فان قلنا ثبوت دليل لا يمنع من ثبوت  
 دليل اخر قلنا نعم ولكن بشرط ان لا يمنع الدليل الثاني الى الاول اما اذا انفرد  
 اليه كان اليقين بالدليل الثاني تعلو بلا حصر من غير اية واما ان كان الحكم الميث  
 بالقياس اثباتا فنقول قد بينا ان قولنا الاصل في العمل اسوة بقوله على ما كان مقتضى  
 ظن عدم ذلك الحكم في الحال فلو اقتضى القياس ثبوت في الحال مع ان القياس متغير  
 على تلك المقدمة لزم وقوع التعارض بين تلك المقدمة التي هو الاصل وبين القياس  
 الذي هو الفرع ولا يمكن في مثل هذا التعارض يجب ترجيح الاصل على الفرع فوجب  
 القطع حاشا بسقوط القياس فالتأني لا يبيد ظن الحكم الاظنه ان الحكم  
 في الاصل يلا بالروصف وذلك لظن حال المسافر في الباب الثاني ان دليل الحكم  
 الشرح حال الصفة الثانية الذين سلمنا ان القياس عند الظن لصحة قالوا  
 لا يجوز التكليف بانواع الظن قالوا ان الظن قد يحيط وقد يصيب فالأدوية امر  
 بما يجوز ان يكون خطأ ذلك غير حازر الفرق الثالثة الذين قالوا بوجوه التكليف  
 بانواع الظن لكنه لا يجوز ما حازرنا ان الحكم بالقياس اقتضاه على العون

اذا





لاهذا الجدل ان تكون علة للمعنى كونه مسلما ام كان كونه معتبرا في الجملة  
 لكن الرد يدل على سقوط هذا القيد عن درجة الاعتبار لان الادب اذا قال  
 لديه لانا كل هذه الحشيشة لا فائدة تقتضي منعها عن كل عمل حشيشة يكون  
 سقوا اذا ثبت ذلك في العرف ثبت في الشرع لقوله عليه السلام مائة المسكين حسنا  
 فهو عند الله حسن سلبا انه غير ساقط في العرف الا ان الاصل على الظن سقوطه  
 لان علة الحكم وجب ان تكون منشأ الحكم ولا مفسدة في كون المسكين  
 فاما هذا الجدل اذ يدعى بالمشأ المفسدة كونه مسكينا فقط فادخل على  
 ظنا ذلك يجب الحكم به احدنا من العرف والمعتزلة سلما ان الغناء هذا  
 القيد غير ظاهر لكن يجب انما يقتضي فيما اذا لم يشرع حرمت الخمر لكونه  
 مسكرا اما لو قال علة حرمة الخمر هي المسكار لا يبيح ذلك الاحتمال سلما  
 ان دليل كونه من الغناس ليس حاشا ما يدل على جواز فان قول الشرع حرمت  
 الخمر لا يبيح مسكر يقتضي إضافة الحرمة الى المسكار وكل يدل على ان العلة هي المسكار  
 فوجبان يثبت الحكم عليه اياها وجدوا ما من فرق بين الفعل والنكران ان  
 من يترك الخمر يثابره لحرمة فعلها وجب عليه ان يترك كل ما يثابره حاشا  
 اما من اصل رمانه لحرمة فعلها لا يجب عليه ان يترك كل ما يثابره حاشا  
 قوله هذا الجدل قائم في الحركة فلنا ان ثبت بالحركة من يقتضي المشركه فهذا  
 المعنى متعين فثبت به دون المشركه وان ثبت بالحركة شيئا اخر ثبت به في ذلك الجدل  
 تسليم انه لا بد في ابطال ذلك الاحتمال من دليل منفصل قوله العرف يقتضي لانا القيد  
 فلنا ان اعماعا من بالفرقة وان شغقت عنهم من تناول كل ما يقتضي مزاها فقلت  
 ان هذا المعنى حاصل في العلة المنصوصة قوله الغالب على الظن القائل هذه القيد فلنا  
 هي ان الامر كذلك وانما يلحق الفرع بالاصل لانه غلب على ظنا لكونه منشأ  
 ثم التذليل على وجوب الاحتراز عن الضرر المظنون محسنا يجب علينا ان نحكم  
 في الفرع من احكام الاصل ولكن هذا هو الدليل الذي دل على كون القياس  
 حجة في التمسك به على علة الحكم لا يقتضي اثبات مثله في الفرع اذ لو قيل  
 الدليل على وجوب القياس قوله لوصح بان العلة هي المسكار لا يبيح فيه  
 هذا الاحتمال فلنا في هذه القضية تسليم انه اياها حصل المسكار حصل الحرمة  
 بوجوب العلم بثبت هذا الحكم في كل حال ولو لم يكن العلم بحكم بعض تلك الاحال

متلحقا عن العلم ببعض فلم يكن جنبا لبعضه فاعاوا الاخر اصله الذي من العكس فلا  
 يكون هذا قياسا بل انما يكون قياسا لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا لم يثبت  
 العلم بثبت هذا الحكم في الاصل الا العلم به في السند ومن قال على هذا الوجه  
 ان قدح الا احتمال المذكور قوله ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يقتضي  
 إضافة الحرمة الى نفس المسكار فلنا ان سلم فلما لم يثبت كونه المسكار فيه مستدرك  
 في العلة على ما حققنا وقوله من ترك اصل رمانه لحرمة فعلها يجب عليه ترك كل الفعل  
 فلنا ان سلم لاحتمال ان يكون الداعي له الى الترك لا يطلق حرمة الزمان بل حرمة  
 هذا الزمان وحرمة هذا الزمان غير حاصلة في سائر الزمانات سلما ولكن فرق  
 في ذلك من الفعل والنكران قوله من اصل رمانه لحرمة فعلها لا يجب انما جعل كل رمانه  
 حاشا فلنا ان ذلك لانه ما احكاما لحرمة فعلها بل لحرمة فعلها مع قيام الغشها  
 القادر لما خلا المعدن عن الزمان وعلمه بدفع ضرره وهاهنا هذه القيد واسرها  
 لم يثبت في كل الروايات السابقة مسلمة الخلق المسكوت عنه بالمعصوم عليه  
 قد يكون ظاهرا جليلا وقد لا يكون كذلك والحق كفايا يحرم الضرب على نحو  
 التاميف من الناس من قال للناس من الدافيع منقول بالعرف عن موضع اللغوي  
 الى المعنى من انواع الخدعي لاثباتهم ان القول ان المعنى من الدافيع لود عليه لدلها  
 بحسب الموضوع اللغوي او بحسب الموضوع العرفي والحوال بالمثل بالعزيمة لود  
 الدافيع غير الضرب فالمنع من الدافيع لا يكون مناه من الضرب والدافع انما بالمثل  
 لود النفل العرفي بخلاف الاصل والقياس لوثبت هذا النفل في العرف لما احسن  
 من المكمل اذا استوفى على عدوه وان ينفي الحلاله عن ضعفه والاحتياط ببول كان  
 بامره يقتله واذا بطلت دلالة اللفظ عليه علمنا ان يحرم الضرب مستغنا  
 من القياس اذ فتح الخائف بامور احدها وصحان ذلك يستعدا من القياس لوجب  
 فيه ان يقول بصفة القياس ان لا يعلم ذلك وتأنيبا انه يلزم ان لا يعلم الدافع لحرمة  
 ضربه بالوصية اذ عن القياس الشرعي وثالثها اجمعنا على ان قوله فلان لا يملك  
 حبه يعيد في العرف انه لا يملك له البتة وكذا في قوله لا يملك بغيره ولا في قوله لا يملك  
 انه ليس له شيء البتة وان كان التفسير في اهل اللغة عبارة عن النقرة التي على  
 ظهر النواة والفتل هو عبارة عما في شئ النواة ولا في قوله فلان مؤثر على قطعها  
 فانه يعيد في العرف بحكمه امينا على الملائكة وانما حكمنا في هذه الالفاظ بالنقل

العرفي لتسارع الفهم الى هذه المعاني العرفية فوجب ان يكون محرم المأفوف  
 موصوفا في الدين بالعلم من الويد او لتسارع الفهم اليه والى ان  
 الحول ان القياس قد يكون يقينيا وقد يكون ظاهريا اما الحول فليس علمه الحكم  
 في الحاصل علم حصوله مثل تلك العلة في العرف فانه لا بد وان يعلم بثبوت الحكم  
 في العرف واما المأفوف اذا كان احدي المقدسين او كلفنا ما مطلقا ولا القياس  
 في هذه المسئلة من النزع الاول فلا جرم لم يكن الخلاف في صحة القياس فادعا  
 في هذا القياس وهذا هو الجواب بعينه عن المأفوف اما المأفوف فيقول ليس لفلان  
 حبة بعينه في الحبة لان الحكمة من الحبة يوجد فيه الحبة واما  
 ما نفعت من الحبة فلا ينفذ في كلامه ولما انفرد والعقوبة وقد حكمنا فيه  
 بالنقل العرفي للصحة والحدود في مسئلنا واما قوله فلان موثوق على قطار  
 فاما بعينه كونه موثوقا على ما دون القطر لان ما دون القطر داخل في القطر  
 فاما ما عرفت فلا بد من مسئلة ثبوت الحكم في الحاصل اما ان يكون يقينيا  
 او لا يكون فان كان يقينيا استحال ان يكون الحكم في العرف اقوى منه لانه ليس  
 فوق اليقين درجة اما اذا لم يكن يقينيا فثبوت الحكم في العرف اما ان يكون اقوى  
 من ثبوت في الحاصل ومساو له او دونه مثال الاول قياس محرم الضرب على محرم  
 المأفوف فان محرم الضرب وهو العرف اقوى بثبوت محرم الضرب الذي هو الاصل  
 وشال المأفوف عليه التسليم لا يقول احدهم في الماء والاكافا فانفس عليه  
 ما اذا بال في الكون ثم صبه في الماء والاكافا ولا تغاوت بين الحسنة والاصل والعرف  
 وهذا هو الذي يسمى القياس في معنى الاصل ومثال الثالث جميع الاقضية  
 التي تشمل بعضها بما في مباحثهم واما مراتب التفاوت فهي بحسب مراتب الظنون  
 ولما كانت مراتب الظنون غير موصوفة فكذلك القول في مراتب هذا التفاوت  
 القسم الثاني في الطرفين الدالة على كون الوصف المعين علة الحكم الاصلية  
 عرفت ان حاصل القياس يرجع الى اعلان احد جانبي الحكم في محل النعم معلل  
 بالوصف الفلاني وتبين ان ذلك الوصف حاصل في العرف والاصل الاول علمها  
 واولها بالبحث والتدقيق والاطلاع في هذا القسم مرتبة علم مفيدة واثواب  
 اما المقدسة فمن تنقيب العلة في هذا الموضوع قال نقاة القياس اما ان يكون  
 المراد من العلة ما يكون موثوقا في الحكم او ما يكون داعيا للشرع الى اتيانه او ما يكون

موثوقا او معنى ثابتا والمثلية القول باطللة والاربع لا بد من اعادة تصور  
 لتبين ان العلة هي العلم او لا اما الاول وهو الموجب في باب من وجود احدها  
 ان حكم الله تعالى على قول اهل السنة محرم خطابه الذي هو محله العدم  
 والعدم ينتج تعاقبه فضلا ان يقال بعلة محمده واما على قول من يقول بالحكم  
 ابو عارضة للامعالم علة بوقوع تلك الاموال على جهات مخصوصة فهو قول  
 المعتزلة في الحسن والعرف العقليين وقد اطلعت واثبت ان الواجب هو  
 الذي يستحق العقاب على تركه واستحقاق العقاب وصف بثبوت لانه منافق  
 لعدم الاستحقاق وتركه هو ان لا يفعله وهو عديم فيلزم ان ذلك الاستحقاق  
 مطلقا هذا الترتيب لكان الوجود معللا بالعدم وهو محال فان قلت لم يجوز  
 ان يقال القادر لا يتكلم عن فعل الشيء وفعله فاذن ان الواجب فقد فعل  
 صده فاستحقاق العقاب معلل بفعله صده قلت هذا لا يستقيم على رأي  
 ابي هاشم وافي الحسين واثبتا لانه يجوز عندنا حال القادر من الاخذ  
 والتترك والاضا ففعل الصلة لولم يستلزم الاخلال بالواجب لم يستلزم استحقاق  
 الذم والعقاب ولو فرضنا وقوع الاخلال بالواجب من غير فعل الصلة لستلزم  
 استحقاق الذم والعقاب فعلمنا ان المستلزم بالذات لهذا الاستحقاق هو  
 ان لا يفعل الواجب لا فعل صده وتاثيرها ان الدلة الشرعية لو كانت موصوفة  
 في الحكم لما اجتمع على الحكم الواحد علم مستقلة وقد حصل هذا اجتماع العلة  
 غير موصوفة وان الملائمة ان الحكم مع علة المستقلة واجب الحصول ما كان  
 واجب الحصول ما كان واجب الحصول لذاته لا يكون واجبا غير وفاد  
 اجتمعت عليه علم مستقلة كان لكونه مع هذا منقطع عن الآخر  
 وبالعكس فيلزم استغناؤه عن المرحال احتياجه الى الحل وهو محال بيان  
 استغناؤه يقتضي الدلالة ما اذا روي وارتدعا او لمس ومن معان الحكم هاهنا  
 واحدة لا تمنع اجتماع المثليين وتقدر رجاء فانه لا يكون استناد احد  
 الحكمين الى احدي العللين لولم من استناده الى العلة الاخرى ومن استناد  
 الحكم الاخر اليها فهو الذي كون كل واحد من الحكمين معلل بمسألة واحدة من  
 العللين وهو محال واذ بهما ان كون الفعل بعد العدول بينهما وموجباً



لا يستحقان الذم والعقاب والقصاص لو كان مطلقا بكونه متلاعدا وانا  
والعدو اياه صفة عدمية لمعناها الها غير مستقيمة لان يكون العدم  
جزا من علة الامر لوجودي وهو محال فان ثابت لم يوجد وان يكون هذا  
العدو من علة الصدور لا يترتب الموت قلنت لكون علة العلة ما كانت حاصلة  
قبل حصول هذا الشرط ثم حدث عند حصوله فتلك لعلة امر حادث ولعله  
من مؤثر وهو الشرط فلو جعلنا الشرط عدما لم جعل العدم علة لتلك العلة وهو  
محال ومن البغيا ومن علة الاشكال انما يتوجه على من يجعل هذه الامور  
علا مؤثرة لذواتها وهذه الاحكام ونحو لا نقول بذلك كونها علة لهذه الاحكام  
امرت بالشيء في لا يوجب الاحكام لذواتها بل كون الشارع جعلها موجبة هذه  
الاحكام وهذه هو الذي عول عليه الفيلسوف رحمه الله في شفا الفيلسوف ان  
اودت يجعل الزنا موجبا للرجم ان الشروع قال مما راى ابن اسنان بنى ما علموا ان  
اوجبت دمه فهذا صحيح ولكن يرجع حاصله الى كون الزنا موجبا لذلك الحكم  
وهو غير ما نحن بآراء فيه وان اردت به ان الشروع جعل الزنا مؤثرا في هذا الحكم  
فهو باطل لوجوه الاول انه معترف بان الحكم ليس بالإخطاب الله المتعلق بالعدل  
المكلفين وذلك هو كلامه القديم فكيف يفعل كون الصفة المحدثة موجبة  
لشيء القديم سواء كانت تلك الموجبة بالذات او بالعلل المادوان الشارع اذا  
جعل الزنا علة فقال ذلك الحكم ان لم يصدر عنه امر الله لم يكن جاعلا اليه  
فان صدر عنه لم يتخذ ذلك امرا ما الحكم او ما يؤثر في الحكم اوله الحكم ولا ما يؤثر  
فيه فان كان الصادر هو الحكم كان المؤثر في الحكم هو الشارع لا الوصف  
وقد بين ان المؤثر هو الوصف هذا خلف وان كان الصادر ما يؤثر في الحكم  
كان تأثير الشروع في اخرج ذلك المؤثر من العدم الى الوجود انه معدوم ويزيد  
في الحكم لذاته فيكون موجبة لذاته لا بالشرع وان كان الصادر لا الحكم ولا  
ما يؤثر فيه البتة لم يحصل الحكم حينئذ والزم حصول الحكم بعمل الشارع ذلك  
الوصف موجب لذلك الحكم وقد بين من جعل هذا خلفا للتفسير الذي لا بد  
وهو المقتضى انما موجب لان القادر لما صرح منه فعل الشيء وفعل صفة  
لم يترجح فاعليه للشيء على فاعليه لهذه الازاد اعلم ان لواقبه مصلحة فذلك

العلم هو الذي لا حله صا القادر فاعله هذا الصفة بد له من كونه فاعله لذلك  
الصفة بذلك العلم موجب لتلك الفاعلية ومؤثر فيها فمن قال اكنت للشيء كان  
معنا وذلك اذا عرفت هذا فاقول هذا في الله تعالى محال لوجوه الاول ان  
كل من يفعل فعلا لغرض فانه مستحيل بذلك الغرض والمستحيل بفعله فانه  
وذلك على الله تعالى محال انما قلنا ان فعل فعلا لغرض فانه مستحيل بذلك الغرض  
لانه اما ان يكون حصول ذلك الغرض ولا حصوله بالنسبة اليه فاعتقادوه  
على السواء اما ان يكون احدهما على به فاعتقادوه فان كان الاول محال لكون  
عوضا العلم به ضروري بعد الاستقراء والاحتياط وان كان الثاني كان حصول  
تلك الاولوية معالفا بفعل ذلك الغرض وعلم احسان فاعله غير ممكن ولما  
لذاته حصول ذلك الحكم غير واجب لذاته فهو ممكن العدم لذاته فلا يكون محال الله  
تعالى صفة واجبة له بل محتملة الزوال عنه تعالى الله عنه علو كبيرا فان  
حصول ذلك الغرض ولا حصوله بالنسبة اليه تعالى على التوبة لكن بالنسبة  
الى غيره على السواء فلا جرم الله تعالى بفعل لغرض يعود اليه بل لغير يعود  
الى العبد فله كونه تعالى فاعله لفعل الذي هو اولى بالعبد وكونه غير  
فاعل له ان يتساوى بالنسبة اليه تعالى من جميع الوجوه اوله يتساوى وان  
كان الاول محال لكون ذلك داعيا لله تعالى الى الفعل والاضايف بفعل  
هذا مع ان المعتزلة يقول لم يولد بفعل لوصف الذم ولا محال مستحقا للذم ولعل  
سبعا غير مستوجب للالفة وان كان احدهما اولى به عاد الى شكل الثاني  
لأن البديهة شاهدة بالحكمة ليس الجلب المفعلة اودع المصنع والمفعلة عبارة  
عن اللذة او ما يكون وسيلة اليها والمصنعة عبارة عن العلم او ما يكون وسيلة اليه  
والوسيلة الى اللذة مطلوبة بالعرض المطلوب بالذات هي اللذة صفة  
الوسيلة الى العلم سبب رتب عنها بالعرض المطلوب عن الذات ليس الى العلم  
فيرجع حاصل الغرض والحكمة التي تحصل للذة ودفع الجوارح للذة الجوارح  
تعالى فاعله على تخصيصها ابتداء من غير غيره من الوسائل والذم والذم تعالى  
قادر على دفعه ابتداء من غير شي من الوسائل واذا كان الامر كذلك محال  
ان تكون فاعليته للشيء لاجل تخصيص اللذة ودفع الجوارح الى العلم انما يكون معال  
بشيء اخر واذا كان يلزم من عدم ما من علة عدم كل ما يقوم مقامها لم يكن

العلية حاصلة البتة وهذا الطريق علمنا ان معنى الغراب وهو الباب ليس  
 على وجه الفناء والادخار بل بالعلم فان ثبت هذا فنقول لما لم يكن ما عليه الله  
 تعالى فيحصل اللغات ووقع الخلق من وقوع البتة على وجود هذه الوسائط ولكن  
 ايضا ما عليه الوسائط من وقوعه على ما عليه تلك اللغات والخلق ما سئل عن  
 احد ما بالحق والباطل التعليل بطل كونه داعية لما بيننا من الداعي على العلية  
 العلية الفاعلة التفسير الثالث للعلية الموقر فنقول انه ايضا باطل لا نأخذ القلبي  
 المحصور والاصل محال بالعلية الغلاية استحالة ان يكون مرادنا من العلية الموقر  
 والحق ان معنى العلم ان الحكم في الاصل ما يعرف بثبوته واسطة الوصف  
 الفلاني وكل باطل لا يكون عليه الوصف لذلك الحكم لا يكون له بعد معرفة ذلك الحكم  
 فكيف يكون الوصف معقوله والجواب اما المعتزلة فانهم يفسرون العلية  
 الشريعية تارة بالموجب وتارة بالداعي ونحن نحيون الى الجواب عن هذه القضايا  
 التي نفقت والعلوم في ذلك طول ما اصحابنا فافهم بيشرون بالمعنى فاما قوله  
 الحكم معقود بالنسبة لا يمكن كون الوصف معقوله فلما ذكر الحكم الثابت في  
 محل الرواق فزاد من انزاد ذلك النوع من الحكم ثم بعد ذلك بقاء الدلالة على كون  
 ذلك الوصف معقودا فزاد من انزاد ذلك النوع من الحكم وعلى هذا التقدير يكون  
 ذلك غير ما للمعقود اذا وجدنا ذلك الوصف في النوع حكمنا بحصول ذلك الحكم لما  
 ان التعليل لا يتفكر من المدلول **الباب الاول**  
 في الطرق الدالة على العلية الوصف في الاصل مع شدة البتة والاعادة والتأني  
 والدوران والسير والتشديد والعمود ونفخ لنا طورا ومورا اخر اعتبرها قور  
 ومعيننا صميعة الفصل **الاول** في التصديق والتصديق يكون دلالة على  
 العلية على حدة كانت فاعلة او محتملة اما الناطق فليكون صريحا في المؤثر وهو  
 قولنا لعلنا لسبب كذا او لعلنا كذا او لعلنا كذا او لعلنا كذا او لعلنا كذا  
 فاطعنا لعلنا لعلنا لعلنا وان والباء واللام فليكن ثنائيت كذلك **الباب الثاني**  
 ليست صريحة في العلية ويدر على وجهه القول انما يدخل على العلية مبتدأ ثبت هنا  
 الحكم لعله ولو كان اللام للعلية لكان ذكر كبريا الشايق انه متاخر في الشدة فله  
 على وجهه كذا من الحق والحق والحق بالحق تعان ليجوز ان يكون ذلك غيرنا الماثل في الشايق  
 لدوا لموت وابنا المحراب ه وليست اللام هنا لغرض السماع يقال اصل

لله تعالى ولا يجوز ان يكون ذات الله عرضا فان اهل اللغة صرحوا بان اللام  
 للتعليل وليس حجة واذا ثبت ذلك وجب القول كونه محارا في هذه الصورة فانه  
 ان قوله انما من الطوائف والمادورق ونالها بالاعادة فنقل ذلك بانهم شاخو اللغة  
 واعلم ان اصل اللام اللصاق وذات العلية لما اقتضت وجود المعلول وحصل معنى  
 اللصاق هناك فحسن استعماله فيه محارا **الفصل الثاني** في الجواب عن  
 خمسة انواع **النوع الاول** يتعلق الحكم على العلية بحرف الفاء وهو على وجهين  
 الاول ان يدخل الفاء على العلية ويكون الحكم متقدما كقوله عليه السلام في  
 المحرم الذي وقعت ناقته لا تغزوه طيبا فانه محشر يوم القيمة مليا السابق  
 ان يدخل الفاء على الحكم ويكون العلية متقدمة وذلك ايضا على وجهين احدهما ان يكون  
 الفاء دخلت على كلام الشايق مثل قوله السابق والشارقة فاعلموا ابدعها واذا  
 وقع في الصلوة فاعلموا بانها ان يدخل على رواية الراوي كقول الراوي سها التي  
 علمة السلام منبذ ومزق من مزق من زمان الاول الحكم المرتب على الوصف  
 مستعمل يكون الوصف علة سواء كان الوصف مناسبا لذلك الحكم او لم يكن مناسبا له  
 وقال فزاد يدخل على العلية اذا كان مناسبا للتاويل والاول ان الرجل اذا  
 قال اكسروا الجبال واستغفروا بالعلماء ويستغفر هذا الكلام في العلم فلا يخلو  
 اما ان كان المستغفار جاء لانه فيمن منه انه حكم يكون الجاهل مستغفرا  
 للآكلام لجهله ويكون العالم مستغفرا للاستغفار لجهله او لانه فيمن منه انه جعل  
 الجاهل مستغفرا للآكلام والعالم مستغفرا للاستغفار والباقي باطل لمن الجاهل  
 فيدبطن الحكم لجهة اخرى نحو نسبه او شجاعة او سوان حقوقه والعالم  
 قد يستغفر المستغفر لنفسه او سبب اخر واذا بطل هذا التقدير ثبت الاول وذلك  
 بدليل ان ترتيب الحكم على الوصف فيبذل كون الوصف علة للحكم من الخلق  
 المناسبة او لا يتحقق **الباب الثاني** في الجواب عن الثاني في الاستغفار  
 الجاهل باع من الاكرام والعلم مانع من المستغفار فلما امر اكرام الجاهل  
 فقد ثبت الحكم مع قيام المانع والماضي فبان الحكم في هذا المثال كذا ذكر  
 فلم نلت انه في سائر الصور يجب ان يكون كذلك **الجواب عن الاول** اننا  
 انه قد ثبت استغفار الاكرام مع الجهل فوجب ان لا يكون الجاهل باعنا للاستغفار  
 بخلافه الاصل وعلى الباقي انما ثبت ما ذكرناه في بعض الصور ووجه ثبوته

الصلوة

في كل المتصور والموقع المشتك في هذا النوع من التركيب والمشتك كذلك في الأصل  
الوجه الثاني في المسئلة انه قد يذهب الحكم من علة ولا علة الى هذا الوصف اما الوجه  
فلا بد لو ثبت الحكم بدون العلة والادعاء كان عينا وهو على انه تعالى محال واما الدال  
فلا بد غير هذا الوصف كان معدوما والعلم بان كان معدوما بوجهين فليس  
بغاد ذلك لعدم علمنا سببا في نفوذ هذا المصل اذا بقي على عدم امتنع ان يكون  
علة ثبتت ان يكون منتزعا ان يكون علة فوجب ان يكون العلة وكل الوصف  
الفرع الثاني فقد ذكرنا ان دخول الفاعل يقع على طئنه اوجه ولا شك ان قول  
الشارع ابلغ في اعادة العلية من قول الراوي لانه يجوز ان ينطوق الكلام الراوي  
من الخصال ما لا يجوز ان ينطوق الكلام الشرع اما الغشيان الباقيان فمستثبة ان  
يكون الذي يتقدم العلة منه على الحكم اقوى في الاستغناء والعلم من الغشيان الباقي  
لأن اشعار العلة بالمعلول اقوى من اشعار المعلول بالعلة لأن العلم واجب  
في العاكس العكس غير واجب فيها النوع الثاني ان يشترع الشارع الحكم  
عند علمه بصفة الحكم فيه فمعلولها حالة الحكم كما اذا مال الفاعل بالرسول الله  
انطرت فتقول عليك الكفارة فتعلم ان الكفارة وجبت له حاله فطاردنا فاعلمنا  
ان ذلك يشترع بالعلية لأن قوله عليك الكفارة كلام بضم ان يكون جوابا عن ذلك  
السؤال فاذا ذكر عقيب السؤال يفهم اننا اذا ذكر جوابا عن السؤال  
ذكر جوابا عن السؤال كان السؤال كالمعاد في الجواب ونصير التفسير فطرد  
فاعتق وجهدنا في هذا النوع الاول ما في هذا النوع الثاني ان يشترع الشارع الحكم  
صالح لأن يكون جوابا عن ذلك السؤال لكن لا نسلم ان مثل هذا الكلام اذا ذكر عقيب  
السؤال حصل ثلثا انه ذكره ليكون جوابا عن ذلك السؤال فانه ربما ذكره جوابا  
عن سؤال آخر ولعلنا في هذا السؤال ان العبد اذا مال السيد دخل  
فلا بد ذلك فنتوكل على السيد استغناء عن ذلك فالكلام وهذا الغشيان الباقي  
هذا الاحتمال ما قاله بعضهم من انه لو لم يكن هذا الكلام جوابا عن ذلك السؤال  
لما كان تاجيرا للبيان عن وقت الحاجة وانما لا يجوز ان يفتي انه عليه السلام  
انه لا حاجة بذلك لمصلحة في ذلك الجواب في ذلك الجواب فلا يكون علما  
السؤال عن ذلك الجواب تاجيرا للبيان عن وقت الحاجة سلمنا ان ما يقوله الرسول  
جوابا عن السؤال مشفرا بالثبيل فلم قلتم ان الذي زعم الراوي انه جواب عن السؤال

مشفرا به بالثبيل فلم قلتم ان الذي زعم الراوي انه جواب عن السؤال مشفرا به بالثبيل  
انما يشترع الامر على الراوي فظن ما لم يكن جوابا عما في الجواب عن الاول  
ان الحكم ان الكلام الذي يضمن ان يكون جوابا عن السؤال اذا ذكر عقيب السؤال  
فانما يذكر جوابا عنه والصورة التي ذكرناها دالة والناظر مرجوح وعن الثاني  
ان العلم يكون الكلام المذكور بعد السؤال جوابا عنه وليس جوابا عنه امر  
فان هو يعرف بالضرورة عند مشاهدة المشكل ولا يقتصر الى نظر وقت  
النوع الثالث ان يذكر الشارع في الحكم وصفا لولم يكن موجبا لذلك الحكم بل  
في ذكره فائدة وهذا يقع على اقسام اربعة احدها ان يدفع السؤال المذكور  
في صورة المشكل بذكر الوصف كما روي انه عليه السلام امتنع من الدخول على  
قومه عندهم كذب فقيل انك تدخل على فلان وعندهم من تعال عليه السلام اما  
ليست بخسعة لهما من الطرافين عليهم والطرافات فلو لم يكن كقولهم الطرافين ان  
في طرافهم لم يكن لذكره عقيب الحكم بطرافها فائدة وثانيها ان يذكر وصفا في  
محال الحكم كالحاجة الى ذكره ابتداء فاعلم انه اذا ذكره لكونه موثرا في الحكم كما روي  
عنه عليه السلام قال بركة طوبى له وما طهر وثالثها ان يقول النبي عليه السلام  
على وصف الشيء المسئول عنه كقوله عليه السلام ان يفتعل الزمبل اذا حجت  
قال نعم قال فلا ادن فلو لم يكن نقصانه باليسر علة في المنع من البيع لم يكن المقهور  
عليه فائدة وهذا ايضا يدل على العلة من حيث الجواب بالفاروا بعلم  
ان يقر الرسول عليه السلام على حكم ما يشبه المسئول عنه وبينه علو وجه  
التشبيه فاعلم ان وجه التشبيه هو العلة في ذلك لقوله عليه السلام لعمرك ما  
عن فلاة الضام اديت كونه مضطربا بوجهه فبينه هذا اعل الله لا يفهم  
القوم بالمضطربة والقبلة لانه لم يحصل له هو الاثر المطلوب منها النوع  
الرابع ان يقول الشارع بين شيئين في الحكم بذكر صفة فاعلم انه لو لم يكن  
تلك الصفة علة لم يكن لذكرها معنى وهو صان احداهما ان لا يكون حكم احدهما  
مذكورا في الخطاب لقوله عليه السلام القاتل لا يورث فانه قد يفهم من  
اثر الولاية فلهما قال القاتل لا يورث وفوق بينه وبين جميع الولاية بذكر  
القتل الذي يجوز ان يكون موثرا في الحدث علمنا انه العلة في بقاء الوراثة وثانيها  
ان يكون حكمه مذكورا في الخطاب وهو على خمسة اوجه احدها ان يقع التفوق



في كل المتصور والموقع المشترك في هذا النوع من الترتيب والاشتراك خلاص المصل  
الوجه الثاني في المسئلة انه لا بد لهذا الحكم من علة ولا علة له هذا الوصف اما الوجه  
فلا بد لو ثبت الحكم بدون العلة والظاهر ان كان عبثا وهو على انه تعالى محال واما الدال  
فلان غير هذا الوصف كان معدوما او العلم به كان معدوما بوجوبه على  
بقا ذلك لعدم علمنا سببا في نفوذ هذا المصل واذا بقى على عدم امتنع ان يكون  
علة فثبت ان غيره منتمتع ان يكون علة فوجب ان يكون العلة ذلك الوصف  
الفرع الثاني قد ذكرنا ان دخول لفظ يقع على يده اوجه وله شكلان قول  
الشاعر ابلغ في اقامة العلية من قول الراوي لانه يجوز ان يفترق الكلام الراوي  
من الخلل ما لا يجوز نظرا في كلام الشارع اما الغنيان الباقيان فينبغي ان  
يكون الذي يتقدم العلة منه على الحكم اقر في الاستغناء والعلم من القسم الثاني  
لان استغناء العلة بالمعول اقوى من استغناء المعول بالعلة لان القول واجب  
في العلم العكس وهو واجب فيها النوع الثاني ان يشترع الشارع الحكم  
عند علمه بصفة الحكم فيه فدل على اقامة الحكم كما اذا قال لفلان ارسول الله  
افطرت فتقول عليك الفطارة فتعلم ان الفطارة وجبت له لاجل الفطارة وانما قلنا  
ان ذلك يتصور بالعلة لان قوله عليك الفطارة كلام يصح ان يكون جوابا عن ذلك  
السؤال فاذا ذكر عقيب السؤال فينبغي ان يتأذى كونه جوابا عن السؤال او لا  
و كونه جوابا عن السؤال كان السؤال كالمعاد في الجواب فيصير التفتير اضطر  
فاعتق وجبته بلحق هذا النوع القول فان كان لا نزاع في ان هذا الكلام  
صالح ان يكون جوابا عن ذلك السؤال لكن لا نسلم ان يمثل هذا الكلام اذا ذكر عقيب  
السؤال فيجوز ان لا يكون جوابا عن ذلك السؤال لانه ربما ذكره جوابا  
عن سؤال آخر ولم يذكره عن هذا السؤال لان العلة اذا قال لست به دخل  
فلان ودك فتقول له السيد استغنى شاك فالك وهذا لا يغني عن الاستغناء  
هذا الاحتمال بما قاله بعضهم من انه لو لم يكن هذا الكلام جوابا عن ذلك السؤال  
لهان تاخير البيان عن وقت الحاجة واما لا يجوز الاحتجاج على علة السلام فيكون  
انه لا حاجة بذلك للمصنف الى ذلك الجواب في ذلك الجواب فلا يكون اعلا من  
السؤال عن ذلك الجواب تاخير البيان عن وقت الحاجة سلمنا ان ما يقوله الرسول  
جوابا عن السؤال يشتر بالتحليل فلم قلتم ان الذي زعم الراوي انه جواب عن السؤال

مشتر به بالتحليل فلم قلتم ان الذي زعم الراوي انه جواب عن السؤال يشتر به بالتحليل  
اما يشترط الامر على الراوي فظن ما لم يكن جوابا عما هو الجواب عن السؤال  
ان الحكم ان الكلام الذي يصح ان يكون جوابا عن السؤال اذا ذكر عقيب السؤال  
فاما ان يكون جوابا عنه والصوره التي ذكرتموها اذ لا ضرورة والناظر من جرح وعن الباقي  
ان العلم بان الكلام المذكور بعد السؤال جوابا عنه اوليس جوابا عنه امر  
ظاهري يعرف بالضرورة عند مشاهدة الحكم ولا يقتضي ان يفترق  
النوع الثالث ان يذكر الشارع في الحكم وصفا لو لم يكن موجبا لذلك الحكم كما  
في ذكره فائدة وهذا يقع على اقسام اربعة احدها ان يدفع السؤال المذكور  
في صورة له شكلان يذكر الوصف كما يرى انه عليه التسليم امتنع من الدخول على  
قوله عندهم كلب فتقول انك تدخل على فلان وعندهم كلب فتقول عليه السلام اما  
ليست بخمسة ايام من العواقرين عليه والطوافات فلم يكن كونه من العواقرين اثر  
في طهارته لم يكن لذكره عقيب الحكم بطلان فائدة طهارته ان يذكر وصفا في  
محال الحكم لا حاجة الى ذكره ايند اعلم انه اذا ذكره لكونه موثرا في الحكم كما يرى  
عنه عليه السلام قال من طيبته وما طهورنا لثما ان يغفر النبي عليه السلام  
على وصف النبي المسؤل عنه كقوله عليه السلام ان تفصل لطلب اذا جرح  
قال نعم قال فلا اذن فلم يكن نقصانه اليك علة في المنع من البيع لم يكن التفتير  
عليه فائدة وهذا انما يدل على اعلية من حيث الجواب بالقول وبما  
ان يغفر الرسول عليه السلام على حكمه يشبه المسؤل عنه ويثبت على وجه  
التشبه فعمل ان وجه التشبه هو العلة في ذلك كقوله عليه السلام لعمري قد سألته  
عن فضيلة الصائم اوابت كونه مضطربا ما دمت محنته فثبت هذا عمل لا يغني  
القصوم بالمضطربة والفتنة لا تتم بحصول ما هو الا المطلوب منها النوع  
السايع ان يفترق الشارع بين تشييع الحكم بذكر صفة فعمل ان لا يكون  
ذلك الصفة علة لم يكن لذكره ما عني وهو ضامن احد ما لا يكون حكم احد ما  
مذكور في الخطاب كقوله عليه السلام القاتل له بوث فانه قد يقدم بيان  
اوث الودنة فلما قال القاتل له بوث وفترق بينه وبين جميع الودنة يذكر  
القتل الذي يجوز كونه وتزلة في المورث علما انه العلة في المورث وتاخيها  
ان يكون حكمه مذكورا في الخطاب وهو على خمسة اوجه احدها ان يقع التفرقة

بلطف مجرى مجرى الشر ما كقول عليه السلام فاذا اختلف الجنس انبهر كيف  
 شئت بدا بعد فهمه عن مع الغير بالترسنا اختلف على ان اختلف الجنس  
 على جواز البيع وثانها ان يقع التفرقة بالغايب كقوله تعالى ولا تنفروا  
 حتى يظهرن وثانها ان يقع بالاستثناء كقوله تعالى الا ان يعفون ورابعها ان يقع  
 بلطف مجرى مجرى الاستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن  
 يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فدل على ان التفرقة من غير ما اخذت وحاشا لها  
 ان يستأنف احد الشئين بذك صفة من صفاته بعد ذكر المحرور يكون  
 تلك الصفة ما يجوز ان يؤخذ كقوله عليه السلام للمواجل سم وللغاس جهان واعلم  
 ان الاعتماد في هذين النوعين على انه لا بد لتلك التفرقة من سبب ولا بد في ذكر ذلك  
 الوصف من مائدة فاذا جعلنا الوصف سببا للتفرقة حصلت القائمة النوع  
 الخامس الذي عن فعل منع ما تقدم وجوبه علينا فاعلم ان العلة في ذكر الشيء  
 كونه مانعا من ذكر الواجب كقوله تعالى فما سئلوا عن الذبح ولا البيع فانه  
 لما اوجب علينا الشيء وثانها عن البيع علمنا بان لا يؤكل من الشيء من البيع كونه مانعا  
 من البيع لكان ذكره وهذا الموضع غير جائز فذكر بدل على انه مانعا عنه  
 لانه منع من الواجب وكثير ما قيل فان العلة فيه كونه مانعا من اعطاء الواجب  
 فبهذه جملة اقسام الامارات والظاهر في هذه الاقسام وان دل على العلة  
 لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل عليه مثاله قوله عليه السلام لا يفتني  
 الفاسق وهو غضبان ظاهرا يدل على ان العلة هي الغضب لكن لما علمنا ان  
 الغضب البسر الذي لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من الغضاض وان الجوع  
 المبرح والحلم المبرح يمنع علمنا ان علة المنع ليست الغضب بل شئ يوشى  
 الفكر وقول من يقول الغضب هو العلة لكونه منشورا خطأ لانه الحجة  
 لما ادعوا من شئ لا يذكروا وجودا وعدمه او قطع عن الغضب وجودا وعدمه  
 وليس من الشئ يوشى والغضب ملازمة اصله لانه لا يفتني الفكر قد يوجد  
 حيث لا غضب والغضب قد يوجد حيث لا شئ يوشى علمنا ان ليس بينهما ملازمة  
 وحسبنا نعم انه لا يمكن ان يكون الغضب علة بل العلة اما هو الشئ يوشى  
 فقط لانه يجوز ان لا يعطى الغضب لزيادة الشئ يوشى لاجل ان لا يسم  
 السبب على السبب ويجب ان يعلم ان الذي يوشى اللفظ عن طاهر

لا بد من

لا بد

لا بد وان يكون اقوى وجهات القوة سنائي في باب الترجيح ان شئت الله تعالى  
 الفصل الثالث في اثبات علة الوصف المناسبة وهو  
 مرتب على قسمين القسم الاول في المقدمات وفيه مسائل مسئلة ذكرها  
 في تعريف المناسبة سبب سمين الاول انه الذي يقع الى ما يوافي الحسبان فيحصل له انشاء  
 وقد سبب من التخصيص بحسب المنفعة وعن الاحتياط يدفع المضرة لانه ما فسد ببقائه  
 فاذا الفقه مضرة او بقاءه دفع للمضرة ثم هذا التخصيص والاحتياط قد يكون معلوما  
 وقد يكون مطلقا وعلى المقدور فاما ان يكون دينيا او دنيويا والمنفعة عبارة  
 عن اللذة او ما يكون طريقا للهدا والمضرة عبارة عن الألم او ما يكون طريقا اليه  
 والذات في حدها اما ادراك الملام والحلم ادراك المثلث والصواب عندئذ  
 انه لا يجوز تخديدها لانهما من اظهر ما يجده الى من نفسه ويدرك بالضرورة  
 التفرقة بين كل واحد منهما وبينها وبين غيره هو اما كان كذلك بتقدير تعريفه  
 بما هو اظهر منه السابق انه الملام لانه لا يقال العقل في العادات فانه يقال هذه اللزوة  
 يناسب هذه اللزوة اي الجمع بينهما في سلك واحد ملائم وهذه الحجة تناسب هذه  
 الصامات اي الجمع بينهما ملائم والتعريف الاول قول من علل احكام الله تعالى  
 بالحكم والمصالح والمنفعة المان قول من بابا  
 وذلك من غير ان يتقسم الاول كون المناسبة مناسبة اما ان يكون حقيقة او افتاهيا  
 اما الحقيقة ويقول اما ان يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا او لمصلحة تتعلق بالآخرة  
 اما القسم الاول فهو على ثلثة اقسام لانه رعاية تلك المصلحة اما ان يكون في محرم  
 الضرورة او في الحاجة او في غير الضرورة وفي غير الحاجة اما ان يكون في محرم  
 من غير ان يتقسم حفظ مقصود من المصالح الحسن وهي حفظ النفس والمال والنسب  
 والدين والعقل اما النفس فهي محفوظة بشئ الغصا من قد ينفذ الله تعالى عليه بقرانه  
 ويحرم في الغصا من حيوة واما المال فهو محفوظ بشئ الضمانات والحدود واما  
 النسب فهو محفوظ بشئ الزواج ومن انزله في المزاوجة على ان يضع بعضه  
 في اختلاطه والاشباب المسمى بالاختلاط التمهيد عن الاول وفيه الترتيب على الغرض  
 بالترتيب والتبليغ وهو مجلبة للنساج والتمسك بالاولى واما الدين فهو محفوظ بشئ  
 الزواج ومن الرخصة والمقابلة مع اهل الحرب وقد ينفذ الله تعالى عليه بقوله  
 قاتلو الذين لا يؤمنون بالله واما العقل فهو محفوظ بتعظيم المسكر وقد ينفذ

الله تعالى عليه بنزوله ليوضح بكم العداوة والبغضاء هذه الخمسة في المصالح الضرورية  
واما التي في محل الحاجة فيمكن ان يكون من نزوع الصبغة فان مصالح النكاح غير  
ضرورية له في الحال الحان الحاجة اليه بوجه ما حاصله وهو يقتيد الكثرة الذين  
لوفات في غابات لا يدركون واما التي لا يكون في محل الضرورة والحاجة فهي التي يحرك  
موجع في التحسينات وهي تقرب الناس على مقام الخلاق ومحاسن الشيم وهذا عن  
فسيه من ما يقع على عارضة قاعدة معتدلة وذلك كتحريم تناول القاذورات  
وسلب اهلية الشهادة عن الرقيق لا جل لها منصب سوى الوقت نازل القدر  
فالجميع بينهما غير ملائم ومعهما يقع على معارضة معتدلة وهو مثالا لكتابة فالحا  
وان كانت مستحسنة في العادات الحاقا في الحقيقة مع الرجل عالم وذلك غير  
معتول واما الذي يكون مناسبا لمصلحة سفان بالحرية في الحكم المذكورة في زيادة  
التقوى وهذا في الخلق فان مصفيتها اسعاده الحرة فترى ان الحول  
لا تكل واحدة من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم وقد يقع  
فيه ما لا يظهر كونه منه بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الطبعين وقد استقصى  
امام الحرمين في امثلة هذه الانقسام ونحن نكتفي بواحد قال رحمه الله قد ذكرنا  
ان حفظ النفوس بشرع الفصاح من باب المناسب العزوي فما نلاحظا  
انه من هذا الباب شرع الفصاح في المتقل فانما كان في الله لو لم شرع الفصاح  
في الجملة لوقع المحرج والمرج وكذلك يعلم انه لو لم شرع الفصاح في المتقل لم يحصل  
المرج والمرج وثباته في الامر الى ان كل من يريد قتل انسان فانه يعدل عن المحذور  
الى المتقل ونفاه الفصاح من نفسه اذ ليس في المتقل زيادة مؤنة ليست في المحذور  
بل كان التقل اسهل من المحذور وعند هذا قال لا يجوز في كل سرع سراحي  
فيه مصاح الحلق عدم وجوب الفصاح بالمتقل قال فاما احباب قطع  
قطع الايدي بالبد الواحد فانه يمكن ان يكون من هذا الباب لكنه لا  
يظهر كونه منه اما وجه الاختلال فلا نالو لم يوجب قطع الايدي بالبد الواحد  
لثاني الامر الى ان كل من راد قطع يد انسان سعيان شريك ليدفع الفصاح  
عنه فيبطل الحكمة المبررة لسرع الفصاح واما انه لا يظهر كونه من هذا الباب  
فلانه يحتاج فيه الى الاستعانة بالبر وقد لا يساعده العجلة وليس وجه  
الحاجة الي سرع الفصاح مماثل وجه الحاجة الي شرع في المنزلة فاما المناسب

الحقناحي فهو الذي يظهر في اول الامر كونه مناسبا لكنه اذا بحث عنه من الحيث  
يظهر انه غير مناسب مثاله تلبيل الشافعية بخوم مع الحيز والبيت والعدو بها سبنا  
وقاسر الجلب والسوقين عليه ووجه المناسبة ان كونه بحسبنا سبنا اذ لا يولد ومثاله  
بالمال في البيع اعزاز له والبيع بينهما ناقص وهذا وان كان يظهر فيه في الظاهر  
انه مناسب لكنه في الحقيقة ليس كذلك كونه بحسبنا معناه انه لا يجوز الصلوة  
معه ولا مناسبة البتة بين استصحابه في الصلوة وبين المنع من بيعه <sup>المتن</sup> <sup>المتن</sup>  
الباقي الوصف للمناسيب اما ان يعلم ان الشاع اعتره او يعلم انه افاء او يعلم  
واحد منهما اما القسم الحول فهو على اقسام اربعة لونه اما ان يكون بوجه معتدلة في نوع  
ذلك الحكم او في جنسه او يكون جلسه معتدلة في نوع ذلك الحكم او في جنسه مثال تأخير  
النوع في البيع وانما اذا ثبت ان جنسية الشكر اقصفت حقيقة الحق كان المتصل طبقا  
بالجنس لانه لا تفاوت بين العليتين ومن الحكمين في الاختلاف الجاهل والاختلاف الجاهل  
له بقى على هذا اختلاف الجاهلين مثال تأخير النوع في الجنس ان الحرة من الجور  
والامة بغير التفتت والمبررات وينتاس عليه التفتت في النكاح فالاحرة من الارب  
والام نوع واحد في المؤمنين والام ولجنة النكاح ليست مثله لانه لا يورث لكن بينهما  
مجانسة في الحقيقة ولا شك في هذا القسم دون القسم الاول في الظاهر ولحق المعارقة بين  
التفتت بحسب اختلاف الجاهلين اقل من المعارقة بين نوعين مختلفين ومثال تأخير الجنس  
في النوع اسقاطا قضا الصلوة عن الجاهل من قبله لا بالمشقة فانه ظهر تأخير جنس المشقة  
في اسقاطا قضا الصلوة وذلك مثل تأخير المشقة في السق في اسقاطا قضا الركعتين السافلتين  
مثال تأخير الجنس في الجنس تلبيل الحكم بالحكم بالحقم التي لا يشهد لها اصول معينة  
مثال عليا دسني انه عنه اقام الشرع مقام العدم فاما ملاحظة الشيء مقامه قياسا  
على اقامة الصلوة بالعادة مقام وطية في الحرمة فاما اعلان الجنسية مراتب فاما اوصاف  
الحكام كونهما حطما ينقسم الحكم الى تخوم واحباب وندب وحكم اعمد والواجب  
ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة ينقسم الى صلوة وغير صلوة وينقسم  
المؤمنون في ظاهرنا في غير الغرض احسن ما يظهر تأخير في الصلوة وما يظهر تأخير  
في الصلوة احسن ما يظهر تأخير في العبادة وكذا في جانب الوصف اعم اوصافه  
كونه وصفا بباطنه الاحكام حتى يدرج فيه اوصاف المناسبة وغير المناسبة  
واخسر منه المناسب واخسر منه المناسب الضروي واخسر ما هو محذور



في حفظ النفوس وبالجملة ما لا يوصف انما بلغت اليها اذا اظهرت الفئات المتفرقة اليها وكل  
 ما كان الفئات الشريعة اليه اكثر كان قلن كونه معتبرا في حق ذلك الحكم احدى فكون له محالة مقدرا  
 احسن كان قلن ذلك الوصف معتبرا في حق ذلك الحكم احدى فكون له محالة مقدرا  
 على ما يكون اعرضه واما المناسب الذي علم ان الشريعة العامة فهو غير معتبر اصل  
 واما المناسب الذي لا يعلم ان الشريعة العامة او اعتبره فذلك لا يكون بحسب اوصاف  
 احسن من كونه وصفا مصلحا او لا فهو كونه وصفا مصلحا مشهورا له في اعتبار  
 وهذا القسم هو المستحق بالمصالح والمفسدة والاعلان لكل واحد من هذه الوصفان  
 الدورية مع كثرة مرات العموم والخصوص في دفع في كل واحد من هذه الاقسام  
 الخمسة المذكورة في التقسيم الاول ومحصل تلك اقسام كثيرة جدا ويقتضي ما بينها  
 المعارضات والتزججات وله يمكن ضبط القول فيها كغيرها وانه العلم  
 بحقائقها الخمسة الثالث الوصف باعتبار الملازمة وشهادة المصلح  
 اربعة اقسام احدها سلام متبدله اصل معين وهو الذي لا يترفع الوصف في نوع  
 الحكم وان جشده في جشده فقد اختلف على قوله بين القاسم وهو كغيره من المتكامل  
 الخارج في وجوب القصاص من خصوص كونه قلا معتبره في خصوص كونه نصا  
 وعموم جشده الجنابة معتبره في عموم العقوبة وثانيها مناسب لا يلام ولا يشهد له اصل  
 فهذا موجود بالاجماع ومثاله حرم ان القاتل على الميراث ما رضة له يشترط  
 قصد ولو قد وثا انه لم يرد فيه نص وثالثها مناسب ملازم لا يشهد له اصل  
 معين بالاعتبار معني انه اعتبار جشده في جشده لكن لم يوجد له اصل يدل على اعتبار  
 نوعه في نوعه وهو المصالح والمفسدة وثالثها مناسب متبدله اصل معين ولكنه  
 غير ملازم اي متبدله نوعه كونه لكن لم يشهد جشده كغيره في السكافان ثانيا  
 غير تناول المسكر وصيانة العقل وقد شهد لهذا المعنى الجشده لا اعتبار لكن لا يشهد  
 له سائر المول فهو المستحق بالمناسب الغريب في ان المناسب  
 لا يتصل بالمعارضة والدليل عليه ان كون الوصف مناسبا انما يكون كونه متنظرا  
 على جلب منفعة او دفع مضرة وذلك لا يتصل بالمعارضة اما الاول فظاهر واما  
 الثاني فبدل عليه وجود الجواز المناسبين المتقاربتين اما ان يكونا متساويين  
 او احدهما اوج من الاخرين فان كان الاول اوجا لم يكن ملاذات احدهما بالآخر اول  
 من العكس فاما ان يسل كل واحد منهما بالآخر وهو حال الحكم المقتضى لعدم كل

والصواب

واحد منهما وجود الحق والعللة له وان يكون حاصلة مع المعلول فلو كان كل  
 واحد منهما موثقا لعدم الحق لم يكن ان يكونا موثقا في حال كونهما معدومين  
 وذلك محال واما ان لا يسل واحد منهما بالآخر حال التنازع وذكر هو المطلوب  
 واما ان كانت احدي المناهضتين أقوى فبما هنا لا يلزم التنازع ايضا لانه لو لم  
 التنازع لكان لما بينهما من المناهضة لكانا يتناقضان في القسم الاول انه لا تناهض بينهما  
 لانهما اجتماعا واذا رالت المناهضة لم يلزم من وجود احدهما عدم الآخر الثاني في المفسدة  
 الواجبة اذا صارت معارضة مصلحية موجودة فاما ان تنتفي من الراجح لوجوه المرجح  
 حتى اوله يلتقي والثاني باطل والاول ان يكون المفسدة المعارضة موجودة مساوية  
 للمفسدة التي اقصت عن شوائب المصلحة وذلك باطل بالبدعة والاول ايضا باطل لانه  
 القدر الذي يتدفع من المفسدة بالمصلحة يكون مساويا لشكل المصلحة فتدفع المفسدة  
 القول في شكل القدرين المتساويين لا يبرهن ان احدهما بالآخر اول من العكس  
 فاما ان يتدفع كل واحد منهما بالآخر وهو حال اوله يتدفع واحد منهما بالآخر وهو  
 المطلوب وايضا ليس اندفاع بعض جزاء الطعن الرابع بالطرف الموضح وثقا  
 بعضه لاولي من اندفاع ما من زيانا ومقاما من زيانا لكون ذلك لا جزم متساوية في  
 الحقيقة الثالث وهو ان نفق في الشريعة اثبات الاحكام المختلفة نظرا لطبيعتها  
 المختلفة مثلا الصلوة في الدار المصنوعة ما لها من حيثها صلاوة سبب الثواب ومن  
 حيثها عقاب سبب العقاب والجملة المقتضية للثواب متشعبة على المصلحة  
 والجملة المقتضية للعقاب متشعبة على المفسدة وعند ذلك نقول المفسدة  
 والمصلحة اما ان يتساويا او يكون احدهما راجحة على الاخرى فعلى تقدير التسوية  
 يتدفع كل واحد منهما بالآخر لا يبقى الا مصلية ولا مفسدة فوجب  
 ان لا يترتب عليه لمدح ولا ذم وقد مر متنازع بنا عليها هذا خلاف وان كانت  
 احدي الجهتين راجحة كانت المرجوحة معدومة فيكون الحاصل اما  
 المدح وحده والادم وحده وقد مر منها حصولها ما عدا اخلت ولعلم  
 ان هذا الوجه مني على قول الفقهاء والصلوة في الدار المصنوعة عادة من  
 وجه معصية من وجه التواضع العقلاء يقولون في فعل من يتنزل في الدار  
 مصلية في حق لو لم يات منه من المفسدة الفلا يذم ولو لا صحة اجتماع وجهي

المصلحة والمنفعة والخاص هذا الكلام / القسم الثاني من هذا الفصل  
 في اقامة الدلالة على ان المناسبة دالة على العلية فنقول المناسبة تنبئ عن  
 العلية والظن واجب العمل به بيان الحول من وجهين الحول ان الله تعالى  
 شرع الاحكام لمصلحة العباد وهذا مصلية يحصل لمن الله تعالى انما شرع هذه  
 المصلحة فلهذا مقتضى ما ثبت لا يبعد ان الله تعالى بالليل اما المصلحة الحولية فلا بد من علمها  
 وجوه احدها ان الله تعالى خصص الواقعة المصلحة بالحكم المدين للمرجح او للمرجح وم  
 القسم الثاني باطلان الاول ترجيح الظن على الحول لا مرجح ومحيي القيت العثم  
 الحول فذلك المرجح اما ان يكون حايده اليه تعالى والى العبد والحول باطل باجماع  
 المسلمين فتعين الثاني وحرارة تعالى انما شرع الاحكام لمصلحة العباد لا العبد والعايد  
 الى العبد اما ان يكون مصلحة العبد او مصلحة الله لو لم يكن مصلحة له ولم يفسد  
 والقسم الثاني والثالث باطلان ثلث العلة فيقولون ان الله تعالى انما شرع  
 الاحكام لمصلحة العباد وثانيها ان الله تعالى حكم باجماع المسلمين والحكم لا يفعل المصلحة  
 فان من يفعل لمصلحة كان عايشا العبد على الله تعالى حال للشعير الاجماع والمعتزل  
 اما النص فقول الله تعالى انما خلقناكم عشارتنا ما خلقناكم هذا كلاما خلقنا ما  
 الخالق واما الاجماع فقد اجمع المسلمون على ان الله تعالى ليس بما يشي واما المعتزل فقولوا  
 العبد سفعوا الله فله صفة تقوى والتقوى على الله تعالى محال مثبت انه لو يدين  
 مصلحة وتلك المصلحة فتنم عودها الى الله تعالى لما ثبت فلا بد من عودها الى العبد  
 وثبت ان الله تعالى شرع الاحكام لمصلحة العباد وثالثها ان الله تعالى خلق الوجود عشارتنا  
 مكره القول تعالى ولقد لو شافوا امر ومن كرم احد ثم سعى في تحصيل مطلوبه  
 كان ذلك السعي ملاما لفعال العقل واستحسانا بينهم فاذا ثبت ان كون المصطفى  
 مكره ما شرع فامتنع من ان الله تعالى لا يشرع الا ما يكون مصلحة له ورايها ان الله  
 تعالى خلق الوجود من العباد لقله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون  
 والحكيم اذا امر عبيده بشي فلا بد ان يخلق عذره وعلته ويسعى في تحصيلها  
 ودفع المضار عنه ليحجب قارع البال فيمكن ان لا يشتغل بادا امره والواجب  
 عاين منه فاذا كان كذلك فاما يقتضى ان الله تعالى لا يشرع الا ما يكون مصلحة  
 له وحاشا من هذا القول على ان مصلحة الخلق ودفع المضار عنهم مطلوب

الشرع قال

قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال خلق لكم ما في الارض جميعا وقال  
 يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج  
 وقال عليه السلام رفعت بالحكمة السنية وقال لا ضرر ولا ضرار  
 الاسلام وسادسها ان الله تعالى وصف نفسه بكونه رؤفا رحما بعباده وان رحمته  
 وسعت كل شيء وقال شرع ما لا يكون للعبد فيه مصلحة لم يكن ذلك رحمة ولا عافية  
 فهذه الوجوه الستة دالة على ان الله تعالى ما شرع الاحكام للمصلحة العباد  
 اختلف الناس بعد ذلك اما المصلحة فتدعى حواشيفه هذا المقام وكشفوا  
 الغطاء عنه وقالوا ان الله يرفع من امة تعالى فعل العقيم وفعل العيث بل يحسان يكون  
 فعله مستغلا على حجة مصطفة وغرض واما الاقضية فانهم يصرون بان الله تعالى  
 انما شرع هذا الحكم لمصلحة العبد والحول هذه الحكمة ولو سعى العبد العزم لكانت  
 قابله مع انه لا معنى لتلك اللام الى العزم وامضا فانهم يقولون انه لو كان لا يجب على  
 الله رعاية المصالح الا ان الله تعالى لا يفعل ما يكون مصلحة لعباده يفضل الله واحسانا  
 لوجوبه بهذا هو الكلام في معنى هذه المصلحة اما المصلحة الثانية وان هذا الفعل  
 مشتمل على هذه الجهة من المصلحة فظاهر اننا انما نكلمه الوصف اذا ثبتا كونه  
 كذلك اما المصلحة الثالثة وان الله تعالى ما خلقناكم عشارتنا ما خلقناكم هذا  
 للمصلحة حصل لنا نظر ان الدلالة على ان الله تعالى لا يشرع الحكم للمصلحة وعلينا ان هذا  
 فقد استدلوا عليه من وجهين الحول وحران المصلحة للمقتضية لشرع هذا الحكم  
 اما هذه المصلحة او من وجهين الحول وان يكون غيرها لو كان ذلك العبد اما ان يقال انه  
 كان مقتضيا لهذا الحكم في الحول او ما كان مقتضيا له والحول باطل وان كان  
 الحول مقتضيا للحول لم يكن مقتضيا لغيره بل مقتضى محال فتعين الثاني وحرارة  
 ما كان مقتضيا لهذا الحكم في الحول وذلك يقتضي ان الله تعالى لا يشرع ما يستحق  
 ان شانه تعالى ان العلم بوجوه من مقتضى من يتقوله على ذلك الوجه  
 ابدأوا فان ثبت ان الله تعالى لا يشرع ما يستحق ان شانه تعالى ان العلم بوجوه من مقتضى من يتقوله على ذلك الوجه  
 هو العلة لهذا الحكم من رادعيا الى النظر الثاني ان العلم بكون الحكم حكما مع العلم  
 بان هذا الحكم منه هذه الجهة من الحكمة يقتضي ان الله تعالى لا يشرع ما يستحق ان شانه تعالى ان العلم بوجوه من مقتضى من يتقوله على ذلك الوجه  
 لتلك الحكمة واذا صار كذلك والشا هدوب ان يكون في الغائب مثله بيان المقام

الصلوة

الحج

الاول انا اذا اعتقدنا في ملك البلد انه لم يفعل فعلا الحكمة فاذا رايانا وبيع مال  
الى مقدر وعلمنا فقره يتاسب دفع المال اليه ولم يحط برأينا صفه اخرى فيها  
مناسبة دفع المال اليه غلب على ظننا اننا قد دفع المال اليه لغترة ونع لم نكن اننا  
يجوز ان يكون لم يقض سوى ما ذكرنا ولكنه يجوز مروجح لا يفتدح في ذلك  
الظن الغالب اما اذا ظهر وجهان من المناسبة مثلا ان كان ذلك الغترة فقيضا  
فما هنا ان يتساوى الوجهان في القوة لا يتوغل انما اعطاء هذا الوصف لولا ان كان  
جميعا فثبت ان العلم يكون الفاعل كليا مع العلم حصول جملة مقبته في الحكمة  
ومع الغترة عن سائر الجهات يقتضي ظن ان ذلك الفاعل افاضل لكل الحكمة  
بان المتنام الباقي ان في الشا حد دار ذلك الظن مع حصول ذلك العلم في وجوده  
والدوران دليل عليه فاما ان يصح ظن ان العلم يكون الفاعل كليا مع العلم بافضل  
هذا الفعل على جملة معطلة ومع الغترة عن سائر الجهات فله حصول الظن بان ذلك  
الحكم انما في ذلك الفعل لتلك الحكمة والعلة انما حصلت حصول الحكم فاذا حصل ذلك  
العلمان في افعال الله تعالى واحكامه وجب ان يحصل ظنه تعالى ما يتبع ذلك  
الحكم لتلك المعطلة فثبت هذا ان المناسبة بينه وبين العلم الوجه الباقي في ان  
المناسبة بينه وبين العلم ان نسل ان افعالا لله تعالى واحكامه ينتج ان يكون معللة  
بالدواعي والادعاض ومع هذا فنحن ان المناسبة بينه وبين العلم في غاية وسبب ان يرد  
المسلم بان دوران ذلك مطلق الكواكب وعزمها ونفاها على اشكالها وانوارها  
غير واجب وكذا الله تعالى لما اجرى عادته بانفاها على حاله واحدة لا حرج في حصول  
ظن الفاعل عند وبعد عند على هذه الصفات وتلك نزول المظهر عند الدين الخطيب  
وحصول الشيع غيب الحكمل والري غيب الشرب والاحتراق عند مناسبة  
النار غير واجب لكل الاما اطروقت بذلك الحرج حصول تغارب البقير واستراها  
على ما جها والاحمالان تكرر الشيع مرارا كثيرة يقتضي ظن ان من حصل فانه لا يحصل  
الاعلى ذلك الوجه اذا ثبت هذا فنقول انما املنا الشرايع وحدها في احكام المصلح  
متفاوتين في شكل احدها عن الآخر وذلك من لم يرد استقوال الشرايع واذا  
كان كذلك كانا العلم حصول هذا مقتضايا ظن حصول الاخر بالعلم من  
ان يكون احدهما موزنا في الآخر داعيا اليه فثبت ان المناسبة دليل عليه مع

العلم

بان احكام الله تعالى لا تغفل الى غرض اما المقتدرة السائدة من اصل الدليل وهي  
ان المناسبة لما افادت من الغترة يجب كون ذلك القياس حجة بالاعتقاد ومنه على  
ما ذكرنا ان العلم بالظن واجب لما ان منه دفع الضرر عن النفس فلهذا عام الحكم في  
مقتدرة الدليل فان سلم ان الله تعالى شرع الاحكام لمصلحة العباد وقوله  
قوله تخصيص الصورة للعبته بالحكم المدين لا بد وان يكون لمروج ذلك المروج  
يمنع ان يكون عايد الله تعالى فلا بد وان يكون عايد الله تعالى العبد فلما ان ندعي  
التخصيص ليدله من مقتضاه ولا ندعي ذلك وعلى التقديرين لا يمكن القول بتفصيل  
احكام الله تعالى بالمعالي اما على القول بان التخصيص لا بدله من مقتضاه فلا بد  
افعال العباد اما ان يكون واقعة بالله تعالى او بالعبد فان كان الاول كان الله  
فاعلا لا يحجزو المعصية ومع القول بذلك يستلزم القول بان لا يفعل الا ما يكون  
مصلحة للعبد وان كانت واقعة بالعبد والعبد الفاعل للمعصية مثلا اما ان يكون  
ممكنا من تركها او لا يكون فان لم يكن ممكنا من تركها او ترك القدرة والداعية فلهذا قد  
تعالى فكان الله تعالى قد فعل في العبد ما يوجب المعصية ويمنع عقله ان يكفك عنها  
ومع هذا يمكن القول بان الله تعالى يراعي مصالح العباد وان كان العبد يتكلمنا من  
تركها فنقول لما كان يحسن فاعلا للمعصية ونزاهتها امرين ممكنين لم يترج احدهما  
على الآخر المروج لنا شككم الحق تغربا على تسليم هذه المقتدرة فنذكر المروج ان  
كان من فعل العبد عاد التقسيم الاول وان كان من فعل الله تعالى فلما ان يجب  
الترجيح عند حصول ذلك المروج من الله تعالى الموجب وان وجب عاد الامر لان  
الله تعالى فعله منه ما يوجب المعصية ومع هذا يمكن القول بان الله تعالى يراعي المصلح  
وان لم يجب كان حصول المروج مع ذلك المروج ممكنا ان يكون وان لم يكون مقتضاه  
المروج اخر فاما ان يتسلسل وهو محال ولا يمكن ان يكون الموجب فيعود الى شكك  
فان ذلك عند حصول المروج بمقتضى المروج اولى بالوقوع لكنه لا يقتضي  
الموجب الوجوب فاما حصول المروج مع ذلك القدر من المروية  
ان كانا ممكنين فلهذا قد وقع عما غنيسة ذلك القدر من المروية الى المروج واللازم  
على التواء فلتخصيص احد زمان حصول تلك المروية بالوقوع دون الزمان الباقي  
يكون ترجحا للممكن المتساوي من غير مروج وهو محال فلما شكك الحق تغربا على هذه  
المقتدرة فثبت ان القول بان اقتدار التخصيص الى المخصص يمنع من تنقيح

العلم



افعال الله واحكامه بالمصالح واما ان القول بالتخصيص لا يقتضي ان يتصور  
 يمنع من القول بتفصيل افعال الله واحكامه بالمصالح فذلك لما هو متعارف ان تفصيل  
 افعال الله واحكامه بالمصالح باطل وهذا الظاهر كما انه اعترض على ما قلناه من  
 دلالة قاطعة اين في المسئلة وبه يظهر ضد ما هو الوجه الذي عارضوا عليه ما قلناه من  
 ظنية وما ذكرناه برهان قاطع ثم نقول ان ما ذكرناه على تفصيل احكام الله وافعاله  
 بالمصالح فمعنا ادله قاطعة مانعة منه وهي من وجوه الاول انه خالق افعال العباد  
 وذلك منع من القول بانه تعالى يراد بالمصالح افعالنا انه خالق افعال العباد  
 لوجود احدها لا يجوز ان العبد لو كان موحدا لافعاله لكان عالما بتفصيل  
 افعاله والادراك باطل فالمراد من مثله بيان الملازمة ان فعل العبد يقع على كيفية  
 مخصوصة وكيفية مخصوصة مع جواز وقوعه على تلك الكيفية والكيفية فلا وان  
 يكون ذلك الاختصاص لم يتصور اذ لو عقل الاختصاص لم يتصور فليقل اختصاص  
 حدوث العالم وقت معين وقدر معين مع جواز وقوعه على ذلك الوجه  
 لا يتصور ذلك يقتضي القدح في دليل ثبات الصانع فنثبت انه لا بد لفعل  
 العبد من تخصص والتخصيص مسبوق بالعلم فان التخصص عبادة عن التقيد  
 الى ايقاعه على ذلك الوجه والتقصيد الى ايقاعه على ذلك الوجه مشروط  
 بالشعور بذلك الوجه فان الفاعل عن الشيء استحالة منه التقيد الى ايقاعه  
 فنثبت انه لو كان موحدا لافعال نفسه لكان عالما بتفصيل افعاله واما  
 قلنا انه غير عالم بتفصيل افعاله لان التام فاعلم مع انه لا يحيط به بالشيء  
 من تلك التفصيل بل يقتضي ان يفعل افعاله كقوة مع انه لا يحيط به بالشيء  
 كقوة تلك الافعال فان من فعل جولة مطلقة وذلك البطور اما ان يكون عبارة  
 عن تحصيل المستلزمات او عن كيفية قامة بالحركة فان كان المراد اننا نعلم  
 البطولة فاعلم بعض الاحيان حركته وفي غيرها سكنها مع انه لم يحيط به بالشيء  
 ذلك وان كان الثاني كان قد فعل حركته وفعل فيها غير ما آخره ذلك البطور  
 له درجات مختلفة فهو قد فعل ما يحسنه من غير ما يحسنه من جوار ان  
 حصل ما يريد من البطور مع انه لم يحيط به بالشيء من ذلك فمعنا انه قد يفعل  
 ما لا يحيط به بالشيء فثبت هذه الدلالة ان العبد غير موجد الثاني من مقدور  
 العبد مقدور الله تعالى موجب وقوعه مقدرة الله تعالى ان مقدور

العبد

العبد مقدور الله تعالى لانه في نفسه ممكن والامكان مقتضى المقدورية واما قلنا لما  
 كان مقدور الله تعالى وجب وقوعه بقدرته الله تعالى الى ان قدرة الله تعالى  
 صالحة للايجاد اذا وضمنا ان كل واحد منهما اذا ايجادا محضين على ذلك  
 الفعل موثران مستقلان بالاجاد وذلك محال لكون لا تقع الميزة المستقلة بصير  
 واجب الوقوع وكل ما كان واجب الوقوع في نفسه استلزامه الاستناد الى غيره وحسب  
 يلزم ان يستغنى كل واحد منهما عن كل واحد منهما فيلزم انقطاع ذلك الفعل عما  
 حال استناده اليهما معا محال لكانت اذا وضمنا ان العبد اذا عجز عن العمل حال  
 ما اراد الله تشكيكه فاذا كانت قدرة العبد مستقلة بالاجاد وقدرة الله  
 تعالى اتصالا لكل امكن وقوع احد المقدورين اقبل من وقوع الاخر فاما ان يستغنى  
 وهو محال لكون المكان من وجود كل واحد منهما وجودا واحدا للمكان حاصل  
 حال الاختراع فيلزم وجودهما عند عجزهما او بقعا جديدا فيلزم حصول اللزوم  
 وهو محال فان قلت انها اقوى بمعنى انها موثرة في امور اخرى لا يورثها قدرة  
 العبد اما فنرجع الى التاثير في ذلك المقدور الواحد مستقل التفاوت لكون ذلك  
 المقدور شيئا واحدا للتفاوت والادليل هو في نفسه قابل للتفاوت استحالة  
 وقوع التفاوت في الماثر فيه السرايع لو قدر العبد على بعض المكنات لعدد على  
 الحال لكون المصير للمقدورية ليس له الامكان وهو نفسه واحدة فيلزم من  
 الاشتراك فيه الاشتراك في المقدورية لكنه غير قادر على كل المكنات لكونه  
 لا يقد على خلق السموات والارضين فوجب ان لا يقد على ايجاد البنية فنثبت  
 مجموع هذه الوجوه ان العبد غير موجد لافعال بل موجد ما هو الله تعالى  
 واذا كان كذلك فكيف يمكن حصول الكفر والمعاصي فهو من فعل الله تعالى ولو شك  
 ان الغالب على اهل العالم الكفر والمعاصي مع هذا القول لم يمكن القول بان الله  
 تعالى لا يفعل الا ما يلزم من حقيقة العبد فان قلت يجب ان الله تعالى هو الخالق  
 لفعل العبد ولكن المكلف محصور في اختيار الكفر واليمان والله تعالى جري عاونه  
 بانه خالق الشيء على مقتضى المكلف فان اختار الكفر خلق من فعله الكفر وان اختار  
 اليمان خلق من فعله اليمان فثبتنا المعسدة هو اختيار المكلف قلنا حصول  
 اختيار الكفر بدلا عن اختيار اليمان ان كان من فعل المكلف لكون الله تعالى لا يمكن الله  
 تعالى فاعلم ان افعال العباد وان كان من الله تعالى فقد يطل الاختيار ووجه

في قوله تعالى  
 وما كان  
 الله ليعجز  
 عن اهل  
 الذنوب

الحشكال الدليل الثاني على انه لا يجوز تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالمصالح  
 ان الفاعل على الكفران لا يقدر على الايمان كونه الجبروت ذلك يتضح في رعاية المصالح وان  
 قد علمنا فلا بد ان ينتمى الى مرجع واقع بفعل الله تعالى وعند ذلك  
 حصول ذلك المرجح يجب وقوع الكفر فيكون الجبروت ذمما وذلك يتضح في رعاية  
 المصالح وقد مر هذا الوجه قد تقدم الدليل الثالث انه وقع تكليفه بالحيثيات  
 وذلك يجمع من القول برعاية المصالح بيان القول بوجود احد حاله كلف من علم  
 انه لا يجوز قصد الايمان منه مستلزم انقلاب العلم بمحل وهذا الانقلاب محال  
 والمفعول في المحال محال فكان هذا التكليف تكليفا بالمحال وثانيهما انه امان فلهذا  
 حال استنوا الدواعي الى الفعل والترك والحوال وحال ربحا واحدا على الآخر والاول محال  
 لكون المستوي اما دام يكون جاملا امتنع الوهمان فالمراد بالترجيح حال حصول الاستنوا  
 امر بالجمع بين الضدين والنافع محال لان حال الترجيح يكون الراجح واجب الوقوع  
 والمرجوح مستنوع الوقوع فحال الامتحان ان كان مورا بين جميع المرجوح كان مورا  
 بالجميع بل مقتضى وان كان مورا بين جميع الراجح كان مورا ما يتفاد الواقع وكل  
 ذلك يتكسب ما لا يطابق وثالثهما العتدة اذا حصلت في العبد فاما ان يورثا يتفاد  
 الفعل في ذلك الزمان او في الزمان السابق والاول محال لانه اذا وجد المقذور في  
 ذلك الزمان فلو امر الله تعالى العبد بايقاعه في ذلك الزمان لكان هذا امرا باعاده  
 الموجود وانما محال في الزمان الاول لما لم يكن يتكسب الفعل البتة كان امره  
 بالفعل امرا ملحقا لا يقدر فان قلت انه ما امر في الحال بايقاع الفعل في الحال  
 حتى يلزم ما قلناه بل امر في الحال بان يوقعه في الزمان السابق قلت حال القول  
 بوقوع مفهوم زائد على الفعل لفقان لم يكن له مفهوم زائد بل هو كقول الله امر  
 في الحال بايقاع الفعل في الزمان السابق الا انه اعلم في الحال بانه لا يذون يكون في الزمان  
 السابق بحيث يصدر عنه الفعل في هذا الزمان لا يحصل الا بوقوعه فاما القول ان  
 فلا يحصل الا في الزمان السابق فيعود الامر لانه امر بايقاع الفعل حال وقوعه وان  
 كان فتقول بوقوع مفهوم زائد على مفهوم الفعل في ذلك الزمان هل حصل في  
 الزمان الاول او ما حصل فان حصل في الزمان الاول وقد امر في الزمان الاول بانه  
 محضه يلزم كونه مورا بالشيء حال حصوله وان لم يحصل في الزمان الاول في الزمان  
 السابق عاد ما كونا من ان الحال في الزمان الاول اعلام الزمان والاول لا يحصل الا

في الزمان

والزمان السابق فيعود ما ذكرنا انه امر بايقاع الفعل حال وقوعه واما ان الله  
 تعالى قال ان الذين كفروا ساء عقابهم الذي نعلم انهم ساءون فلو لم يثبت ما لو لم يكن الله  
 اخبر الله عنهم هذا الخبر كانا مورا من الجاهل ومن الايمان فصدق الله تعالى  
 في كل ما اخبر عنه فاذا كانا مورا من ان تصديق الله تعالى في اخباره عليهم  
 لا يصدر في البتة وذلك يتكسب ما لا يطابق وثالثهما العتدة اذا حصلت في العبد فاما ان يورثا يتفاد  
 الحاد خلق الله فيه داعية بلحاظ الى فعله الحاضر وبما في الجاهل اذن ملحقا الى  
 فعل الكفر فاذا كان بالحيثيات كان فكل تكليف ما لا يطابق وسادسها ان الله  
 تعالى امر بعرفته وذلك يتكسب ما لا يطابق لكون الامور ان يتوجه على العبد  
 حال كونه عاديا بانه تعالى اول في هذه الحالة فان كان الاول كان العار  
 ما مورا يتحصل المعرفة فيكون ذلك امر يتحصل المصالح عرضا وان كان الثاني  
 محال كونه غير عاديا بانه تعالى ان يكون عاديا بانه تعالى محال محض  
 يستحيل ان يكون الله لما توجه عليه الامر كان ذلك يتكسب ما لا يطابق وسادسها  
 ان امر ما بالترك والامر بالترك امره اذا قدرة لانه عليه لانا ان كان الفعل فلا معنى  
 لهذا الترك الا انه بقى معدوما كما كان والعدم المستحيل لا فائدة لانه وسادسها  
 من وجهين احدهما ان عدمه في محض والعتدة موقوفة فالجميع بينهما مشاقتان  
 وثانيهما ان عدمه لما كان مستمرا فيكون لانا يورثه لانا في السابق محال  
 فان قلت ان الله تعالى امره بوقوعه في محض فعل صدق لانا امها ايضا  
 قائم لانا الواحد صدق بوقوعه في الشيء لا يورثه له صدق لانا امره في ذلك الوقت  
 بفعل صدق لانا قد امره بفعل شيء لا يفوق ما حثه فيكون ذلك ايضا فلا يتكسب  
 ما لا يطابق فثبت لهذه الوجوه السبعة وقوع تكليفه ما لا يطابق وذلك في كل  
 ذلك يتضح في تعليل افعال الله تعالى احكامه بمصالح العباد الدليل الرابع ان  
 تخصيص خلق العالم بالخير الذي حدث فيه دون ما قبله لوما بعدد يستحيل  
 ان يكون محال بغيره لان قبل حدوث العالم الوقت والزمان بل ليس الا عدم  
 الضم وبسبب ان يحصل في عدم الوقت يكون منشأ المصالح ووقت اخبر  
 يكون منشأ الخفاض الدليل الخامس ان العقوم السماوات والكواكب المعينة وقد تقرر  
 العباد والاضيق سقاها المعينة لا يجوز ان يكون رعاية لهم لعل في اننا انما  
 انه لو اذ في خلق العقل الاعظم مقدار جزر لا يجزيه فانه لا يتبين سبب ذلك

من مصالح المكلفين ولا من مفاسدهم الذي للسادس انه خلق الجواهر النورية  
تحيته يكون في الدنيا من اول محوره الى اخره وفي الجنة وفي الاخرة يكون غايتها  
العذاب ابدًا لا يتبدل وحرها دائرته وانتهى على حاكمها من الاول الى الابد  
انه اذا خلقه وكله بالحيات فانه لا يستفيد من الخلق والتكليف الزيادة  
الجنة والبلاد فكيف يقال انه تعالى لا يفعل الا ما يكون مصلحة للمكلفين  
الدليل السابع انه تعالى خلق الخلق وركب فيهم الشهوة والعصب حتى ان  
بعضهم يقتل بعضا وبعضهم يعض بعضا ولقد كان تعالى قادر على ان يخلقنا  
والمصلحة اشد ولو بغيتنا بالمستغنيات لمصلحة عن الشهوة فان قلت انه  
تعالى اما فعل ذلك لمصلحة العوض فما لا خسر ولا يكون لطفنا للمكلفين  
قلت اما العوض فلما اعطاه ابتداء لحيات او في واما اللطف فاني عاينته  
بان يقال انما حسن الملام هذا الحيوان ليكون لطفنا لذلك الحيوان الذي  
السابع الوجوه المذكورة في اول هذا القسم على انه يستعمل ان يكون شيء من  
افعاله واحكامه معللا بالمصالح فظهر هذه الوجوه انتم ليس الغالب في  
امثال الله تعالى رعاية مصلحة الخلق واذا احسان كذلك لم يغلب على الظن  
ان احكامه معللة بمصالح الخلق فانما والاربابا شخص يكون اغلب افعاله  
ورعاية المصلحة ثم رايته حكمه على ظننا الشك في ذلك الحكم على مصلحة  
اما فادارنا شخص يكون غالب افعاله بعدا للفتنات الى المصلحة ثم رايته حكمه  
لا يغلب على ظننا الشك في ذلك الحكم على المصلحة البتة هنا في حق الانسان  
الذي يكون محتاجا الى رعاية المصلحة اما قوله سبحانه وتعالى لما كان منزها  
عن المصالح والمفاسد ما لا يلهي ثم رايته ان الغالب في افعاله ما لا يكون مصلحة  
للخلق كيف يغلب على الظن مخونا احكامه معللة بالمصالح سيما ان احكامه  
معللة بالمصالح وان هذا الفعل مصلحة من هذه الوجوه فلهذا قلت ان هذا القدر  
ينبغي ان في ذلك الحكم مطلق هذه المصلحة اما الوجه الاول فانه عاينته على  
ان الاستصحاب بعيد النطق واما الوجه الثاني فانه عاينته على ان الدوران يستند  
النظر والجل في هذه الموضوعين سيما في ان شاء الله تعالى ثم نقول على الوجه الثاني  
خاصة لم نقل لما حصل الخلق في المثال المذكور وجب حصوله في حق الله  
تعالى قوله الدوران بعينه لظن فلما كن بشر طرانا لا يظهر وصف اخر في

في الجواهر ههنا وقد وجد وبانه من وجهين الاول وحرانا انما حكمنا بذلك  
في حق الملك ان طبعه ميل الى جلب المصالح ودفع المفاسد وذلك لان الله  
تعالى مفضلون والثاني ان المعتبر ليس دفع عموم المصالح المخصوصة فمن عرف  
الملك انه يراعي هذا النوع او ذاك لا يجمع حصوله على ان عرض الملك من هذا  
الفعل هذا المعنى او ذاك اما عادات الله تعالى في رعاية اجناس المصالح  
او انواعها مختلفة ولذلك قد يكون الشيء قبيحا في حق ولنا وان كان حسنا  
عند الله تعالى وقد يكون بالعكس فلهذا المعنى نقول ان يغيب جميع  
السنن الواردة في زمان موسى وعيسى عليهما السلام وحسن من يعشرون  
كان التفاوت فيه غير معلوم لنا لان واذا احسان كذلك ظهر الفرق بين  
الصورتين سيما ان ما ذكره يرد على قوله كذبت معارض ما هو احدها  
ان افعال تعالى واحكامه لو كانت تدفع حاجة العبيد لكافة الحاجات  
فاسر حاد فوعة واللازم باطل فالمراد من مثله بيان الملازمة ان الحاجات  
المختلفة مشتركة في اصل كونها حاجة ومتباينة بخصوصياتها وما به الاشتراك  
غير ما به الامتياز فانه مما ذكر نوع من انواع الحاجة عن النوع الاخر منها  
لو حاجة واذا احسان كذلك كان التغليب لكونه حاجته وجب سقوط تلك الزوائد  
عن العلية وادبنا طالحه يسمى الحاجة الذي هو القدر المشترك بين كل نوع  
ما ذكر ان ذلك المسمى على لشر ما يصلح ان يكون افعاله من هذا كون جميع  
الحاجات مدفوعة ولما لم يكن كذلك علمنا ان التغليب بالحاجة غير جائز  
وثانها ان تغليب احكام الله تعالى بالمصالح بغضها الى مخالفة الاصل وذلك  
لان العبادات التي كانت مشروعة في زمان موسى وعيسى عليهما السلام كانت  
واجبة وحسنة في ذلك الزمان وصارت قبيحة في هذا الزمان فلا بد وان يكون  
ذلك لانه حصل شرط في ذلك الزمان لم يحصل الآن او وجد ان ما كان  
موجودا في ذلك الزمان لكن يوقف المقتضى على وجود الشرط او تحريف حكمه  
لاحل المانع خلاف الاصل وثانها ان الحكم امان بان يكون معللا بنفس الحكمة  
او بالوصف المشترك على الحكمة والاول باطل لان الحكم غير مقصود على  
فلا يجوز ربط الاحكام بما والناظر باطل لان الوصف اما يكون على  
الحكم لا يستلزمه على تلك الحكمة فتعود الامور الى كون الحكمة على لعله



لفظة الوصف فيعيد المحذور المذكور والجواب قد بينا ان احكام الله تعالى  
 مشروعة لاجل الصالح فاما الوجه العقلية التي ذكرتها في الوصف  
 في التحليل والكلام في القياس فبما اثباتنا في على القول بالكلية فكانت تلك  
 الوجه غير مسبوقة في هذا المقام هذا هو الجواب المعتمد الحق في هذا المقام عن  
 كل ما ذكره واما الفرقان اللذان ذكرهما بين الشاهد والغير فذكر انما  
 يقع في قول من يقول يجب عقلا تقليل احكام الله بالمصالح اما من يقول لا ذكر غير  
 واجب على الله ولكنه فعله على هذا الوجه تفصيلا واحكاما فذكر الفرقان  
 في قوله واما المعاديات الثلاثة الموصوفة في موضعنا فذكر انما فعله  
 بالذوق والاعتراض فان جميع ما ذكره قائم فيها والله اعلم **الفصل**  
 في احوال في الموت وهو ان يكون الوصف موتا في جنس الحكم والاصول دون  
 وصف امر يكون اولى بان يكون علة من الوصف الذي لا يؤثر في جنس الحكم ولو في  
 عينه وذلك الجواب الذي يؤثر في جنس الحكم وهو في جنس الحكم والاصول دون  
 دون المتبينة لا بما لا يؤثر في جنس الحكم وهو في جنس الحكم والاصول دون  
 من الاب والام على الخ من الجواب في الموت في جنس الحكم والاصول دون  
 قلت لم تزل لما اثرت الاخوة من الاب والام والقدم والارث اثرت في التقدم  
 في النكاح قلت ذكرنا ان من ذكر بالمناسبة اولى بان يقال الحاقه من الاصل  
 والفرع الحذاء هو ملحق وعند هذا يظهر ان هذه الطريقة لا يفتنى لا بعد  
 الرجوع الى طريق المناسبة وطريق التشبيه **الفصل الخامس في التشبيه**  
 والنظر في ما حصة في التشابه اما المناسبة فذكرنا في مقاديرها انما قاله الثاني  
 ابو بكر رحمه الله فقال الوصف اما ان يكون مناسبا له بذاته واما ان يكون مناسبه  
 بذاته لكنه يكون مستلزما لما يناسبه بذاته واما ان يكون مناسبا له بذاته ولا يستلزم  
 ما يناسبه فالقول هو الوصف المناسب والماثل في التشابه والثالث القول بالماثل  
 الوصف الذي له تناسب الحكم اما ان يكون قد عرفت بالتشبيه في جنس التشابه  
 في الجنس القريب لذلك الحكم واما ان يكون كذلك الاول هو التشابه لانه من  
 حيث انه غير مناسب بظن انه غير معترف بحق ذلك الحكم ومن حيث علمنا ان  
 جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم مع ان سائر الجواهر ليس كذلك  
 يكون استناد الحكم اليه اقوى من غير استناده اليه وهو اعلم الشافعي رحمه الله

موت

يستحق هذا القياس قياسا على الاشياء وهو ان يكون الفرع واقعا بين اصلين  
 فاذا كانت متشابهة لحد القوتين من متشابهة الاخرى الحق في الحالة  
 بالحق في ما الذي يقع به الاشتباه والحق في السابق ان كان يشبه التشابه  
 في الحكم كمن يشبه العبد المقتول بالحر والسائر والموت وعرف ان علة انه  
 كان بعينه من التشابه في الصورة كمن التشابه الدائمة في الصورة الى الجسدية الخوف  
 في عدم الوجوب والحق انه من حصلت المتشابهة فيما يظن لانه علة للحكم او مستلزا  
 لما هو علة له مع القياس سواء كان ذلك في الصورة او في الحكم **الفصل السادس**  
 في انما وقال الثاني ابو بكر رحمه الله لانه يشبه العبد في وجه العلم بيان  
 القول انه لما ظن محوونه مستلزم للعلية كان الاشتراك فيه فيقتضي الاشتراك  
 في العلة وعلى التفسير الثاني انه لما شئت ان الحكم لا يبدل من علة وان العلة اما  
 هذا الوصف واما غيره ولم يأتنا ان جنس هذا الوصف ان في جنس الحكم ولم يجد  
 هذا المعنى في سائر الوصف فلا شك ان ميل لقب الى سائر الحكم الى ذلك الوصف  
 اقوى من ميل الى سائر الوصف الى غير ذلك الوصف واذا ثبت انه يشبه الظن وجب ان  
 يكون حجة لما يقتضي ان العمل بالظن واجب واحق القاضيه بوجهين الاول ان  
 الوصف الذي يشبهه والتشبه ان كان مناسبا في وجهين الاول ان الوصف الذي يشبهه  
 مناسب فهو الطود المردود والحق الثاني ان المعتمد في اثبات القياس على علم الحياة  
 ولم يثبت عنهم انهم تشبهوا بالتشبه والجواب عن القول في سائر الوصف ان الوصف اذا  
 لم يكن مناسبا كان مردودا الى الثاني بل ما لا يكون مناسبا اذا كان مستلزما  
 للمناسب او عرفت بالتشبيه في جنس التشابه في ذلك الحكم فهو عندنا غير  
 مردود وهذا هو السليم ومن الثاني ان القول في اثبات هذا النوع من القياس على عموم  
 قوله تعالى فاصبروا واعلموا ان الله مع الصالحين والحق بالظن والله اعلم **الفصل**  
 السادس في الدوران ومعناه ان يثبت الحكم عند ثبوت وصف وينفي  
 عند انتفاءه وذلك يقع على وجهين احدهما ان يقع ذلك في صورة واحدة فان  
 العصبين المكين مسك الاول لا يملك بغير خرافا فلما حدث وصف الاستعداد  
 فيه حدثت الحرة فصار خلا والتمسك بغير ذلك الحرة والحق الثاني  
 ان يوجد ذلك في صورتين وعندنا انه فيقتضي العلة وتال في من المعتمدة  
 انه فيقتضي العلة وقال اخرون انه لا فيقتضي العلة وله ثلثها لسامحان

ومن اوجه

القول ان هذا الحكم لا يبدله من علة وعلة اما هذا الوصف الذي حدث معه  
 او غيره والقول هو المطلوب والباقي لا يصلح ان يكون ذلك الغير كان موجودا  
 قبله فان كان موجودا قبله وما كان هذا الحكم موجودا في ذلك الوقت تحلت العلة  
 العلة وهو خلاف الأصل وان قلنا ما كان موجودا في الأصل في الشيء قبله على  
 ما كان فيحصل على انه في مكان غير علة واذا حصل في غير علة ليس بعلة  
 حصل على كون هذا الوصف علة لا محالة فان قلت ذلك الحكم كما دار مع  
 حدوث ذلك الوصف وجودا او عدمه فذلك دار مع حدوثه فيكون ذلك الوصف  
 ومع حدوث حصول ذلك الوصف في ذلك الحال فيجب ان يكون نقيضه وحدوثه  
 في ذلك الحال معنوية في العلة وذلك يمنع من التقدم في ذلك الغير الشيء معناه انه  
 ليس هو وهذا امر عديم اذ لو كان وجودا لكان ذلك الموجود مساويا للباقي  
 التسميات القائمة بسائر الذوات في كونه نقيضا وممتازا عنها بخصوصيته  
 فيلزم ان يكون للنقيض نقيض اخر الى غير النهاية وهو محال واما حصول الوصف  
 في ذلك الحال فيستحيل ان يكون امرا وجوديا او الحاصل في ذلك وصف ذلك الوصف  
 فكونه وصفا للوصف زائدا عليه ولزم التسلسل واذا ثبت ان النقيض امر عديم  
 والحصول في الحال المعين امر عديم استحالة كونه علة ولا جزء علة اما انه  
 لا يكون علة فلا قولنا في الشيء انه علة نقيض لقولنا انه ليس بعلة وقولنا  
 ليس بعلة بمعنى وصف المعدوم به في الجملة ووصف المعدوم لا يكون موجودا  
 فتقوله ليس بعلة امر عديم وقولنا علة متناقض له ومتناقض لعدم ثبوت مفهوم قولنا  
 علة امر يتوقف على وصفنا لعدم لزم فيقال الصفقة الموجودة بالمرسوم الذي هو  
 نفي محض وهو محال اما انه لا يجوز ان يكون جزء علة فلا قولنا حصولا  
 الاجزاء بدون هذا الجزء الواحد فلما ان حصل العلة او لا يحصل فان حصلت  
 العلة كان سائر الاجزاء بدون هذا الجزء تاما لعل فلا يكون هذا الجزء  
 جزءا للعلامة وان حصل العلة عند عدم هذا الجزء وحصلت عند حصوله  
 كانت العلة انما حدثت لا حصل هذا الجزء في العلة علة تامة لعل العلة  
 وقد عرفت ان عدم لا يكون علة فيجب ان لا يكون عدم جزءا من العلة وهو  
 المطلوب الوجه الثاني وان الدوران بعد شرط العلة هو ان بعض الدورانات  
 يفيد من العلة فوجب ان يكون كل دوران مفيدا لهذا الظن بان الدوران

ان من دعي باسم فغضب فيكون الغضب مع التعارض ذلك الاسم حصل هناك فلو  
 انه انما غضب لانه دعي بذلك الاسم وذلك الظن انما حصل في ذلك الدوران فيكون الناس  
 اذا قيل لهم ان الغضب في ذلك فلو انما انما انما الغضب مع التعارض ذلك الاسم  
 مرة اخرى فيقولون الظن بالدوران بيان الثاني قوله تعالى ان يا ايها العبد  
 والاحسان والعبد هو التسوية وان حصل التسوية الدورانات المفيدة لعلها  
 في اقامة الظن واجتزاع الامور فان يمين الاول في بعض الدورانات لا يفيد  
 من العلة فوجب ان لا يفيد من العلة بيان الاول من وجود احد هاتين  
 العلة والمعلوم فيكون ان مثلا من نقيضا او ثباتا في الدوران فيكون الحاشين  
 والعلة غير مستثنى من الحاشين لا المعلوم لا يكون علة لعلة وتامها ان  
 الفصل لا بد وان يكون مساويا للغير فان قيل اذا وجب حكمنا بالدوران فيحصل  
 مع العلة التي هي النوع حصل مع الفصل الذي هو جزء العلة مع ان جزء العلة ليس  
 بعلة وتامها ان العلة لا يكون نقيضا او ثباتا للمعلوم وهو فاعلى شرط الدوران  
 حاصل مع شرط العلة مع انه ليس بعلة واما ان العلة لا يكون لها معلولون  
 اما ما عند من يجوز ذلك على الدوران حاصل مع علة العلة والمعلوم  
 المعلوم ومعلوم العلة مع انها لا عليه هناك البتة وحاشا ان الجزء الدوران  
 مثلا زمان نقيضا او ثباتا وان ادان الله تعالى وصفاته لذلك وكل واحد من صفاته  
 مع سائر الصفات كذلك عليه هناك وسادسها ان المضامين مثلا زمان  
 نقيضا او ثباتا كالابوة والبنوة والموتى والعبد ومنع كون احد هاتين العلة للآخر  
 لان العلة منتزعة على المعلوم والمضامين معا ولا يجوز الجمع بينهما وسادسها  
 ان المضامين والمضامين في الحركة والزمان لا يمتنع ان يكونا معا فيكون عدم العلة  
 وثالثها ان الجملات الست لا يمتنع بعضها عن البعض مع عدم العلة وتامها  
 ان علم الله تعالى دار مع كل معلوم وجودا او عدمه فان لو كان للمعلوم وجودا  
 لعل وجوده في كل معلوم وجودا فانما نفي لعل وجوده في كل معلوم وجودا  
 وجودا او عدمه مع انه يستحيل ان يكونا جميعا علة لاخر اما انه لا يكون العلم  
 علة للمعلوم فلان شرط كونه علما ان يتفكر في الشيء على ما هو به فاما يمكن  
 للمعلوم في نفسه واقفا على ذلك الوجه استعمال العلم به على ذلك الوجه  
 فافان سئل العلم به على ذلك الوجه مشروطا بوقوعه على ذلك الوجه فلو كان

ولو يكن

وقوله على ذلك الوجه متوقفا على نقل العلم به لزوم الدور واما ان يستقبل ان  
 يكون المعلوم علة للعلم فلان علم الله متناهي حكمة لذاته واجبة الوجود  
 وما كان كذلك يستلزم ان يكون معلول علة متناهية وجد الدوران  
 حاشا بدور العلية ثم ان الله تعالى متعلق بالزمانية له من المعلومات فحينها  
 دورانات لها بدور العلة وعاشرها ان المعارض عندنا هي السبعة  
 لا يبقى لهذه الدوران والاشكال يحدث حاله بعد حاله في ذلك الدور  
 وذلك المشكل عن ذلك الجسم منيت الدوران والاشكال وسائر المعارض  
 عن جميع الاحسام وحين حدث منه لون وشكل حدثت سائر المعارض  
 فجميع اجسام العالم قد حصلت هذه الدورانات الكثيرة بدور العلية  
 وحادي عشرها ان الفلك اذا تحرك تحرك جميع اجزائه فحركة كل  
 واحد من اجزائه انما حدثت عند حدوث حركته جميع اجزائه وحين كانت  
 تلك الحركة معدومة عن ذلك كانت حركات سائر الاجزاء معدومة  
 فقد حصلت هذه الدورانات الكثيرة بدور العلية وثاني عشرها  
 ان جميع الحيوانات تنفس ولا شكل كل واحد منها اما ان يتنفس  
 كون الحيوان تنفسا او عقيب لحظة فليدة فتحدث هذه الدورانات  
 بدور العلية وثالث عشرها ان الحكم كادوم الوصف وجودا وعدما  
 فقد ادركنا مع تنفس الوصف وخصوصا في الوصف وقوله في الزمان  
 المدين والكان المعين ونحو ذلك لا يصلح للعلية لما ذكرتم انها امور عينية  
 والعدم غير صالح للعلية ورابع عشرها ان الحداد يجمع الحدود وجودا وعدما  
 والاراحة الفاعلة في الحداد مع الحركة وجودا وعدما مع انه لا علة  
 هناك واعلم اننا لو اردنا استقصاء القول في الدورانات المنفصلة عن العلية  
 لطال الكلام ولعن فيها ذكرناه كفاية وانما قلنا ان بعض الدورانات  
 لما انفصل عن العلية وجب ان لا يحصل ظن العلية في نفي منها لانه اذا حصل  
 دوران ما منعنا عن العلية فلو قدرنا ان دورانا آخر يستلزم العلية لكان  
 كونه يستلزم للعلية اما ان يتوقف على انضمام شيئا حاشا اليه او لا يتوقف  
 فان يتوقف كان المستلزم للعلية هو المجموع والحاصل من الدوران ومن  
 ذلك العلة الدوران وحده وكل ما استلزم الدوران وحده وان لم يتوقف

مع ان سمي الدوران حاصل في الموضوعين جميعا لان نزع احد طرفي الجاه على  
 الاخر لا يوجب وجودا حاشا تنزعه وهذا الذليل الوجه الثاني وهو الذي  
 عول عليه المتفتنون في الفتح قالوا لا يوجد وحده وليس طرفا والعلية الوصف  
 بالانفكاك واما الانفكاك فانه غير معتبر في العلم الشريعة واذ كان كل  
 واحد منها لا يدل على العلية كان مجموعهما ايضا كذلك **الجواب**  
 عن الاول ان ذلك انما يفتح في قول من يقول الدوران وحده بوجوب ظن العلية  
 ونحن لا نقول به بل ندعي ان الدوران يفيد ظن العلية مشروطا ان لا يفهم عليه  
 دليل يفتح في كونه علة واذ انقضت الدعوى على هذا الوجه سنطرح ذكره  
 من الاستدلال ومن الثاني لم قلت ان كل واحد منهما لما لا يفيد ظن العلية وحده  
 في المجموع ان يكون كذلك فانا نعلم ان حال المجموع قد يكون مخالفا لحال كل  
 واحد من اجزائه الفصل السابع والستون في تقسيم النفس  
 اما ان يكون محصورا في الشيء ثابتا او لا يكون فالقول بان يقال الحكم  
 اما ان يكون معللا او لا يكون وان كان معللا فاما ان يكون معللا بالوصف الفلاني او  
 او بغيره وبطلان لا يكون معللا او يكون معللا بغير ذلك الوصف متغيرا او لا يكون  
 بذلك الوصف وهذا الطريق عليه التعويل في معرفة العلم العقلي وقد يوجد  
 ذلك ايضا في الشرعيات كما يقال اجتمعت الامة على حرمة الزنا والشرع لا يجمعها  
 ان العلة لما المال او القوة او الكمال والطعم وبطلان التعليل بالثبات الاول فتعني  
 الرابع وكما يقال اجتمعت الامة على ان ولادة الحمار معللة اما بالقصر او بالذكورة او بال  
 بطلان والاختلاف الاولانية في الشيء الصغيرة كلها لا مثبت لقوله عليه السلام النبي  
 احق بنفسه من ولدها متيقن التعليل بالذكورة اما القسم المفسر فلما اذا مدع  
 الجماع بل يقتصر على ان يقول حرمة الزنا في الزنا ان يكون معللة بالطعم او الكمال او القوة  
 او المال والاصل اطلاق الطعم متيقن التعليل فان قيل لا يفسد ان حرمة الزنا  
 معللة فان من الحكماء ما لا يعقل بدليل ان علة العلة غير معللة والحرمة التسلسل  
 واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يقال هذا من جملة ما لا يعقل سلمنا كونه معللا في الدليل  
 على الحصر فان كانت لو وجد وصف اخبره في الفقه المجاز فاما العلم بغيره  
 كونه سقوف وانما مقدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود سلمنا الحصر كل انفس  
 فساد حاشا فساد المفردات فلم لا يجوز ان يقال مجموع وصفين الامة متعاطاة واحدة



سلمنا سائر الأقسام معزاة والمركب الكلي لا يجوز أن ينقسم هذا القسم الثاني إلى  
 قسمين يكون العلة أحدهما فقط والجواب لا ينقسم وإن القسم  
 المنتزعه لا يفيد اليقين لكننا ندعي أنه مفيد الظن أما قوله لم يجوز أن يكون هذا الحكم  
 معللا لغيره لما سبق في باب المناسبة أن الدليل العقلية والسقيمة ذلك على تقدير  
 أحكام الله تعالى بالحكم والمصالح فكان هذا الاحتفال من حواشيه ما الذي لم يكن  
 الحصر قلنا الجواب عنه من وجهين الأول أن المناظر لم تكن المناظر ولو جازت المناظر  
 وحسب عن الوصف لم يطلع الأعلى القدر المذكور وموقف على منادى كل ما على  
 الوصف الواحد فلا شك أن حكم قلبه بها ذلك الحكم بذلك الوصف أقوى من ربطه  
 من غير ذلك الوصف وأحصل الظن وجب العمل به وإذا ثبت ذلك من جهة أخرى  
 وجب أن يكون الحكم كذلك من جهة المناظر لأنه لا معنى للمناظر في الحكم إلا ما أخذ  
 الحكم الثاني لوسلنا أنه لا بد من الدليل على الحكم فنقول لا شك أن جميع الأوصاف  
 كانت معدومة وكانت بحيث يصدق عليها ما لا يوجب هذا الحكم والأصل  
 والاصل في كل امر بقاؤه على ما كان هذا القدر مفيد ظن عدم سائر الأوصاف  
 فيحصل ظن الحصر ومطلوبنا هذا القدر قوله لا نسلم شيئا من الأقسام قلنا  
 بكوننا شيئا من الأقسام من المنقسم وعدم التأثير وانواع الحيثيات بل  
 لا يكون شيئا مما هنا بعدم المناسبة لأنه حجة محتاج إلى ما من يلو  
 ما يدعيه علم من هذا المنقسم وذلك لا يتم إلا ما من مناسبة ولو بين ذلك لاستغنى  
 عن طويقه السبق قوله لم لا يجوز أن يكون الجميع هو العلة قلنا لا نقف على الجماع  
 على ثبوت الحكم حيث لو وجد الجميع قوله لم لا يجوز أن يكون العلة طما محصورا  
 قلنا ليس كل من اعتبر الطما يعتبر طما محصورا فكان القول به من قولنا جماع  
 الفصل الثامن في النظر والمراو منه الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً وله  
 مستلزمه بالنسبة إذا كان الحكم حاصل مع الوصف في جميع الصور المتفاوتة لحل  
 النزاع وهذا هو المراد من النظر والمراو وهو قول كثير من فقهاءنا ومنهم من قال  
 فقال بما رأينا الحكم حاصل مع الوصف في صورة واحدة حصل لنا العلية احتجوا  
 على المنقسمين الأولين بوجهين أحدهما أن استثنى الشيء بدل أن لنا ادعى كل باب  
 ملحق بالقلب فإذا ما رأينا الوصف في جميع الصور المتفاوتة لحل النزاع فقلنا بالحيث  
 ثم رأينا الوصف حاصل في النوع وجب أن يستدل به على ثبوت الحكم الحاف بالقلب

الخصم

الصورة الواحدة بساير الصور وثانها إذا رأينا في الواقع وأما على باب  
 المبرر على ثلثا كون الفاعل في دار المحرور وما ذاك إلا أن مقارنتها في سائر الصور  
 إذا دخلت مقارنتها في هذه الصورة المعينة وأما الجواب عما هو باطل وأما  
 الخطأ عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد في الجوهر مع الحكم وهذا  
 لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل مع النوع فإذا ثبت ثبوت الحكم في النوع  
 يكون ذلك الوصف علة وبينة عليه يكون مطرد الزم الدور وهو باطل وثانها  
 أن الحكم مع المحذور والموجود مع العرض ذات اندم مع صفاته حصلت المقارنة  
 فيهما مع عدم العلية والخبر عن الدور أنا لا يستدل بالمصاحبة في كل  
 الصور على العلية حتى يلزم الدور بل يستدل بالمصاحبة في كل صورة غير النوع  
 على العلية وحسب ذلك يلزم الدور عن الثاني أن عناية كلامه حصول الظن  
 في بعض الصور من غير أن العلية وهذا لا يتبع في دلالة على العلية ظاهرا  
 كان الغم الوطد دليل المظهر عدمه من المظهر وبعض الصور لا يتبع  
 في كونه دليلا على المناسبة والدوران والناظر والناظر في كل واحد  
 منها عن العلية ولم يكن ذلك حجة في كونه دليلا على العلية ظاهرا فكذا هنا  
 أما التمسك الثاني وهو ضعف التفسيرين فقد أحجوا عليه بأننا إذا علمنا أن  
 الحكم لا بد له من علم وعلمنا حصول هذا الوصف وقد داخل ذهنه عن  
 سائر الأوصاف فإن علمنا أنه لا بد للحكم من علمنا بوجود هذا الوصف  
 يقتضيان اعتقاد كون هذا الحكم معللا بذلك الوصف إذ لو لم يقتض ذلك  
 لكان ذلك أملا لا حجة له يستدل ذلك الحكم إلى شيء أو لا حجة له يستدل إلى شيء  
 آخر أو لا حجة له لكان اعتقادنا أنه لا بد من علمنا من غير عدم اعتقاد الاستناد  
 والمانح محال لأن استناد الدهن في كل الحكم أو غير ذلك الوصف مستر وطريقه  
 الدهن بغير ذلك الوصف وتحقق ذلك كان حلو الدهن عن الشعور بغير ذلك الوصف  
 محال فثبت لهذا أن محذور ذلك العلمين يقتضيان ظن العلية بل عند الشعور  
 بوصف آخر يزول كل الظن ولكن الشعور بالغير كالمعارض لا يقتضي ذلك الظن  
 ونفي المعارض ليس على المستدل حجة المدعى من وجهين الأول أن نحو قوله  
 بفتح باب الهديان كقولهم غار الدافعا ما مع لا سيما فيمنطقه على وجهه فلا يجوز  
 إلا أنه الجائز بكونه الدهن وفلا بعضهم مشكلة المسرطول مستفوق فلا

وصف

مستغن عن الوصف بحسبه كالقول الثاني ان تنسب الوصف المعتبر للعلية مع كونه  
 مساوياً للساو الصفات قول في الذي يحذف الشيء يكون باطلا لقوله تعالى علم من  
 خلقت افعال الصاورة والنبوة الصاورة والجواب عن الاول ان كل العلم يدل  
 على جعل ما له بصوره المسئلة لما نقول محذور المقارنة بعينه فليس العلم كمن يشرا  
 ان لا يحصل ما بالان وصف اخر هو اولي بالاعتناء وصح هذا الشرع ما ساقط عن العلم  
 الحق في المعارض ليس من وصفه وفي حيزه المشايير انما يطلو ذلك الحق العلم الصوري  
 حاصل بوجوده اذ هو اولي بالاعتناء من الوصف المذكور فانما نحن علمنا كذا الشرع  
 لزجائره من اجل الخاصة علمنا هذا الوصف اولي بالاعتناء من كونه حيث لا يسلو الفقرة  
 على حيسه فان قيل فهل يكون في القيد في مثل هذا التقليل خطا ووصف اخر  
 بالبالا فليس كذلك ذلك الوصف الاخر ما ان يكون متعدد بالي الوصف او لا يكون  
 فان كان متديدا الى الوصف لم يضر بالحق عزضاها من العلة للقرن وقام معرف  
 آخر لهذا الحكم لا يمنع من كون ما ذكره موقاله وان لم يكن مستغنى بالي الوصف  
 كان التقليل الوصف الذي ذكره اولي لما امرنا بالاعتناء مع قوله تعالى اعتبروا  
 والاحسن القياس بوجاهه من ضروراته ومن ضرورات القياس نقل حكم الوصف بعلة  
 مستد به وكان التقليل اذ هو اولي من التقليل باذكار الحكم ان يذهب  
 الحكم وصفه اخر ويعد به الوصف اخر غير الوصف الذي وقع لطلان منه حيث لا يوجب  
 على المعلن الاستغناء بالانجيل والجواب انما يشان محذور المقارنة دليل العلة  
 ظاهرا فليس معنى القول بمحذور الشيء الفصل التاسع في تنقيح المناط  
 قال الفيلسوف رحمه الله الحق المسكوت عنه بالمتصور عليه قد يكون باستخراج  
 الجامع وقد يكون بالغا الفارق وهو ان يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا هذا  
 وكذا ذكر ذلك لما بين له في الحكم السنة فلو اشتد ذلك الاصل والفرع في ذلك الحكم  
 وهذا الذي سمي احصاء الى جنسهم بالاستدلال وبفريق منه وبين القياس  
 واعلم ان هذا يمكن ابراه على وجهين احدهما ان يقال هذا الحكم لا يبدله من موطن  
 وذلك الموضع اما القدر الذي اشتد الاصل والفرع فيه او القدر الذي به اشتد الاصل  
 عن الفرع والثاني باطل لان الفارق ملغى في وقت ان لا يترك هو العلم يلزم من حصوله  
 في الفرع ثبوت الحكم فيه فلهذا طرق حثت الانعاس استخدام العلة بطريق الاستدلال  
 فلما حكم الاصل لا يبدله من علة وهي ما حمله الاستدلال حمله الاستدلال الثاني باطلا

نفس

فيعين الاول وحده الاستدلال حاصل في الفرع فغلة الحكم حاصلة في الفرع فيلزم  
 تحقق الحكم في الفرع فهذا هو طريقه السبيل والقسيم من غير تفاوت اصلا وثانها  
 ان يقال هذا الحكم لا يبدله من محل ولا يمكن ان يكون ما به الاشتداد جزءا من محل  
 هذا الحكم والمحل هو القدر الذي ذكرنا فاذا كان ذلك المحل حاصلا في الفرع  
 وجب ثبوت الحكم فيه مثله يقال ما به امتداد الخطا لا كل من الخطا انما يقع  
 ملحق بمحل الحكم هو المخطو ما بنا حصل من المخطو وجب حصول الحكم وهذا  
 الوجه ضعيف لانه لا يلزم من ثبوت الحكم في المخطو ثبوت الحكم في محل المخطو  
 فانه اذا صدق ان هذا الرجل طويل صدق ان الرجل طويل الحق الرجل جزء من  
 هذا الرجل ومن حصل المركب حصل المكون له يلزم من صدق قولنا الرجل طويل  
 صدق قولنا كل رجل طويل وهذا ما هنا الفصل العاشر في الطرق القاسدة  
 وهو طريق الاول قال بعضهم الدليل على ان هذا الوصف علمه عن الحكم  
 عن انفساده وهو ضعيف لانه ليس جعل العلم عن الفساد دليل على الصحة  
 اولي من جعل العلم عن الصحة دليل على الفساد بل هذا الاول لما لا يشتمل على  
 ما لا يعرف دليل على فساد كونه انما اثبات ما لا يخفى له وهو باطل ما لا يثبت  
 حكما لا يعرف دليل على صحته لانه ان لا يثبت ما لا يخفى له وهو حق الثاني قال  
 بعضهم هذا الذي ذكرته عبور من حكم الاصل الى حكم الفرع فوجب دحضه حيث  
 قوله واعتبروا دور ما قبل هذا شوبه بين الاصل والفرع فيكون ما موراه لقوله تعالى  
 ان ابداه ما يحرم العدل وهذا ضعف ايضا لان اقصى ما في الكتاب عموم اللفظ  
 في هاتين الايتين وتخصيصه بالعموم والجمع جائز واجمع السلف على انه لا بد  
 من دلالة على تعيين الوصف للعلية وللحق الفان يجر هذا الاجماع الثاني  
 الثاني في الطرق الدالة على ان الوصف لا يجوز ان يكون علة ومما رتبة التخصيص  
 وعدو المانثر والقول بالموجب والقلب الفصل الحادي عشر في التخصيص  
 وبه مسائل مسئلة وجود الوصف مع عدم الحكم بقيد في كونه علة له ودرج  
 الحكم يزول ان علة الوصف اذا ثبت بالنفس لم يقدر على التخصيص علة  
 ودرج احرون ان علة الوصف وان ثبتت بالنفس او بالدوران لكل اذا كان تعلق  
 الحكم عنه مانع لم يقدر في علة ما اذا كان التعلق بالمانع فالا كثر من  
 على انه يقدر في العلة ومنهم من قال لا يقدر ايضا لست اوجوه الاول ان امتضاء

العلة للحكم اما ان ينتهي منه انتفاء المعارض او لا يعتبر فان اعتبر لم يكن علة الوجود  
 انتفاء المعارض وهذا يقتضي ان الحاصل مثل انتفاء المعارض ليس تمام العلة بل بعضها  
 وان لم يعتبر فمستورا حصل المعارض لم يحصل كان الحكم حاصله وذكر يندفع في  
 كون المعارض معارضا فان قيل لم لا يجوز ان يتوقف انتفاء المعارض على انتفاء المعارض  
 قوله هذا يدل على ان الحاصل قبل انتفاء المعارض ما كان تمام العلة بل جزءا  
 منها فلما لا ينسجم ولم لا يجوز ان يكون هذا الوجود شرطاً لانتفاء العلة في الحكم فتقدروا  
 ان العلة اما ان تقتصر بالمتوقف لو الداعي او المتوقف اما المتوقف ما ان يكون قادراً  
 موجبا لما انتفاءه وهو ان يتوقف صحة تأثره على انتفاء المعارض لا هو احداهما  
 ان الفعل الاول محال لان الفعل ماله اوله والاول ما لا اول له والجميع بينهما محال  
 فاذن يتوقف صحة تأثره على انتفاء الفعل على بقى الاول والقيود العدي  
 لا يجوز ان يكون جزءا من المؤثرات الحقيقية فهو اذن شرط صحة التأثر  
 وتأثيره ان استلزم القادح التثنية المتوقف يقتضي التصديق المتوقف من شرط الاحتراز  
 فادوا حولي اسفل العند العدمي لم يكون جزءا من المؤثر الحقيقي وتأثيره المتقدرة  
 لا يصح منها خلق التثنية في المحل لا يشترط عدم التماس فيه والعدم لا يكون  
 جزءا اما الموجب فهو ان الفعل موجب الهوى بشرط عدم المانع وسلبه لطامة  
 فوجب الادراك بشرط عدم الحجاب له واما الداعي فمن اعطى شيئا بالغير فمما  
 فتنزاه وقال لا اعطيه لانه حين اعطى القيد الاول لم يكن الهوى قد عاينه سلبه فحصل  
 عن عدمه وما لا يكون حاصلا بالاول لا يكون جزءا من الداعي معلوما ان عدم كون الاول  
 يعود بما لم يكن جزءا من مقتضى واما المتوقف فالعام المقتضى من دليل على الحكم  
 وعدم المقتضى ليس جزءا من المعروف والا كان يجب ذكره عند الاستدلال فانتفى  
 بما ذكرنا ان عدم المعارض وان كان معتبرا لكنه ليس جزءا من العلة سلمنا كونه جزءا  
 ولكن مع الخلاف في هذه المسئلة البحث لعل في زيادة فيه من جود خصيص  
 العلة ومن يجردها يغنيها عن ان انتفاء العلة للحكم لا بد فيه من ذكر العدم والتم  
 ايضا سلمنا ان المطلب لو ذكرنا ذلك القيد في استلزام التثنية لاستغناء العلة  
 فلم ينشأ ان ذلك القيد العدمي هل يستلزم جزءا من العلة ام لا معلوم ان ذلك  
 ما لا فائدة فيه **الجواب** ندينه انه لو توقف انتفاء العلة للحكم على

شبه

القول

انتفاء المعارض لو لم يكن الحاصل عند وجود المعارض تمام العلة بل جزءا منها فلو كان  
 كذلك لا يوجب القيد العدمي جزءا من علة الوجود قلنا ان شرط العلة بالموجب  
 او الداعي انتفى جعل القيد العدمي جزءا من علة الوجود وحده لا نقول ان  
 عدم المعارض جزءا من العلة بل نقول انه يدل على انه حدث امر وجودي انتفى الى  
 ما كان موجودا قبله وصار ذلك المجموع علة تامته فلم يلزم من قولنا العلة التامة  
 انها وجدت حال عدم المعارض ان يجعل عدم المعارض جزءا من العلة وان شرط العلة  
 بالمعرف لم يستلزم جعل القيد العدمي جزءا من العلة هذا التفسير كما اننا جعل  
 انتفاء المعارض جزءا من دلالة المجهز على الصدق قوله لو كان عدم المقتضى جزءا  
 من المتوقف لوجب على المشتك بالعام المقتضى عدم المقتضيات قلنا لا شك انه لا يجوز  
 التمسك بالعام الا بعد ان يمتنع عدم المقتضيات فاما انه لا يجب الذكر في الاستدلال  
 فذلك يتعلق باوضاع اهل الطول والتسليم في اثبات الحقائق غير جائز قوله  
 انه يصدر الخلاف لفظيا ولنا انه سلمنا ان انتفاء العلة بالداعي لو الموجب  
 لم يجعل العدم جزءا من العلة بل كان كما استغنى عن حدوث جزء العلة ومن يجوز  
 التخصيص لا يقول بذلك وان شرط بالمقرب ظهور الخلاف في المعنى انما اذن  
 من ان العلة المناسبة بحيث عن ذلك القيد العدمي وان وجد فيه مناسبة مع  
 العلة والا بطلانها ومن يجوز التخصيص لا يطلب المناسبة البتة من هذا القيد  
 العدمي **الحجة الثالثة** في المسئلة انه لا بد وان يكون من كون المقتضى  
 مقتضيا لانتفاء حقيقة بالفعل ومن كون المانع مانعا لانتفاء حقيقة بالفعل فانما اذ  
 بالذات وشرط طريان احد الضدين انتفاء الصدق الاول ولا يجوز ان يكون انتفاء  
 الصدق لظهور طريان الآخر والواقع التدوير فلما كان شرط كون المانع مانعا  
 خروجه المقتضى عز ان يكون مقتضيا بالفعل لا بد وان يكون خروجه عن كونه  
 مقتضيا بالفعل لا حل تحقق المانع بالفاعل والواقع التدوير فاذن المقتضى انما خرج  
 عن كونه مقتضيا بالمانع بل بذاته وقد انتفى الجماع على ان ما يكون محذورا  
 فانه لا يصلح للعلانية **الحجة الثالثة** الوصف وحده في الاصل مع وجود  
 الحكم وفي ضرورة التخصيص مع عدم الحكم ووجوده مع الحكم لا يقتضي القطع  
 بكونه علة لذلك الحكم لكن وجوده مع عدم الحكم لا يقتضي التخصيص يقتضي  
 القطع بانه ليس بعلل لذلك الحكم هناك ثم ان الوصف الحاصل في الفرض كانه



مثل الوصف الحاصل في الاصل فهو ايضا مثل الوصف الحاصل في صورة التخصيص  
فليس الحاقه ما حددها كونها الحاقه بالماضي وما تارة ما كان من الحاقه بواحد منها  
فلم يحرك الحركه عليه بالعليه قال المحققون الحاصل في الوصف المناسب مع الوتران  
ان يكون عليه موقود ذلك اذا راي الحركه متعلقا عنه في صورة وعثر نافي بملك الصورة  
على ان يصلح ان يكون ما نفا وجوب حاله ذلك الظلم على المانع على ذلك  
الحاصل احب المانعون بان الاصل ترتب الحكم على مقتضى محض لا يرتب  
الحكم عليه وجوب الحكم بانه ليس بعله على هذا الحاصل فصار هذا الاصل موقودا  
للاصل الذي ذكره واذ انما وجب الوجع الى ما كان عليه اولاه عذر  
العليه قال المحققون الذي جمع مع ما من وجوب الاول انما لو اعتقد بان هذا  
الوصف غير موقود ما ترك العمل بالمناسبه مع الموقود من طوعه ولو اصفه بانه  
موقودا باذ كونه الدليل من بعض الوجوه لان ذلك الوصف يفيد المانع في بعض  
الصورة ولا شك ان ترك العمل بالماضي وجه دون وجه اولي من ترك العمل بالدليل  
كل وجه السابق وهو ان الوصف الذي ندعي كونه ما نفا صورة التخصيص مناسب  
استفا الحركه لا يشاء حاصل معه فيقبل على الظن ان الموقود في ذلك لا يشاء هو ذلك  
المانع واذا ثبت استناد ذلك لا يشاء الى المانع انتفى استناده الى عدم المقتضى  
اذا ثبت هذا فنقول معكم اصل واحد هو ان المانع يرتب الحركه على العلة ومعها  
اسلان احد هاتين المناسبتين مع الموقودين دليل على كون الوصف في الحاصل علة  
لثبوت الحركه وبذلك ان المناسبه مع الموقودين في صورة التخصيص دليل على  
كون المانع علة لا يشاء الحركه وما يكون العمل بالماضي اولي من العمل بالماضي  
الواحد احب المانعون من الاول بان لا نسلم ان المناسبه والموقود دليل  
العليه ما عدنا المناسبه مع الموقودين والماضي دليل عليه فان حذف الموقود  
درجة الحركه فهو اول المسئلة ومن البان اننا نسلم ان استفا الحركه في محل التخصيص  
مكر نفيها بالمانع لان ذلك لا يشاء معان حاصله تبيل حضور ذلك المانع والحاصل  
لو كان تخصيصه تاي احاب المتنون عن هذا من وجهين الاول ان العمل بالماضي  
موقوف فلا يمنع كونه المانع علة للمنع وهذا الذي نسب اليه ان المانع علة  
ففي الحكم لا يشاء والشي عباره من منعه من الدخول في الوجود بعد كونه موقود  
الدخول احاب المانعون من الاول بانه اذا استعان المراد من العلة الموقود لم يلزم

في صدر

من يقلل ذلك لا يشاء بعد المقتضى بقدر نفيها ايضا بالمانع لو اراد ان يدل على الاول  
الواحد بل ان احدهما وجودي والاخر عيني وعن ذلك انما يبرر المانع ليس  
اعلم شيء لان ذلك يستند على ما يشاء الوجود وها هنا الحركه يوجد البتة في  
اعدامه فلعلم ان المستند الى المانع ليس بالماضي بعد السان اح من جواز تخصيص  
العله بوجود واحد هاتين دلالة العلة على ثبوت الحكم في حاله كونه العلة على جميع  
الافراد واما ان تخصيص المانع لا يفتدح في كونه علة فذلك اختصاص العلة بزمانها  
ان اتضا الوصف لذلك الحركه في كل حال اما ان يتوقف على انشائها الحكم في ذلك  
الحال لا يجوز ان يتوقف والاول حال لانه ليس يتوقف احدهما على الآخر اولي  
الكل من انهما وكل واحد منهما المانع من الآخر والآخر وان لا يفتدح واحد منهما  
الى الآخر فبعد ذلك يلزم من انشائها احدهما انشاء الآخر فلا يلزم من انشائها كون  
الوصف مقتضا لذلك الحكم وهذا العمل ايضا كونه مقتضا لذلك الحكم في كل حال  
الحركه وانما العلة اجمعا على جواز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور  
لقيام دليل اقوى من الاول ومع انه يجوز التمسك بالاول عند عدم المعارض  
فان الانسان يميل الى ثوب لدفع الجوع والبور ثم اذا لم يجد الثوب لم يتركه بل  
ان ليست هذه الثوب فتملك فانه يتروك العمل بمقتضى الدليل الاول في هذه الصورة  
وان كان يعمل بمقتضاه في غير هذا وان كانت حسن فذلك في العادة وجب حسنه في الشرح  
لقوله عليه السلام ملأه المسكون حسنا فموقود عند الله حسن ورايها واما العلة  
الشريفة اماره فوجودها في بعض الصور دون غيرها لا يجوزها اماره لكونه  
ليس من شرطها كون الشيء اماره على الحكم ان يستلزمه اياها فان القيم الزكيات في الشفاء  
اماره المظهر ثم عدم المطر في بعض الاوقات لا يفتدح في كونه اماره واما مسهلان  
الوصف المناسب بعد التخصيص بمقتضى ثبوت الحكم فوجب العمل به بيان الاول  
اذا عرفت ان المانع كونه موقودا فمكر ما مطلوب لا ينافي على ثبوت حركه فقلنا  
وان لم يخطربا الثاني ذلك لوف ما فيه الحانبة فضلا عن عدمها فانما ان مجرد النقل  
الى الانسان يتيقن ما لها من الشرف فبعد ثبوت حركه العقل ان عدم كونه حائلا لغيره  
من المقتضى في هذا الظن فلهذا احسان كذلك فابا حصلت الانسان حركه ثبوت حركه  
العقل اذا ثبت انه يفيد ثبوت الحكم وجب العمل به لان العمل بالظن واجب وسائرهما  
ان بعض الصحابة قال يتخصص العلة دوى عن ان يسعد انه كان يقول هذا

في صدر

[illegible]

١٢٨

الاباحه الامر من اجزاء الخ حصولها من تلك الاوصاف فمفوضة القضاة والراي  
 المخرج عدم الحكم فيها اما العقل والاول ففيه اجازة احدها التسديد او امتنع  
 وجوب الوصف في مفوضة القضاة لم يمكن المعترض من الدليل على وجوده فيها لانه انكسار  
 الحكم مسئلة اخرى بل قولنا للمعترض ما دللت به على وجود المعنى والفرع يقتضي وجوب  
 وصورة القضاة لهذا الوجه كان القضاة على ذلك وجود العطف في الفرع لا على كون ذلك  
 الوصف على الحكم فيكون النقص الامر بالسؤال الذي بدأه لا غيره وثانيها واليمن محذور  
 الوصف في صورة النقص انما يمكن لوجود نقيض في الجملة في دفع القضاة وذلك القيد  
 اما ان يكون له معنى واحدا ومعنايان فان كان معناه واحدا فاما ان يكون في فرع اخر اياه  
 ظاهرا لا يكون ثبوت الشاظر في انما اقرع حدث فبمقتضى السيد كالتيم فمقتضى  
 الخامسة غير وارد لاننا قلنا في حديث وازالة الخامسة لا يكون في حديث شال الحق قولنا  
 في السلم الحال عقد معاوضة فلا يكون الاجل من شرطه كالمبيع ولا يقتضي الكتابة  
 لانها ليست معاوضة المناسبة مع الاثر في ثبوت الحكم في صورة الخصم المناسبة  
 مع الاثر في الثبوت الحكم كالمعاوضة في صورة الخصم لثبوت الحكم في صورة الخصم  
 لثبوت الحكم كالمعاوضة في صورة الخصم لثبوت الحكم في صورة الخصم لثبوت الحكم في صورة الخصم  
 بكون عدم الحكم بعدم مقتضى ان لو اضيف في صورة الخصم لثبوت الحكم في صورة الخصم  
 الى حصوله لان الحكم لثبوت الحكم في صورة الخصم لثبوت الحكم في صورة الخصم لثبوت الحكم في صورة الخصم  
 احاطه على عدم مقتضى  
 عز الاول ان نقولنا الجمل في  
 ليست معاوضة كالمعاوضة انما اذا كان اللفظ له مصداق فاما ان يكون  
 مقولا عليها باللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ  
 المقتضى في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ  
 فنقولنا في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ  
 والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ  
 الواحد فلا يكون معاوضة كما لو طلقها لثبوت في قوله واحد مع الرجعة بين الطلاقين  
 يقتضي في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ  
 محذور في النقص يقتضي في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ والاشتراك في اللفظ

مَدْرَسَةُ

المسألة

الأفراد

فمنهم من حوزة والمزاة لا يجوز لأحد أجزاء العلة أن يكون مؤثرا في مجموع  
 العلة مؤثرا ولا في لوازمه بالقياس الطوري خارجي فيه بنفق الطراب  
 وباشتمال الزنث ولا نزاع في سباده ومنع عدم الحكم وفيه اجاب  
 احدها أن انتفاء الحكم ان كان مذهبها للعلل والعرض معا كان متوجها وان كان  
 مذهبها للعلل فقط كان متوجها ايضا لان العلة اذا لم ينفذ مقتضى علمته في  
 الطور فلا يلزم عليه ما كان واردا من مذهبها للعرض فقط لم يتوجه  
 لان خلاف المتروكة تلك المسئلة بخلافه في المسئلة الاولى وهو يخرج بذلك  
 الدليل المستطير معا بينهما أن المنع يقع عدم الحكم قد يكون ظاهر او مضمرا  
 وقد يكون خبيئا وهو على وجهين الاول كقولنا في السلم الحال عقد معا ومنه لا  
 يكون الا على شرطه فان قيل ينتقض بالاجارة قلنا الا على شرطه في الاجارة  
 بل يذبح للعقد عليه السابق كقولنا عقد معا وضمة ولا يفسد ما لم يمت كالبيع  
 فان قيل ينتقض بالانكاح قلنا لا يبيط بالموت كذا في العقد واليهما ان الحكم  
 اما ان يكون محلا او منفصلا وكذا احدهما اما في طرد الثبوت او في طرد الانتفاء  
 اقسام احدهما في الاول اثبات الحكم والمراد ان ادعى ثبوته ولو في صورة ما فاق  
 لا ينتقض بالانكاح الفصل وهو الذي في صورة معينة لار الثبوت المحل يكتفي بثبوته  
 في صورة واحدة والثبوت في صورة اثباته في صورة معينة الشا في  
 الثبوت المحل معناه انه لا يثبت البتة ولا في صورة واحدة فلهذا ينتقض بالثبوت الفصل  
 لارادعاه النفي عن كل الصور بياضه الثبوت في صورة معينة الثالث اثبات  
 الفصل لاثباته في النفي الفصل لار الثبوت في صورة معينة لاثباته في صورة  
 اخرى لاثباته في النفي المحل لار الثبوت في صورة واحدة بياضه النفي العام الذي الفصل  
 لاثباته لاثبات الفصل لارادعاه الاستثنا لاجل لار قوة الاثبات الفصل لاثباته  
 العام وراعي الحكم الذي لا يكون ثابتا حقيقة كذا في ما قد يراى يكون كذا في  
 النقص مثله اذا قلنا ملك الامم علمه ان الولد فان قيل ينتقض ذلك بولد الغريم لاجل  
 بغيره وان كان باقيا ما استمر ملكه لار حقيقة كذا في ما قد يراى يكون كذا في  
 ولار الوجود حكم الحاصل المنع والامام حيث في الولد مثله على فوجين من فوج

تحقيقا

حبيب

حسب حاله في الاول اذا اختلف الحكم عن العلة لاما ان هل يتعد ذلك في صحة العلة  
 الا قال قد لا يتعد لانها لا ترفع في مثل هذه العلة كذا في مستلزمة الحكم فطما لم يمت  
 كذا في مستلزمة الحكم فطما العلة كذا في مستلزمة الحكم فطما لم يمت  
 لعلها فوجب ان لا يكون مفسدا للعلة والمزاة مفسدا لانها لعلها اما ان يكون  
 مستلزمة الحكم او لا يكون لانها كانت مستلزمة له وجب كذا في مستلزمة له لو كانت كذلك  
 اي المار ان هذا الحكم لا يكون كذلك للزيتي ما لم يمت تحت زالت تلك القوة المستلزمة  
 لا لم يمت علنا ان تلك الذات غير متعلقة بتلك المستلزمة فوجب ان لا يكون علنا  
 المتشبهة بالعللة المستلزمة بل يجب عليه في هذا الدليل كذا في المانع او لا اما ان يكون  
 لا يجوز كذا في الاثبات اما في الاول المستلزمة لم يمت كذا في مستلزمة له لو كانت كذلك  
 لذلك الحكم هو ذلك الرضا واما في المانع فليس له دخل في التاميم والاثبات لا يجوز  
 كذا في الاثبات والذين لا يجوز احدهما المستلزمة لم يمت كذا في مستلزمة له لو كانت كذلك  
 ليست تلك الامارة فقط بل تلك الامارة مع عدم الخصم واذ كان كذلك وجب كذا في  
 كذا في مقتضى هذا الدليل بان كل الموانع اثباتا لار الحار في مقتضى العلة العسر  
 والمشفة اما ان يثبت الموانع المتفق عليها لا ينتقض ذلك وجب ان يمت في  
 في ان النقص اذا كان راعى سبيل الاستثنا هل يتعد العلة ام لا في قوله البتة  
 سواء كانت العلة معلومة او ظنونة اما المعلومة فلا تملك ان يمت في مقتضى الجواب  
 لار بوجه ايضا فان هذا لا ينتقض بغيره البتة على العاقلة واما الظنونة  
 فلان مقتضى الظن منه لا ينتقض بغيره البتة لار بوجه ايضا فان هذا لا ينتقض بغيره البتة  
 بخصه واعلم ان الموانع لا ينتقض على سبيل الاستثنا واذ كان لا يمت على جميع  
 المذهب مثل مسألة العربا ما بها الا في مقتضى العلة كذا في مقتضى العلة  
 والمال اما قلنا ان الوارث لا يمت في مقتضى العلة لانها لا تملك لانها لا تملك  
 على ان جريمة الرضا لا تقتل الا باحدى هذه الامور الاربعة ومسئلة العربا الواردة  
 على اربعين فصاحت هذه المسئلة واردة على ثلثين فصاحتها والنقص لا يتعد  
 في مثل هذه العلة واما ان هل يجب الاحتراز منه في اللغة فلهذا اختلفوا فيه  
 والاولى الاحتراز الكسور نقص يود على المعقود واللفظ كما لا

٢٥٦



المعروف

الاولى

واد اقله وحرب ضلوة الخوف ضلوة يجب لضاوتها بحجها وانما ساسا عاصلا لان  
 فيظهر المعترض انه لا تأثير لكون العباد صولة وهذه الحكم وان الموتى موجودا فعن  
 فيبقى صوره الحيا بغيره انه يجب تعناوه ولا يجب اذوه واعلم ان العلم بالامر  
 يبين لنا القيد الذي رقم بالحسن اعز العقل لا يمكنه ايراد التقيد الذي يكون في ذلك  
 قدحا في علم العلة بدم التاثير وفي حجابها بالتقصير **المحصل** ان في عدم التاثير وعدمها  
 عما اذا كان الحكم سقي به وذا في ملة له واما العكس فهو ان يحصل اثر ذلك الحكم في  
 صوره اخرى فعلة بخلاف العلة الاخرى اذا عرفت بما فاقول الدليل على ان عدم التاثير يوجب  
 ذكر الزم في علة هو ان الحكم لما ينفرد بحدوده وكان موجودا اقتضاه حله استغناء  
 عنه والمستقيم عن الشيء لا يكون تعللا به واعلم ان هذا حق اذا اقتصرنا العلة بالموتى اما اذا  
 فسرناه بالمعروف فالجواب في الجواب معناه ان وجود ما كان موجودا قبله لم يلحق بوجوده  
 بعده كالعالم بالبارئ تعالى واما العكس فبما حجة العلة فهو قولنا وفي ذلك المقام  
 واما انما يتاثير بها وجود العكس في العلة العقلية وما ارجوه في العلة الشرعية  
 والدليل على وجودها في العلة العقلية انما هو في التاثير في كونه كونهما  
 بخلاف الاخر وتلك المتألفة من لوازمها هيتهما واشتركت اللوازم اختلاف اللوازم  
 بل على قولنا الذي يرد على جواز ذلك في العلة الشرعية اما تستقيم الدلالة على جواز التعليل  
 الاحكام المتساوية بالعلة المتألفة في الشرعيات وذلك بوجوه العظم بان العكس غير معتبر  
**المسألة الثالثة** في القلب وحقيقته ان يعلم على العلة المذكورة في قياس تبيين الحكم  
 المذكور فيه ويرد الى ذلك الاصل بعينه وانما شرطنا اتحاد الاصل ليرد الى اصل اخر كان  
 ذلك الاصل الاخر اما ان يكون صلاصلا الاصل الاول او لا يكون فان كان الاول كازده اليه  
 او لا لا يستلزم لا يمكنه وجود تلك العلة فيه ويمكنه من وجودها في اصل اخر وان  
 كان الثاني كان اصل التباين الاول ففصلها تلك العلة لان ذلك الاصل حاصل  
 فيه مع عدمه **المحصر** منهم من انكر ان كان له من احد هاتين الحجتين  
 الذي علقه القائل في العلة لا وان يكون مخالفا للحكم الذي علقه القياس  
 عليها والاعمال فكذلك تكسر في اللفظ انما الحكم اما ان يعمل اجتماعهما  
 ولا يمكن فان كان الاول لم يقتض ذلك في العلة لان لاقتناع في

بما  
يخرج

الحقول

يكون

يكون  
 للعلة الواحدة حكمان غير متباينين والمثل في حال لا يتبين ان الاصل الذي يراد به  
 القالب والقياس لابد وان يكون واحدا والصورة الواحدة يستلزم حصولها  
 حكمان متباينين الذي ان العلة المستنبطة لا بد وان يكون متناسبة للحكم والوجود  
 الواحد يستلزم تناسب حكمتين متناقضتين **الجواب** عن الاول  
 ان حاشا احتمالا اخر وهو ان يكون الحكمان متباينين فلا جرم يقع حصولهما  
 في الاصل يكون له دليل من فصل على امتناع اجتماعهما في الفرع فاذ ايقن القالب ان الوصف  
 الحاصل في الفرع ليس له مقتضى احد الحكمين بل في من الاخر كان الاصل شأنا احدا لهما  
 بالاعتبار لما يتبين انه لا منافاة بينهما في الاصل وينتضي حصول الحكم في الفرع لانه  
 ليس حصول احد الحكمين من الاخر وقد قامت الدلالة على امتناع حصولهما في  
 الفرع وهذا الكلام وما اتم جواب عن شبهة المشرك فهو ان ادخل على امكان القلب  
 وعن الثاني ان المناسبة قد لا تكون حادثة بل افتناعية فالقلب يتكلم في الحقائق  
 حقيقته **مسألة** القلب معارضة الاولى من احد هاتين لا يمكن فيه الزيادة  
 في العلة في ساو المعارضة يكون الذي انه لا يمكن منع وجود العلة في الفرع والاصل  
 لان اصله وفرعه هو اصل المبدأ وفرعه يمكن في كل في ساو المعارضات واما في قولنا  
 الوجهين فلا فرق بينهما وبين العلة فاعلى هذا المستدل ان يمنع حكم القالب في  
 الاصل وان يفتدح في تأثير العلة فيه بالتقصير وعدم التاثير وان يقول بوجهه اذا كتبه  
 بان ان اللاد من ذلك القلب لا يتاثير حكمه وان تغلب عليه اذ لم يكن قلب القلب  
 متافضا للحكم لان قلب القالب اذا سلب القلب الذي سلم اصل القياس من القلب  
**مسألة** القالب اما ان يذكر القلب لانه انما مذهب اوله مذهب  
 خصه فالقول مثل ان يستدل الحنفى في ان القبول شرعية لا يعتد به فيقول  
 لبث مخصوص فلا يكون فريضة كالوقوف بعرفة فيقول القالب لبث مخصوص فلا  
 يعتبر القبول في كونه فريضة كالوقوف بعرفة في الحكم المذكور ان الاصل والقلب  
 لا يتباينان في الاصل ويتباينان في الفرع واما الثاني فاما ان يدل القلب على تضاد  
 مذهب صرحا لوضنا وهو ان يدل على فساد لاد ومن لوازم مذهب الخصم  
 مثاله لاد قول الحنفى في المسح وكنز كان الوضوء فلا يصح في هذا  
 ما منع عليه ادم كان لوجه فيقول القالب فوجب ان لا تستد العرف فيه  
 بالبرهان كوجه وهذا الحكمان له نفسان فبان لانهما لا يتباينان في الاصل

يكون

في الوجه ولكن شاذيان في النزاع بواسطة اتفاق الامام من شاذ الثاني فقول في مع الغالب  
 عقد معاوضة منعقد مع الجهل بالعرض كالنكاح فيقول الغالب فلا يثبت فيه خيار  
 الرتبة كالكساح ويلزم من فساد خيار الرتبة فساد البيع وهذا الحكم غير متناقض  
 في الأصل لانه اجتماع في النكاح العتقة وعدم الخيار لكل لا يمكن اجتماعهما في النزاع وقال  
 بعضهم هذا النوع من القتل غير منقول لان دلالة الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة  
 اظهار من دلالة على اشتراط الحكم بواسطة واعلم انه يقع في هذا النوع شيء يسمى قلب  
 النسوية مثاله ان يقول الحنفى في طلاق المكره مكره ما لك للطلاق فيمن طلاقه  
 كالمختار فيقول الغالب وجوب ان يستوي حكم ابقائه وانزاعه كالمختار بعضهم  
 قدح فيه بان قال الحاصل في الأصل اعتبارهما معا وفي النزاع عند الغالب عدم  
 وقوعهما معا كيف يتحقق النسوية جوابه ان عدل في اختلاف بين الحكمين حاصل في النزاع  
 والاصل لكن في النزاع في جانب عدمه وعلى الأصل في جانب الثبوت وذلك لا يقع في  
 الاشتراك في أصل الاستواء **الفصل الرابع** في القول بالمرجوح وحده  
 تسليم جعله المستدل موجب العلة مع استيفاء الخلاف وهو يقع في جانب النفي  
 على وجه وفي جانب الثبوت على وجه آخر لما في جانب النفي فاذا كان المطلوب  
 في الحكم واللام من دليل الحكم كونه مسمى معين غير موجب لذلك الحكم كما قال  
 الشافعي في المشتق المتفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب التفصيص في التفاوت  
 في المشتق اليه فيقول السائل ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب التفصيص  
 فيه لا يمنع وجوب التفصيص بسبب آخر ثم ان المستدل لو ثبت بعد ذلك يلزم  
 من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع كان منقطعاً ايضاً لانه ظهر انه ما ذكر  
 الدليل به ذكر احدا جزا الدليل واما في جانب الثبوت فكما اذا كان المطلوب  
 اتيان المحصر في النزاع واللازم من دليل الحكم ثبوته في صورة ما من الجنس كما لو قال  
 في وجوب الزكاة في الخيل حيوان المسابقة عليه مخيب الزكاة فيه قياساً على اربل  
 فقال في نزاع وجهه لانه يجب منه زكاة في الزيادة والطلاق واقع في ركوبة العين  
 ومقتضى ذلك وجوب أصل الزكاة **الفصل الخامس** في الفرق  
 والطلاء فيه مسمى على ان نفي الحكم الواحد بعلمين هل يجوز اطلاقه وفيه مسائل  
 مسألة يجوز نفي الحكم الواحد بعلمين منصوص مستثنى بخلاف بعضه لثان  
 الرتبة والقتل والواحد لا يغرد وكان مستقلاً باقتضائهما للقتل

العلم بالمال

ثم ان يقع اجتماعهما فمقتضى اجتماعهما يكون من الدتر حاصلها جميعاً فان قيل لم يستلزم  
 ان هناك حكماً واحداً بل احكاماً كثيرة فان كل القتل بسبب الرتبة عدوله  
 بسبب القتل والتدليل عليه ومجان الاول ان الرجل اذا عاد الى الاسلام زالت ايامه  
 الحاصلة بسبب الرتبة ونشئت الايام الحاصلة بسبب القتل الزايم اذا عفا  
 وفي الدور زالت الايام الحاصلة بسبب القتل وثبتت الحاصلة الحاصلة  
 بسبب الزنا الشافى وهو ان القتل المستثنى بسبب القتل يجوز العفو عنه ولو  
 القتل المستثنى بسبب الرتبة لم يستثنى الولى من استناده وذلك يدل على تفاوت  
 الحكمين سلمنا ان الحكم واحد فلا يسلم انه يمكن حصوله من الحساب الثلث  
 دفعة واحدة ولو لم يجوز ان يقال انه لا بد وان حصل متماثل حصول البواقي صديقه  
 يكون الحكم واحداً على السلف سلمنا ان يمكن حصولها دفعة واحدة لعين له  
 يجوز ان يقال انها باسرها مستثنى كغيره وصرف واحد والعلة هو ذلك المشترك  
 فيكون علة الحكم شيئاً واحداً سلمنا انه ليس هناك قديم مشترك في كل واحد  
 ان شرط كون كل واحد منهما علة مستقلة اشياء الغير فاذا وجد الغير ذال  
 شرطاً مستقلاً بالعلية فمقتضى ذلك يكون كل واحد منهما علة تاممة عند  
 الاجتماع بل يصير كل واحد عند الاجتماع جزء العلة والمجموع هو العلة  
 البتة سلمنا ان ما ذكره يدل على نفي الحكم الواحد بعلمين لم يثبت  
 ما يمنع منه وهو وجوده بل في الدورات يجوز نفي الحكم الواحد بعلمين بمعنى  
 ان ينقض العلة وذلك باطل على ما مر من ان معنى اليه مثله بيان الملازمة انه اذا كان  
 للحكم الواحد علة كثيرة فاذا وجد منها واحدة حين جعل الحكم ثم وجدت  
 العلة الثانية بعد ذلك فبذلك العلة الثانية لا توجد بحكمها ماثل الحكم الاول او  
 مخالفاً له بل يوجد حكماً اصلاً والاول يقتضي اجتماع المتكلمين وهو محال والظاهر  
 والثالث يوجب ان ينقض لانه وجدت ملك العلة من غير ذلك الحكم والظاهر  
 العلة الشرعية مؤثرة في جعل الشرع اياً ما هو من ذلك الحكم فاذا اجتمع على المعلول  
 الواحد علمتان فلما لم يكون محلاً واحدة من العلمين مؤثرة في جعل الحكم  
 او في حكمه والاول محال اما لا فلا زال الحكم الواحد لا يتبعض واما ثانياً فلا ان  
 ذلك اخراج لكل واحدة من العلمين من ان يكون موجبة للحكم واما ان لا تطلان

على هذا المقدر معلول على واحدة منها غير معلول الاخرى واما الثاني فاطل انما  
لأن الحكم بالوقوع باحدى العلةين احتمال وقوعه بالاحدى لا يستلزم ان يقع الواقع الثاني  
ان العلة لا بد وان يكون مناسبة للحكم ولو كانت علة للحكم لكانت مناسبة لتبين  
مختلفين من كون الشيء الواحد مساويا للآخرين في المساوي للآخرين معناه  
فالشئ الواحد يكون مخالفا لنفسه وهو محال والجواب قوله لا شئ واحد  
الحكم قلنا الدليل عليه ان ابطال الشئ الواحد امر واحد وهذا الامر الواحد انما  
يكون ممنوعا عنه من قبل الشئ بوجه ما لا يكون ممنوعا عنه بوجه ما لا يكون  
هو المحرمه والذات هو المحل فاذا كانت المحرمه واحدة كانت اذ انها اثنان واحدة  
فهان الذن في تلك الذات واحدة فان قلت الفعل الواحد يجوز ان يكون  
جزا من وجه خلا من وجه واذا كان كذلك جاز ان يتعد المحل لثقتين  
فيكون الواحد مباح الدم من حيث انه مرتد ومن انه ذاتي ومن حيث انه قابل  
القول بان الفعل الواحد لئلا من وجه جزا من وجه غير معقول لأن المحل  
يقول الشئ ممكن من هذا الفعل ولا يتعد عليك في فعله اصل وهذا المعنى انما يتحقق  
اذا لم يكن منه وجه يتلوه المانع اصل بل ليس شرط الحرفة ان يكون جزءا من جميع  
جهاته لو ان الظلم جعل مع ان يكونه حادثا غير صاد وجعله لا يقتضي الحرفة  
اذا ثبت ذلك فتقول حال الذم على هذا الوجه يستلزم ان يتعد لأن هذا هو المطلق  
يستلزم ان يتعد والذم بذلك ضروري قوله الدليل على التقاير انه لو سلم زال  
احد الطرفين ونفى الآخر قلنا لا شئ واحد من اول واحد الطرفين بل يزول بحزن ذلك المحل  
مطلبا بالذمة فالزوال ليس هو نفس المحل بل وصف كونه مطلقا بالذمة فان قلت  
اذا كان ذلك المطلقا قاسا وحدث الذمة فاذ كانت كانت كل المانع عينا نفسه  
على الذمة فالشئ الواحد لو لم يكن مطلقا له فالتماثلات العلة عندى عبارة  
عن المانع زالى عن هذا الإشكال قوله في الذمة مستغنى استغناء احد الطرفين قلنا  
لا شئ واحد من ان الذمة احد الاسباب واذا زال ذلك السبب زال استغناء  
ذلك المحل ذلك السبب فاما ان يزول المحل نفسه فهذا ممنوع قوله لا شئ  
جزا اختراع هذه العلة قلنا هذا امر واحد لانه لا منافاة بينه وان هذه الامور  
جميع اختراعها ومن بنى الكلام على تقدير وقوع ذلك الجواب قوله العلة هي العلة

المتكلم

المتكلم

المتكلم من كل هذه الامور قلنا هذا باطل لأن الامنة مجمعة على ان الحيز من حيث  
انه حيز مانع من الوطى وهذا العلة والاحكام القول بان العلة في التقدير المتكلم مخالفة  
لهذا الإجماع واما ما يقال ان الحيز وصف حقيقي والعلة امر شرعي والامر الحقيقي  
لا يشترك الامر الشرعي الذي عوراه امران فلو كان هذا التقدير هو العلة لكانت من الوطى  
لا تقتصر العلم والوقوف له شرطا كون كل واحد منهما علة مستقلة عدو الآخر قلنا  
هذا باطل لأن الذمة مجمعة على ان الحيز يمنع من الوطى شرطا ذلك يقتضي ان يكون علة  
سواء وجد ذلك القيد العملي ام لا اما المارضة الاولى فلو امكن الحكم بها جعل الذمة  
السابقة انما يمنع حصوله بالعلة اللاحقة اذا استمرنا العلة بالمرضا اما اذا انقضت  
بالمرضى فلم تلت ان منع منع واما الباسية فهي مبدئية على ان ما لا يكون موقفا للحكم لانه  
يجعله الشارع موقفا له وقد تقدم ابطال هذه القاعدة واما الباسية فلا شئ واحد ان المناسبة  
شرطا للعلة ولو سلمنا حاكم لجزا ان يشترك في مكان في جهة واحدة ثم انما  
تساويا بحسب ذلك الوجه الواحد واعلم انه يمكن زوال الكلام في صورة يستغنى عنها  
كثير من هذه المسئلة وهي اذا جئت من بين زوجة احب واخلك وجعلته فحل  
الارتجاع دفعة واحدة فالحاكم عليك لكونها لها وعلا ولا يتوجه في هذه الصورة  
اكثر تلك المسئلة من الحق انه لا يجوز تغليب الحكم الواحد على  
مستندتين والدليل عليه وجهان الاول ان الانسان اذا اعطى فقيها مقبرا احتمال  
ان يكون الداعي له الى الاعطاء كونه مقننا فقط او مقننا فقط او كونه قرضا فقط او  
جميعا هذا اجماع اشد منها وهذا لا خلاف ان رتبة متناهيته لمن قول الداعي  
له الى الاعطاء هو العلة لا غير متناهي لانه لا يكون غير الفقير اعم او من الداعي واذا  
كانت هذه الاحتمالات متناهيته فان بقيت على حد الشرائع امتنع حصول كل واحد  
منها على التوهم فلا يجوز الحكم بكونه علة وان شئ به فبعض ذلك الترتيب يحصل  
بامور والمناسبة والاختلاف لمن ذلك مستشكك بين رتبة وحسب يكون الواجب هو  
الجله دون المرجوح الثاني ان الصابة اجمعا على قبول الفرق لأن عمر طائفة  
عبد الرحمن في قصة الجهمية مال لك مودب ولا رى عليك باشتغالك  
ان لم يجتهد فقد عسكر وان اجتهد فقد اخطأ ارى عليك العزم ووجه المستدل  
لنجد الرحمن يشهد بالادب المباح وان علماء من بينه وبين سائر الادميات بان  
الادب الذي يكون من جنس التعمرات لا يجوز فيه المبالغة المتناهية الى حد ان لا



وذلك يدل على اجماعهم على قبول الفرق وهو متقدح في جواز تغليل الحكم الواحد بغير  
 مستبطنين والله اعلم **الفصل الثالث** فيما يتعلق من مفيدات  
 العلة مع انه ليس كذلك وتلخيص الفرق في تلك الاشياء المذكورة في كتاب العلة  
 التفسير الاول كل حكم ثبت في محل فبذلك الحكم اثباته في ذلك المحل اما  
 يكون جزائرياً هيبته وادخاله او ما يكون خارجاً عنه والمحارج اما ان يكون له اعتبار  
 او عرفاً او شرعياً او لغوياً والعقل اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية  
 او ما يتكبر من هذه الخصائص وهي الصفة الحقيقية مع الاضافة لوضع السلبية او  
 الاضافة مع السلبية او الحقيقية مع السلبية او الحقيقية مع الاضافة والسلبية  
 مثال التغليب بالصفة الحقيقية فقط قولنا مطعم ومكون ربو باشا بالاضافة  
 قولنا مكيل يكون ربو باشا بالسلبية قولنا في حلاق المكون بربو فلا يقع مثال  
 الجمعية مع الاضافة قولنا بيع صدر من الزهر في المحل مثال الجمعية مع السلبية  
 قولنا قتل بغير حق مثال الجمعية مع الاضافة والسلبية معاً قول قتل بعد عدوان  
 مثال الوصف الشرعي قولنا في المشاع يجوز بيده ويجوز رهنه مثال الذي في قولنا  
 في بيع العايب انه مشكك على جملة خمسة في العرف مال الوسم قولنا في البيرة انه مشكك  
 بالجوهر فموجو من المعتمد من الغيب واعلم ان التغليل يجوز مستحق المحل كان معلوماً  
 فاصرفه وجب ان يكون بالجزء الذي به تمتاز ذلك المحل عن غيره والاصل في الحكم  
 في ذلك المشارك فنصير القاصر متقدمة وان كان بغير متقدمة وجب التغليل بالجزء  
 الذي به يشترك غيره والحرر تجد تلك العلة في غيره فنصير العلة المتقدمة قاصرة  
 التفسير الثاني العلة والحكم اما ان يكونا شئيين او عدديين وهذا العشران  
 لا نزاع في صحة ما اما ان يكون الحكم عددياً والعلة شئياً وهو الذي سببه العقاب  
 تغليل بالمانع واحتلوا انه هل من شرطه وجود المقتضى **الفصل الثالث**  
 العلة اما ان يكون تغليلاً كالتغليل الموجب للتقصير او لا يكون كالتكليف والدية  
 الجار عندنا الظاهر ان الوصف المجهول جملة اما ان يكون له في الموصوف  
 ككون البر مطعوماً او لا يكون محسباً يكون متقدحاً وذلك المقتضى اما ان يكون جزءاً  
 بحسب العادة وهو مثل انقلاب العصية حرراً او الخلا او لا يكون وهو اما ان يكون  
 متغلباً باحتياط اهل الفرق ككون البر مكيلاً او اختياراً الشخص الواحد كالدور والقفل  
 التفسير الثالث العلة اما ان تكون ذات او صفة كقولنا عمل بعد عدوان

التفسير الثاني

او لا يكون كقولنا التخلع مطعوم ويكون ربو التفسير السادس العلة قد يكون  
 وجه المصلحة ككون الصلوة ناهية عن الخشوع او كون الحر موقوفة للبيعة او قد يكون  
 اشارة المصلحة كما اذا جعلنا جملة احد البديلين علة في فساد البيع مع اننا نعلم ان فساد  
 البيع والجمعة معلل باسبغ الجملة من شذوذ التسليم الذي ان جواز البيع حيث لم يكن  
 الجملة من صحة التسليم كبيع صبرة من الطعام مشار اليها ثابت لصفة تسليها وان كان  
 مجهول القدر **التفسير السابع** الوصف قد يعلم وجوده بالضرورة ككون  
 الحر مسكراً او نظراً او ذلك اما ان يعلم بالضرورة كونه من الذين يكونون الجماع في نهار  
 رمضان منسباً للضرورة وقد لا يكون كذلك وامثلته ظاهرة **الفصل الثامن**  
 اختلاف في جواز التغليل محل الحكم والخبر ان العلة اما ان يكون قاصرة او متقدمة  
 فان كان الاول صح التغليل محل الحكم كالحكم بواحدة العلة خصوصاً او مستندة  
 لانه لا استبعاد في ان يقول الشارع حرمت الزنا في البر كونه بر او بغير كونه البر  
 مناسباً لحكمة التوافق **قال** لو كان محل الحكم علة للمعصية التي الواجب  
 فاعلا ولا مماناً وذلك محال لو جاز الاول ان المعصوم من كونه قابلاً لغير المعصوم  
 من كونه ناعلاً ولذلك صح تغليل كل واحد منهما مع الذم عن الآخر وهذا المعصومان  
 اما ان يكونا داخلين في ذلك الشئ او خارجين عنه او احدهما داخل والآخر خارج  
 فان كان الاول كان ذلك الشئ ومركباً في نفسه والجزء الذي هو مشروط بالفاعلية  
 عند الجزء الذي هو مشروط بالقابلية فلا يكون الشئ الواحد قابلاً لافعال مماناً وان كان  
 الثاني كان هذا الامران الخارجان عن تلك الماهية لا تخفى لها وكل واحد من  
 معلول فيبوء الامر فان المعصوم من كونه تلك الماهية علة لاحد الاخرين  
 عند المعصوم من كونه علة للآخر والآخر يكون الكلام في هذا المعصومين  
 كما في الدول فلول التسلسل وهو محال وان كان احدهما داخل في الماهية والآخر  
 خارجاً لم يكن كون الماهية مركبة من كل ماله جزءاً مفترقاً ولا وان يكون  
 اما القابلية لولا القابلية جزءاً من الماهية وذلك حال الجن الفاعلية والقابلية شبيهة  
 من الماهية وبغير غيرهما والنسبة بين الشئ وغير خارجة عن الماهية والمحارج عن  
 الشئ لم يكن داخلها فيه فلا يمكن ان يكون القابلية والقابلية داخل في الماهية  
 الثاني وهو نسبة القابل الى المقتول نسبة الوكيل وسنة الموت الى المقتول  
 نسبة الوصوب فلو كان الشئ الواحد نسبة الى الشئ الواحد وهو ربو او قابلاً

التفسير

ليركون النسبة الواحدة موصوفة بالوجوب والممكن سواء كان في الواقع  
 قد يتناقض كقوله العنقية ما في هذا الوجهين من المصلحة والمان كانت العلة متعديّة  
 لوصفها ان يكون أصل الحكم علة للحكم لأن العلة المتعديّة هي التي توجد في غير مورد  
 النفس وخصوصية مورد النفس يستلزم حصولها في غيره لأن الشيء لا يكون نفس  
 غيره **مسألة** الوصف الحقيقي اذا كان ظاهرا مضبوطا جازا للتقليل لما  
 الذي لا يكون كذلك مثل الحاجة الى الحصول المصلحة ورفع المفسدة وهي التي  
 يستلزمها الفقه والبالحكمة فقد اخلفوا في جواز التقليل به والقرب جوازها اذا  
 ظننا استناد الحكم المخصوص في مورد النفع الى الحاجة المخصوصة على حصول  
 الحكم في تلك الصورة والعمل بالنفع واجب على ما يقتضيه فأن قيل لا نعرف  
 انه لو حصل لغير التقليل الحكم في الأصل تلك الحكمة ثم حصل فحق حصول تلك الحكمة  
 في صورة أخرى انه لا يترتب حصول مثل حكم الأصل في تلك الصورة الأخرى  
 لعدم النزاع فان ذلك الظنين هل هو ممكن الحصول له وان لم يأت ما دلل على حوله  
 ونحن نقول اننا من وجوه القول ان الحكم اما ان يعلل بالحاجة المطلقة  
 او بالحاجة المخصوصة والقول باطل او لا يمكن كل حاجة معتبرة والظاهر انما  
 باطل لأن الحاجة الموصولة لا يمكن الوقوف على مفادها وانما هي كالأجزاء  
 مراتب التي لا نهاية لها من المراتبة الأخرى وانما تستد نفسه فقد التقليل بذلك  
 المعين الملك لوصف التقليل الحكم بالحكمة لما يصح تقليله بالوصف وهذا واضح  
 فذلك غير جائز بيان الملازمة ان شئ الحكم لو كان يكون لفائدة عارضة  
 الى العبد لا يفتاد الا جماع على ان الشرائع مصالحها موجودة كما هو قول المعتزلة  
 او ننقل كما هو قولنا انما اذا كان كذلك فالمراد الحقيقي في الحكم هو الحكمة اما  
 الوصف وليس هو ثبوت البتة وانما جعل مراد المشتبه على الحكمة التي هي الميزة  
 اذا ثبت هذا فنقول لو استدلنا بالحكم الى الحكمة لما جاز استناد الى الوصف  
 لأن كل ما يفتاد في استناد الى الحكمة يفتد في استناد الى الوصف من الفتح  
 في الحكم خارج في النزاع وقد وجد ما يفتد في الوصف ولا يكون فادح في الحكمة  
 لأن الفتح في النزاع قد يكون فادحا في الأصل فاستناد الحكم الى الوصف مع انك  
 استناد الى الحكمة فكيف لا يكون فادحا في الأصل فاستناد الحكم الى الوصف مع انك  
 انه جاز التقليل الوصف علمنا انه انما جاز التقليل بالحكمة الدالة لوجاز

في

استدلنا

التقليل بالحكمة لوجوب طلب الحكمة والطلب غير واجب بالتقليل غير جائز  
 بيان الملازمة ان الحكم لا يفتد ما هو القياس عند فقدان النفع له يمكن القياس بالحكمة  
 وجهدان العلة ولا يمكنه وجدها لا بعد الطلب والمال في الواجب اليه فهو واجب  
 فان طلب العلة واجب فاذا كانت الحكمة علة لطلبها واجبا لطلبها  
 ان طلب الحكمة غير واجب والحكم لا يفتد في الواسطة معرفة الحاجات  
 والحاجات امور باطنة لا يمكن معرفة مقاديرها الا بمسئلة شديدة فيجب ان يكون  
 هذه المعرفة واجبة لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج السراية استنرا  
 الشريعة بدل على ان الحكم مطلقا لوصفها بالحكمة لا الوصف من حصول الوصف  
 كالحاجة والبيع والهباء عارضة عن المصالح استندت الاحكام اليها ولو فرضنا حصول  
 المصالح دون هذه الوصف لم يثبت لها الحكم الملائمة لها وذلك بدل لما مر  
 على استناد التقليل بالحكمة الحاشية الدليل على التمسك بالعلة المظننة لقوله تعالى  
 ان الظن لا يغني عن الحق شيئا خالفنا في الوصف الجلية لظهورها والمال في ليست  
 كذلك يبيح على الحكم الساد من الحكمة ثابته لوجوب حصول الزيادة  
 لحصول نقصان من علة الشئ بمقتضى ما خرج من الشئ فالحكم لا يكون علة الحكم ولو  
 قوله ما الدليل على جواز ان يحصل لنا نظر ان الحكم في الأصل علة بالحكمة قلنا  
 لا نزاع في ان الملازمة طريق كون الوصف علة والمعي بذلك استدل بكون الوصف  
 مشتبا على المصلحة على كونه علة فلا يحل اما ان يكون العلة على علة استنادا على  
 مطلق المصلحة او اشتباها على مصلحة معينة والاول باطل والآخر ممكن  
 شرا على مصلحة كيف كانت علة لذلك الحكم ولا يبطل التمسك القول بيقين الداني  
 فنقول انما يمكن المطلاع على المصلحة المخصوصة او الحكم فان شئ المطلاع على  
 المصلحة المخصوصة متنع الاستدلال بكون الوصف مشتبا على مصلحة علة  
 لفت العلم اشتغال الوصف عليها يتوقف على العلم بما هو حاشية هذا الاستدلال  
 علمنا ان المطلاع على خصوصية العلم على العلم بما هو حاشية هذا الاستدلال  
 امور باطنة فلا يمكن المطلاع على ما هو حاشية العلم على العلم بما هو حاشية هذا الاستدلال  
 قلنا التقليل بالحكمة وان كان ما على التقليل بالوصف من الوجه الذي ذكرنا بالتقليل  
 بالوصف راجع على التقليل بالحكمة من وجه آخر هو بطلان المطلاع على الوصف  
 وعسر المطلاع على الحكمة فلما كان كل واحد منهما راجعا الى وجه واحد

التمسك

من وجه حمل الاستواء قوله لوصف التعليل بالحكمة لوجب طلبها فلما نحن وان اختلفنا  
في جوان تغلب الحكمة بالحكمة لكذا انما نقول ان كون الوصف حلة للحكم  
معلما بالحكمة فان لم يتبين ذلك وجوب طلب الحكمة فقد بطل قوله وان  
اعتنى وجوب طلبها فقد بطل قوله انما نقول الاستعداد على تغلب الحكم بالوصف  
لولا الحكم فلما لم نسلم بل التعليل بالحكمة حاصل في صور كثيرة مثل الذرة على  
في امانة الحدس الملك وغير الاخر وكذا الفرق بين العلم والسير والسير قوله  
العلم في القياس فاما قول العلم به في الوصف لظهوره فلما الحكمة حلة للعلم  
الوصف فاولى الجواز ان يكون علم الحكم قوله الحكمة بمنزلة الحكمة فلما  
في الوجود الخارجي لكون الذهن وهذا قبل ان الفكر اخرج العمل فكيف  
قوله المسئلة الحكمة حلة للعلمية العلة فاولى ان يكون علم الحكم بسانة ان الوصف  
لا يكون مؤثرا في الحكم الا انما يشبهه على جلب يقع اودفع فتروكونه حلة معلومة  
الحكمة فان لم يكن العلم بتلك الحكمة المخصوصة استعمال الوصف له الى جعل الوصف  
حله وان امك ذلك وهو مؤثر في الحكم والوصف ليس مؤثرا كان اسناد الحكم  
الى الحكمة المعلومة التي هي المؤثرة لوروي من اسناده الى الوصف الذي هو في  
للعقبة ليس مؤثرا **مسئلة** يجوز التعليل بالعدم خلا فاليعض الفقهاء او  
لنا انقد يحصل وان الحكم مع بعض العدميات والدوران بعيد طعن العلم والظن  
واجب العلم به احتجوا على ان العدم لا يصلح للعلمية بامور احدها ان العلمية ماضية  
للاعلمية المحسولة على العدم لا عليه عديمة فالعلمية ثبوتية فلو حملنا  
على العدم كان الشيء المحض موصوفا بالصفة الوجودية ولو جازنا ذلك لما امكننا  
ان يستدل بكون الحجة كثافتة وحصوله في الخبر على كون الموصوف هذه  
الصفات موجودة او حوسف سطة وثانها ان العلمية لا يتبدل في سائر عالم ليس  
سواء في العلم او المور او الداعي والتميز عبارة عن كون كل واحد من التميزين  
مخصوصا في نفسه بحيث لو لم يكن تميز هذا حاصل لذلك ولا تميز ذلك حاصل  
لهذا وهذا غير معقول في العدم التميز لانه في محض ولا له لو جاز وقوع التميز فيه  
لما ازان يقال المؤثرة العالم عدمه من حيث اول ذات معدومة على ما ذهب  
اليه العالمون بان المعدوم شيء لان ذلك عند ثباته بل لا اذ ان جعل الشيء  
الحض الذي لا يكون ذاتا ولا عينا ولا امورا من الامور مؤثرا في العالم او ذلك

العلمية

تأيسد باب اثبات الصانع تعالى الله عن ذلك والاثباتان العدو اما ان يكون  
عاديا عن النسبة من محل الوجود او لا يكون فان كان الاول لم يكن له اختصاص بذات  
دون ذات وبوقت دون وقت فلا يجوز جعله حلة للحكم فيكون فوقه من  
وفي شخص معين وان كان له انساب بوجه ما كان ذلك الانتساب امرائوتيا  
صروته كونه تفضيلا لانتساب يلزم وصف العدو بالوجود وهو حال ورايهما  
ان المجتهد اذا بحث عن حلة الحكم لم يجب عليه سير الوصان العدمية فاما غير متناهية  
مع انه يجب عليه سير كل وصف يمكن كونه حلة وذلك على ان الوصف العدمي لا يعمل  
للعلمية وحاشا ما قوله تعالى وان ليس للانسان الحما سعي والعدم في محض فلا  
يكون من سعيه فوجب ان لا يثبت عليه حكم لا كل حكم للانسان بسببه اما  
جلب نفع او دفع ضرر مدت ان الوصف العدمي لا يمكن ان يكون حلة فان قلت  
الامتناع من الفعل عدمه انه قد يكون مامورا به ويكون متناهيا للصلح والمفاسد  
قلت الامتناع عن الفعل عبارة عن امر يفعله الحسان يقترب عليه عدم ذلك  
الشيء وثبت ان الامتناع ليس عدما محضاً والجواب **مسئلة** عن المور اذا ذكره  
من الدلالة على ان العلة صفة ثبوتية معارض بدليل آخر وهو ان العلمية ثبوتية  
لغات من جوار ذات العلة فصارت منفردة الى تلك الذات فكانت حكمة فصارت  
منفردة الى العلم وضاحت عليه العلة لتلك العلة زائدة عليها ولزم التسلسل من  
الذي مسلم انه وان يكون العلم متميزة عما ليس حلة لكن لا سلم ان التميز يستدعي  
كون المتميز ثبوتيا فان عدم احد الضدين عن الجهل يقع حلول الضد الاخر فيه  
وعدمه ليس بعدد ليس كذلك وانما عدمه اللازم وعدمه ليس باللازم ولا يقتضي  
ذكر فقد حصل الاستدانة العدميات ومن المالك ان العلة عدمه محض  
قوله فالخصوصية صفة فاعية بالشيء المحض فلما لم نسلم ان الخصوصية  
امر ثبوت فالحال كانت امرائوتيا لكانت في نفسها امر المحصولات التسلسل  
وعن الرابع لو سلم ان المجتهد لا يبحث في السبب والتقسيم عن الوصان العدمية  
سلمنا ذلك وكل استطر هذا التكليف لا يقدروا فان العدميات غير متناهية  
وعن الخامس انما يعلم بالضرورة كوننا نكتفي بالامتناع فدل على ان العدم  
قد يكون سببا حله الامتناع عبارة عن فعل يثبت عليه ذلك العدم فلما



لو كان الامتناع عن الفعل عبارة عن فعل ترتب عليه العدم لو كان الامتناع عن  
 الفعل فاعلم ان ذلك محال **مسألة** لما تبين من التعليل بالعدم ان امتناع  
 التعليل بالوجود انما هو في الحقيقة من غير ما كان العدم لا يكون علته انما هو  
 عدمه لان سبب الاضافة ليس امر او وجودا او اذا لم يكن المستحق وجودا امتنع ان يكون شيء من  
 الاضافات المخصوصة وجودا بما عاقلنا ان سبب الاضافة ليس امر او وجودا لان  
 لو كان هذا المستحق وجودا بالمكان انما حصل هذا المستحق كان وجودا فاذا فرضنا  
 في الاضافة ما كونه امر او وجودا كانت له محالة صفة لم يكن محلها في ذلك المحال  
 وكان سبب الاضافة محالا في محل تلك الاضافة في ذلك المحال فاذا كان المستحق امر  
 وجودا كانت الاضافة الاضافة امر او وجودا يا زيد اعل الاضافة الاولى الى غير  
 النهاية وهو محال فثبت ان سبب الاضافة امتنع ان يكون وجودا واذا ثبت ذلك وجب  
 ان لا يكون شيء من الاضافات المخصوصة وجودا لان الاضافة المخصوصة ما هي  
 مركبة من الاضافة من المخصوصية فلو كانت امر او وجودا بالمكان الوجودي  
 اما في الاضافة لو قيد المخصوصية والاول بالمكان لما تقدمت والى انما بالمكان  
 لان خصوصية الاضافة صفة لان الاضافة فلو كانت المخصوصية امر او وجودا  
 لو لم يولد الموجود في الشيء المحقق وهو محال فثبت ان شيئا من الاضافات امتنع ان يكون  
 موجودا فهو معدوم والتعليل بالعدم غير جائز على ما تقدم **مسألة**  
 يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا لبعضهم لئلا يكون التدوير فيفيد  
 فن العلية فاذا حصل في الحكم الشرعي حصل في العلية واحسن الما يعرفون  
 بأسوا احد هان الحكم الشرعي الذي من علة مختل كونه متعديا على  
 الحكم الذي جعل له ولا يختل كونه متعديا على تقدير تقدمه لربط العلية  
 والاولى بغير الحكم عن علة وعلى تقدير اللاحق لم يصلح العلية لان المتأخر  
 لا يكون علة للتقدم وتقدم المتأخر لا يمكن ان يكون علة هو وان يكون غيره  
 فهو اذن على تقدير ان لا يكون علة وعلى تقدير ان يكون علة ولا مكان  
 العدة في الشرع بالغالب لا بالنادر فوجب الحكم بانه ليس بعلة وثانها ان  
 نفس العلة اما بالمعنى او بالذات او بالموثر فان منشأه بالمعنى امتنع تعليل  
 حكمه بالعلم لان المعروف حكم الاول هو التصرف في غيره اما بالذات والذات

وانه

العلم

فاطلاقه من من يقول بالموثر والذات يقول بالموثر الذي جهات المعالج والمعالج  
 فالقول بان الحكم الشرعي موثر او ذاتي جوف للاجماع وهو باطل والذات ان غرض العلة  
 التقدم على المعلول وتقدم احد الحكمين على الاخر غير معلوم واذا ثبت العلية  
 بمجهول فلا يجوز الحكم بالعلية واما بعد ان الشئ اذا ثبت حكمه في صورة واحدة  
 فليس له وجهان من غير العلة الاخرى والوجود والامتناع والمعلومية ليس جعل احدهما علة  
 للاخر في من العلم فاما ان حكم يكون محل واحد منهما علة للاخر وهو محال فلو كان  
 واحدا منهما علة للاخر وهو المطلوب والجزء **مسألة** عن الاول لاسم ان  
 سبب ما لا يصلح للعلية لان الموارد من العلة المعرف والاشياء يجوز كونه منها  
 بالتقدم ومن الثاني انما تقتضي العلة بالمعنى قوله الحكم في محل التصرف من بالنسبة  
 له من غير انما يتسبب في جواب عنه في مقدمه الباب الثاني ومن الثالث لاسم ان التقدم  
 شرط العلية على ما يتبادر وعن الثاني انه يجوز كون كل واحد منهما علة لصاحبه  
 متى يكون محل واحد منهما معرفة لصاحبه **مسألة** اذا جاز انما تعليل الحكم الشرعي  
 بالحكم الشرعي فلا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي ومثاله ان تعليل  
 اثبات الحرية في الشرع بالسحر والطلاقة وعلى انما لا يجوز انما يصح انما يصح انما  
 جائز ان الموارد من هذه العلة المعرف والاولى بمتبع جعل الحكم الشرعي مع العلم بالامر المعرف  
**مسألة** يجوز التعليل بالادوات المعرفية وهي الشرف والخسة والواجب التمسك  
 ولين من اجل ان يكون مضمونا متميزا عن غيره والادوات ان يكون معترضا في  
 صلب الاختلافات الموقفات فانه لو لم يكن كذلك لكان لا يكون ذلك العرف حاضرا  
 في زمان التعليل عليه التساوي وحده لا يجوز التعليل به **مسألة** يجوز التعليل  
 بالركب عند الاحتشاف وقال في قوله لا يجوز لان المناسبة مع المقتضى او التدوير  
 في نظر العلية يوجب العلم به اختص المنكرون بامور ثلاثة احدها ان جواز  
 التركيب في العلة يوجب نظير التمسك الى العلة العقلية واللازم بحال فالمعزم  
 مثله بيان الملازمة ان كل ما هي مرتبطة فان عدم كل واحد من اجزاء العلة  
 عليه تلك الملازمة لان كون الملازمة علة صفة من صفات الملازمة وحقق  
 الصفة يتوقف على تحقق الموصوف واذا كان كذلك كان عدم كل واحد  
 من اجزاء الملازمة علة بانه لا يعدم عليه لكل الملازمة فاذا عدم جزء من اجزاء  
 فقد عدمت العلية فاذا عدم بعد ذلك جزء آخر لم يكن عدم هذا الجزء الثاني

علة لعدم علمية تلك الماهية لأن ذلك قد حصل عند عدم الجزء الأول فلا يحصل  
مرة أخرى عدم الجزء الثاني فقد حصل عدم جزء الماهية مع أنه لم يثبت عليه عدم  
عليه تلك الماهية فقد وجد البعض في العلة العقلية لأن كون عدم جزء الماهية  
علة لعدم علمية الماهية أمر حقيقي سواء كانت عليه الشيء عقلياً أو وضعياً  
فإن قلت فهذا لا يتحقق لأن كون ذلك الماهية في الوجود ماهية من جهة كون عدم  
كل واحد من أجزائها علة مستقلة لعدم تلك الماهية فيعود الحال قلت  
ليست الماهية أمراً واحداً مجموع تلك الأجزاء فلم يكن عدم تلك الأجزاء علة لعدم  
أجزاء الماهية وفي حكم زائد على ذات الماهية وعدمها معاً بل عدم كل واحد  
من أجزاء الماهية يظهر الفرق وتأييداً أن كون الشيء علة لغيره صفة لذلك الشيء  
كما حصلت له تلك الصفة لذاته أو بالحوال فإذا كان الموصوف بالعلية أمراً كاملاً  
فأما إن يقال حصلت تلك الصفة تماماً لكل واحد من تلك الأجزاء وهو محال لما  
لو فدل أنه لم يحصل الصفة الواحدة في الحال الكثيرة وهو محال وأما ما ينادى  
فلا أنه لم يثبت كون كل واحد من تلك الأجزاء علة لثبوت الشيء علة الخ  
حصول العلية فيه وأما إن يقال حصل في كل واحد من تلك الأجزاء علة لثبوت  
وعدم الشيء في حاله والنتيجة أن كل واحد من تلك الأجزاء لو لم يكن علة لثبوت  
أما إن يكون قد حدث أمر لم يكن أو ما كان كذلك فإن حدث أمر فالمقتضى حدوث  
ذلك الأمر ما عدا واحد من تلك الأجزاء أو مجموعها فإن كان القول كان كل واحد  
من الأجزاء مستقلاً باقتضاء ما يستعمل في اقتضاء العلة فيجب كون كل واحد منها  
علة بآلة وذلك محال وإن كان الدافع كان الكلام في اشتداد ذلك المجموع لذلك  
الحوادث كالإمام في اقتضاء ذلك المجموع للعلية فلم يكن برأسه  
حدث أمر آخر ولو لم يكن التسلسل وهو محال وإن قلنا أنه لم يحدث أمر لم يكن حاصلاً  
فذلك الجزء أو حاله أو اجتماع في حالة الاشتداد لكنها حالة الاشتداد ما كانت عليه فكذا  
عند الاجتماع والجزاءات عن القول بأن التسلسل إنما يلزم لوجعلنا عدم جزء الماهية  
علة لعدم علمية الماهية وهو يناهض على كون عدم علة وهو ممتنع وعن اللطيف  
عليه ليست صفة شريطة والجزء التسلسل على ما يشرنا ووالد لم يكن صفة ثبوتها  
القول بما أن كل واحد من الأجزاء إنما هو مقتضى انقسام أجزاء

الماهية وعن الثالثة منقوض بل واحد من العلة فإنه ليس بعشرة وعند اجتماعها  
يكون المجموع عشرة فكذلك ما هنا فإن الأول نقل الشرحاوي عن الشيرازي رحمه  
عن بعضهم أنه قال لا يجوز أن يزيدا لوصاف على صفة وهذا الخصم لا يعرف له حجة  
التيته الثالث في الفرق بين جزء العلة ومحلها أو شرط ذات العلة وشرط علميتها  
وقبل الفرق فيه لا بد من حد الشرط وذكر ما فيه وجهين الأول أن الذي يلزم  
من عدمه عدم الحكم ولا يكون جزءاً من العلة الثاني وهو أن الذي يلزم من عدمه  
معسدة دافعة لوجود الحكم إذا عرفت ذلك فمن الناس من أنكروا هذا الفرق  
وهو المشهور للفرق والمذكورون لتخصيص العلة واحتمالها بأن العلة  
الشرعية ما يكون مستقلاً في حكمه وهو إما أن يكون مستقلاً في الحكم عند اجتماع كل القيد  
من الشرط والاضافة إلى المحل والمحل ويكون كل واحد من هذه القيد جزءاً  
من الموقوف فيكون جزءاً من العلة بل لا شك أن بعض هذه القيد اقوى في الوجود  
من بعض فإن القتل له ذات وحقيقة بآلة صفة وهو إضافة إلى القاتل والمقتول  
المقتول وذات القتل اقوى في الوجود من هذه الإضافات لاحتياجها إليه وقد يكون  
بعض تلك القيد مناسبات من البعض أو يكون بعضها اقوى في المناسبة من بعض  
ولكن مع تسليم هذا التفاوت فالمعتبر في تعيين الحكم هو المجموع وحده  
لأنه لا يثبت جزءاً من العلة ومن شرطها اقوى وفائدة هذا الوجه أنه إذا صدر بعض  
تلك الأجزاء من أشخاص ومعدداً لا من أشخاص آخر فإن كانت تلك الأجزاء  
متساوية في القوة والمنزلة استثنى محالاً حسب الفعل إلى الفاعل والجزء اقوى  
وهذه الراجحة حاصلة سواء سمينا جزء العلة أو شرطها أو من الناس من سلم الفرق  
وزعم أن العلة إنما يبرهن علميتها بالنسبة أو بالاشتغال بالإنسان كان القول للعد  
الذي دل البعض على صحته من حال الحكم هو العلة ومساواة القيد التي عرفت  
اعتبارها بآلة لا ينفصله جعلها شرطاً لأن كان الثاني فالذي يكون مناسباتها  
هو العلة والذي يمتنع في تحقيق المناسبة ولا يكون كافياً فيها في جزء  
العلة والذي لا يكون مناسباً لجزءاً منه فهو الشرط هذا إذا عرفت علة  
الوصف بالمناسبة أما إذا عرفت أساساً الطرق لم يظهر هذا الفرق وأنه  
اعلم **مسألة** لا يفتقروا على أنه لا يجوز التقليل لأنهم لا يثبتون الحيزان الرب

سنة خبرنا ما نعلم بالضرورة ان هذا الفعل لا يؤثر في الوجود به بتعليله  
هذا المسمى من جهة التأثير نذكر ان يكون تعليلا بالوصف لا بالذات مستند على  
مذهب الشافعي وحيث ان الله سبحانه لا يجوز ان يتعلل بالعللة الفاعلة وهو قول النجاشي  
وقال ابو حنيفة واصحابه وجميعهم ان الله لا يجوز ان يؤثر في العللة المستوصفة لان  
صفة تدفع العللة لا الفاعل موقوف على صحة فعله بنفسها فان لم يوقف على نفسه  
على صحة فمقتضى الفاعل له الدور واذا لم يوقف على ذلك فقد سقطت العللة في  
نفسها سواء كانت متقدمة او لا تكون فان قيل لم يجوز ان يقال ان مقتضاها في  
نفسها لم يوقف على صحة فمقتضى العللة على صحة وجودها في غير الواصل وحسبها  
ينقطع الدور سلمنا ذلك لكن وجدناها ما يدل على مشاير العللة الفاعلة  
وهو وجود القول ان العللة لا فاعلة فيها والى فاعلة فيه كان عتقا وهو على الكلام  
غير جائز انما قلنا ان اللفظ لا فاعلة فيها لان القاعدة من ذلك ان يتوكل على معرفة الحكم وهذه  
القاعدة مفعولة حاشا لانه لا يمكن التوكل على معرفة الحكم في الاصل لان ذلك معلوم  
بالنقض ولا يمكن التوكل على معرفة الحكم في غير الاصل لان ذلك انما يمكن اذا وجد  
فك الرصف في غير الاصل فاذا لم يوجد امتنع حصول تلك القاعدة وانما قلنا ان  
ما هو قاعدة فيه عبث وان العبث غير جائز فذلك بالاجماع الدليل على القول  
بالعلة المظنونة لانه اتباع الظن وهو غير جائز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من  
القرينة شأنا ترك العمل به في العلة المتقدمة لان فيها فاعلة وهي التوصل بها الى معرفة  
الحكم في غير العمل بالنقض وهذه القاعدة مفعولة في الفاعلة فوجب بقاء العمل في الاصل  
الذات العلة الشرعية اما لا فلا بد وان يكون كاستدعاء عن شئ والعللة الفاعلة  
لا تكشف عن شئ من الحكم فلا يكون اللمة فلا يكون علة والجواب قوله  
لما يجوز ان يقال صحة كونه علة موقوفة على صحة وجودها في غير ذلك العمل  
قلنا لان الحاصل في محل آخر لا يكون هو عينه لاستحالة حلول الشئ الواحد  
في محلين بل يكون مثله واذا كان كذلك فنقول انما يحصل من الصفات  
عند حلول شئ في محل آخر يكون يمكن الحصول له عند عدم حلول مثله في محل  
آخر لان حكم الشئ حكم مثله واذا امكن حصول حكم كل الامور فيتمتع بغير تحقق  
ذكر وجب ان يكون علة لان تلك العلة ما حصلت الحسب تلك الامور

المعنى

مستند بحسب ذلك وجب ان يكون علة لان تلك العلة ما حصلت الحسب كل الامور  
اما المعارضة الاولى وهي انه لا فاعلة فيها قلنا لا فاعلة لان القاعدة ان يتوكل على  
معرفة الحكم قلنا سلمنا ان معرفة الحكم فاعلة لكن لا سلمنا ان اللفظ لا فاعلة لان  
على هذا المصنفين انما يتبين فاعلة من اجزاءها ان نعرف ان الحكم الشرعي مطلق  
لوجه الحكم والمصلحة وهذه فاعلة مفعولة لان التوكل على قبول الحكم والمصلحة  
للمعنى والمصلحة ايضاً ومن قول الحكم المحقق والتعبد العرف ابد الساسة انه لا فاعلة  
اكثر من العلم بالشيء وانما افعالنا الحكمية افعالنا على صفة ناعلمها ونظائرها كما  
غالب عنده وذلك بحسب القلوب ولا يمنع ان يكون لادناه محصلة سلمنا انه لا فاعلة  
وان يتوكل بالعللة المدونة الحكمية كراهية التوكل او في جواب المدعي وهو ان  
اكثر التوكل به الى عدم الحكم بانه اذا غلب على ظننا كون حكم الواصل معلوماً  
قاعدة امتنعنا القياس عليه فلا ثبت الحكم في الفروع فان قلت بل في المشتبه  
من القياس ان لا يحصل علة متقدمة فاما التعليق بالعللة الفاعلة فلا حاجة اليه في المشتبه  
من القياس قلت يجوز ان يوجد في المصل وصف متقدمين تناسب ذلك الحكم  
فلو لم يكن التعليق بالعللة الفاعلة لبي ذلك الوصف المتقدمين خالفاً عن المعارضين  
بل هو يثبت الحكم في الفروع اما لوجاز التعليق بالوصف الفاعل معارضاً لذلك الوصف  
المتقدمين وحسب ذلك ثبت القياس واستغنى عن كون اللفظ لا فاعلة وهو انما قلنا انما  
يكون باطلاً فانه لا يمنع كونه علة موقوفة على الحكم ان الطالب لما يكون طالباً  
لما لا يمنع به سلمنا ان ما هو فاعلة موقوفة على الحكم ان الطالب لما يكون طالباً  
انه لا فاعلة موقوفة او بعد ان يعلم ذلك وهاهنا المستند بالعللة حال علمه لما لا يعلم  
ان تلك العلة مفعولة او فاعلة ولا يمكن منه عز ذلك الطالب وموقوفه على  
العللة الفاعلة لم يمكنه معرفة فاعله لان ذلك خارج عن وسعه سلمنا كما ذكره  
لكنه متقوفاً بالتصريح على العلة الفاعلة فان كل ما ذكره حاصل في جميع احوالها  
قوله انه لا دليل على القول بالعللة المظنونة قلنا لا نسلم بالذات سبق الجواب  
عنه في مسألة اثبات القياس واصنافه ثمانية ان اللمة المتقدمة كما انها وسيلة الى  
اثبات الحكم فالعللة الفاعلة وسيلة الى نقل الحكم فوجب ان يكون الفاعلة الاولى فاعلة  
على وفق الثاني والمتقدمة على خلافه قوله هذه الامارة لا تكشف عن حكم قلنا



له سلم بل تكشف عن المنع من استعمال القياس سلمنا وكذا كشف عن حكمة الحكم  
 سلمنا ولكنه منقوض بالعلة القاصرة المنعوضة فنسحق اختلافنا ان الحكم منقوض  
 النفس ثابت بالضرورة وبسلة النص فقالت الحنفية لا يمكن ثبوته بالعلة لان الحكم  
 معلوم والعلة مغلوطة والمطلوب لا يكون موقفا للمعلوم واصحابنا حوزوه  
 والخلاف في العقل لا نأمنى ما جاء بالعلة امرنا سببا يغلب على العقل ان الشيء اثبت  
 الحكم على حله وذلك مما لا يمكن انكاره مسئلة العقل انه لا يجوز التقليل بالصفات  
 المنقذرة خلافا لبعض المعتزلة والعصر من مثاله قولهم الملك معي مقدور شرعي في  
 الحال انه اطلاق النص فاقوا وقالوا الملك الحادث يستدعي سببا حادثا وذلك  
 هو قوله بعث واشتريت وهاهنا كتمان مركبات في الموقر في المتواليات وكل واحد  
 تلك الحروف لا يوجد الا بعد وجود الحروف الاخرى فاذ لم يبق الحرفين  
 وجود حقيقي لكل منهما وجود تفديري وهو ان الشارع قد رد تلك الحروف الى الحق  
 حين حدوث الملك ضرورة انه لا بد من وجود السبب حال حصول السبب  
 وقد بدكروا هذا المقدور في جانب الحق يقولون ان من عليه الدين يكون ذلك  
 الدين مقدورا في ذاته واعلم ان هذا الكلام من جنس الحروف لانه لا وجود  
 اما ان يكون مقصدا للحرف فيلحق خطاب الشارع على ما هو مذهبنا او يكون الفعل في  
 نفسه بحيث يكون للاختلاف به مدخل في استيفان الدعوى على ما هو قول المعتزلة  
 فان كان الاول لم يكن لتعلق الخطاب حاجة الى معنى يحدث بكون علة له لان ذلك  
 التعلق قد انزل في نفسه بكون عللا ما يحدث وان كان الثاني فالمرتبة الحكم  
 جهات المصلحة والمفسدة فلا حاجة فيه الى بقا الحروف وايضا فالمرتبة واجب  
 ان يكون على وقوع الواقع والحروف لو وجدت بمجموعة لم خرجت عن ان يكون  
 كل ما افادته الشارع بقا الحروف التي حصل منها قوله بعث واشتريت لم يحصل  
 عند اجتماعها هذا الكلام واما عند التعلق في الدفعة فهي ساقطة جدا الى معنى  
 له اذ ان الشارع مكنه اما في الحال وفي الاستقبال بان يعطيه بذلك القدر  
 من المال فهذا معقول مشرع وعرفنا اما التقدير في الدفعة فهو من الترهات  
 التي لا حاجة في العقل والشرع اليها مسئلة العلة قد يكون لها حكم واحد  
 وهو شرط او قد يكون حكمها اكثر من واحد فكل الاحكام اما ان يكون

الصواب

مثالة او مختلفة غير متضادة او مختلفة متضادة والاول اما ان يكون في ذات واحدة  
 لوفي ذاتين او في اول مجال لا متضاد استيعابا للمثلين والاني جاز وهو لا يقع الذي  
 حصل بفعل زيد وعرفانه بوجوب النقص على كل واحد منهما واما الثاني فهو  
 ان يوجب احكاما مختلفة غير متضادة فهو جاز لا يوجب النقص والمصنف والقسم  
 والصلوة والحيض واما الثالث وهو ان يوجب العلة احكاما متضادة فلا علمنا  
 ان يتوقف اجتماعها على شرط او لا يتوقف فان كان الاول فالشرطان اما ان يكون  
 اجتماعهما الوجوه فان لم يحز ان يكون العلة موجبة حكمين متضادين عند حصول  
 شرطين مختلفين وان كان محز اجتماعهما في مجال لا اجتماعا لم يكن العلة  
 باقتضا احدهما اولى من اقتضا الاخر فوجب ان يفتضح جميعا وهو محال ولا  
 يفتضح واحد منهما وحده يخرج العلة عن ان يكون علة وهذا البيان يظهر ايضا  
 انه لا يجوز ان يتوقف امضا العلة معلوما المتضاد على شرط الذي انشأ من شرط  
 العلة اختصاصها بمن له الحكم والاولى ما اقتضا حصول الحكم لشيء اولى من اقتضائه  
 لغيره بالاشارة امضاها معلوما يكون حوقفا على شرط مثل ان تافاه لوجوب  
 الزم او شرط الاحصان وقد لا يكون محظوظا هو الواج العلة قد يكون علة لثبات الحكم  
 في الوجود او مقتضا كالعلة ومنع الحكم وقد يكون علة في الوجود او مقتضا كالمضاع في  
 ابطال النكاح وقد يكون العلة قوية على الدفع لحمل الزرع مثل العدة والردة فانها  
 بدفعها لا تحتاج ولا يرفها وقد يكون قوية عليها ما مسئلة قد يستدل  
 بذات العلة على الحكم وقد يستدل بعلمه العلة على الحكم فالاول مثل ان يقال  
 قتل عدو او قتل من يوجب القصاص والاني ان يقال العقل العدل العدوان  
 سبب لوجوب القصاص وقد نجد وجوب القصاص والاول صحيح والاني  
 فاستدلنا فوق من ما هي العقل بكونه سببا للقصاص فانه قد يمتنع كونه  
 قتل مع الذم من السببية وقد يمتنع السببية مع الذم من كون ذم  
 والسببية امر اضافي والذم امر اضافي بمتوقف شيئا على ثبوت كل واحد من  
 من المضامين قد عوى كقول العقل سببا لوجوب القصاص يتوقف على ثبوت  
 العقل وثبوت وجوب القصاص لان قولنا هذا سبب لذلك يستدعي تحقق  
 هذا او تحقق ذلك على حكم على هذا بكونه سببا لذلك واذا امكن دعوى السببية  
 متوقفة على ثبوت الحكم او لا فلو استغنى ثبوت الحكم من ذكر السببية لزم

العدم وانما حال فعلنا انه لا يمكن الاستدلال بعلية الوصف وسبقته على ثبوت الحكم بمسألة تقليل الحكم لعدم الوصف الوجودي لا يتوقف على بيان ثبوت المقضي لذلك الحكم وهذه المسألة من تفاريع جواز تخصيص العلة فانما انكرناه امتنع الجميع من المقضي والمانع اما اذا جازناه حال هذا الحق والحق انه غير معتبر بل يبين الاول ان الوصف الوجودي اذا كان مناسبا للحكم لعدم لو كان ديارا معه وجودا او عدما حصل فلان ذلك الوصف علة لذلك الحكم والظن صحة الثاني ان من المقضي والمانع معاندة ومصادرة الشيء لا يتقوى بعده بل يضعف به فاذا جاز التقليل بالمانع حال ضعفه فلان يجوز ذلك عند ثبوته وهو حال عدم المقضي كان اولى واصح المخالف بامور احدها انا اذا علمنا اننا الحكم بالمانع والمعلق اما عدمه مستلزم وجوده ويقتضيه الاول باطل لكن عدمه المستلزم كان حاصلا قبل حصول هذا المانع بل قبل الشروع والحاصل قبل منع تقليله بالحاصل بعد والمانع تسليم المقصود لان عدم الحكم لا يحصل فيه التحدد الى الامتناع من التحويل في الوجود بعد ان كان برضيه التحويل في الوجود وذلك لا يتحقق الا عند قيام المقضي وثابتها ان اشغال الحكم لا يشغل المقضي اظهر عند العقل من استغناء حضور المانع واذا كان كذلك فاما ان يكون على حق اشغال المقضي مثل على حق وجود المانع او اقوى منه او اضعف منه فلا كان الاول امتنع تقليل عدم الحكم بوجود المانع لان عدم المقضي ووجود المانع لما استويا في الظن واحتصر عدم المقضي مزية وهو ان ظن اسناد عدم الحكم اليه اقوى من ظن اسناده الوجود بالمانع كان ظن تقليل عدم الحكم بعدم المقضي اقوى من تقليله بوجود المانع والاقوى راجح ممل ان لا يجوز تقليل عدم الحكم بالمانع واما ان كان ظن عدم المقضي اظهر فالشك في المذكور اظهر فاما ان كان ظن عدم المقضي مرجوحا بالنسبة الى وجود المانع وظن عدمه انما يكون مرجوحا وكان ظن الوجود مرجوحا كذلك يدل على ان التقليل بالمانع يتوقف على مرجحان وجود المقضي وهو المطلوب والتميزان التقليل بالمانع يتوقف على بيان المقضي عرفا فيتوقف عليه شرعا اما الاول فلان من قال الظاهر بما لا يظهر من القفص منعه فهذا التقليل يتوقف على العلم بكون الظاهر حيا قادرا فان تقدم موت الظاهر بسع تقليل عدم الظاهر ان القفص

وكذا من علم عدم حضور زيد في السوق وحضور غيره له هالك لا بد وان يبين انه كان قادرا على الحضور والافتقار ذلك التقليل عرفا واما الثاني فلقوله عليه السلام وما راه المسلمون حبسنا ما هو عند الله حسره وما راه المسلمون قضا ما هو عند الله فتح ورايهم ان عدم المقضي مسئلة لا بد والحكم فكم حصل عدم المقضي لا يمنع اسناد ذلك عدمه الى وجود المانع لان حصول الحاصل محال فثبت انه لا بد من طر وجود المقضي والجواب عن الاول ان العلة الشرعية مرفقة والمعرف يجوز تأخيرها عن المرفق قوله انما يصير الحكم شرعا اذا كان بحيث لو سلك الشارع لثبت قلنا نحن لا نفق بكون هذا التقضي شرعا لانه لم يرد في الحق قبل الشروع وذلك حاصل يدور ما قلناه وعن الثاني ان مجرد النظر الى وجود المانع يقتضي ظن عدم الحكم بدون الخلفات الى التقسيم البلية التي ذكرتها وعن الثالث لا نسلم ان ظن اسناد عدم الحكم الى وجود المانع يتوقف على العلم بوجود المقضي عرفا الذي انما اذا علمنا وجوده في الطريق فهذا القدر يكفي في حصول ظن انه لا محضر وان كان لا محضر به الثاني في ذلك الوقت سلامة اعضاءه بل جعل هذا القدر دليلا لنا ابتداء منقول مجرد النظر الى المانع يفيد ظن عدم الحكم عرفا لم يفده شرعا لحدوثه وعن الرابع ان توازن الدليل والمعلومات على الشيء الواحد لا يسلم انه خلاف الاصل فشرع لوسلما ان التقليل بالمانع متوقف على وجود المقضي ولكن لا حاجة الى ذكر دليل منفصل على وجود المقضي لكي ان يقال ما ان لا يكون المقضي موجودا في الغرض وحده بل من عدم الحكم في الغرض فقد حصل لظنه وجودا كان المقضي وجودا في الغرض لكنه انما يستفاد من تخصيص المصلحة له ودفع الحاجة وهذا المعنى تام في الاصل فلم يثبت ثبوت المقضي في الاصل واذا ثبت ذلك فقد صرح جواز تقليل عدم الحكم في المانع مسئلة قال بعضهم وجود الوصف الذي جعل علة في الاصل لا بد وان يكون متفقا عليه وهذا ضعيف لانه لما انكرنا ثبته بالذيل حصل الغرض بالحق ان ذلك قد يكون معلوما بالضرورة وقد يكون بالبرهان البقي وقد يكون معلوما بالحدادة الظنية وهذا آخر الظاهر في العلة وانه التوفيق القسم الثالث في المباحث المتعلقة بالاول بالحكم والاسماء الغرض وهذه المسألة او اسئلة الحكم في المباحث المتعلقة بالاول في مباحث الحكم وفيه مسائل

المستضاء







لاجل الاستقراء ثم ان ذلك المعنى حاصل في الحياض والهارم والهاشمي  
 والخمر انما سميت هذا الاسم لما هو العقل في الحياض حاصلة في الميزون  
 وغيره ولا يستحق اسم الحار من الاول انه ليس في الية انه فلا يعلم  
 اذ كل الحار في بعضه وان يكون علم البعض فوقيته او البعض فقيته القياس  
 وله حشون ان يدرك اذ علم في فوقيته او في فقيته فاما ان جهات القياس  
 تدرك حشونا وقد تدرك حشونا وادعوا ان ذلك في نقل البناء في توازن اهل  
 اللغة انهم جردوا القياس الى ان كلب الضم والنصرف والاشتقاق مملوءة من  
 الية فقيسة واجمع الية على حوب الية شكل الية فانه لان الية لا يمكن  
 تقسيم القياس والاختلاف الى تلك القياسين فاما اجزاء مملوءة من الية لان  
 ما قد من اننا نفكر العلة بالمتن في الداعي ولما مناسب وحسب لا يتدح  
 عدو المناسبة فيه ومن الية ان افقيته في الباب انهم في حشون الحشون  
 القياس في ذلك لا يتدح في الية القياس كان النظام لما ذكر صور الكثرة في  
 الشيع في القياس في الية ذلك على الية من القياس في الشيع في  
 المشهور انه في القياس في الية ذلك على الية من القياس في الشيع في  
 مثلا في الزاوية في الية فاما ان نقول ان كون الزاوية موجبا للحد في جازم  
 مشترك فيكون في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 هو ذلك المشترك وحسب في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 استند الى القدر المشترك استند الى الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 فان شرط القياس في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 القياس في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 بينه وبين الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 وبين القياس في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 الجامع بين الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 فاما يحصل من الوصف في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 صاحب العلة في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 اثباته بالقياس في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 العلة في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد

العلمية

اتفاق على ان استصحاب حكم العقل كافي فيه والحقيقة يستعمل فيه قياس الدولة  
 لقياس الدولة اما قياس الدولة فيكون يستعمل بعدد ما في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 عدده واما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 نقله بوجه واحد من ذلك ونقابل ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 وتأخير الدليل عن المدلول جازم واعلم ان هذا العلم يستعمل في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 فانه حشون في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 الجوان الشرعي فانه لا يمكن تحصيل القياس في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 حاصلة في هذه الصورة فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 الذي طويقه التلق فلا نزع في جواز استعمال القياس في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 احتلنا في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 لا يجوز في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 ان هذا الخلاف في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 مشروعة في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 الشاخص في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 ان يقال اننا لا ندعي الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 من استعمال القياس في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 يعلم وجهه فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 بالقياس في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 يكون العلم به واجبا في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 وحاصل الخلاف ان الية في الية فاما ان نقول في ذلك فان كان الزاوية موجبا للحد  
 القياس

فيها وليس كذلك بل يجب البحث عن كل مسألة أنه هل يحري القياس في مقامه لا ليس  
 التمسك بقوله تعالى فاعتبروا باعلان قول ما اذا اجتمع مع ان الرسول عليه  
 السلام وصوبه على اطلاقه وبأنه يجب العمل بالصدر المطلق فان ادعوا انه لم يكن  
 وجدان العلة في هذه المسائل فذلك انما يظهر بالبحث عن كل واحدة من هذه  
 المسائل فان وجدنا العلة فيها مع القياس والحق لا ذلك هذا المعنى غير محقق  
 هذه المسائل بل كل مسألة لا يوجد العلة فيها فقد رتبنا القياس واعلم ان المسائل  
 ذكرنا من مضامين في هذا الباب وقالنا ان الحدود وقد كثرت اقسامها  
 حتى يتعدى الى استحقاقها فانه يسمى في شهود الزمان المشهود عليه  
 وجهه بالاحتساق مع انه على خلاف العقل فلان فعله فيه ما يوافق العقل  
 كان اولي واما الصفات فقد قاسوا الوفاطار بالكل على الوفاطار الوفاط  
 وقاسوا قبل الصيد ناسبا على قله عام مع تفيد النص في الوفاطار قوله تعالى  
 ومن قبله منكم من قبله فاعلم ان قوله تعالى فان قلنا ليس هذا القياس  
 وانما استدل على موضع الحكم بكون الفوارق الملقاة قبل انكم مالم  
 يتبين ان الحكم في الاصل يجب ان يكون معللا اما الذي لا اشتراك بين الاصل  
 والفرع او الذي لا امتياز باعلان لا يكون معللا وباعلان لا يكون معللا ما هو  
 ال امتياز فوجب التمييز بانه لا اشتراك وبل هو من حصول كل المعنى في الفرع  
 حصول الحكم فيه فهذا نفس القياس واستخراج العلة بطريق السبب  
 والتقسيم واما المقدمات فقد قاسوا فيها حق وهو الى تقديرهم في الدلو  
 واليد واما الوهم فقد قاسوا فيها وبالفق فان التقصير على الاحكام في الاستدلال  
 من اظهر الخسنة حكموا بذلك على الحاسات نادرة كانت او متادة  
 واستدلوا بها على نفي اجاب استعمال الاحكام وقالوا ايضا العاجل يسفر بقر حق  
 فاشتروا الرخصة بالقياس مع ان القياس ينبغي ان الرخصة اعانة والمصلحة  
 لا تناسب المعانة **الحكم** بقوله عليه السلام ادروا الحدود بالاشياء  
 والقياس لا يفيد القطع فحصل السبب في اما المقدمات هي كل نص في  
 الرتبة والموافق الصلوة وقالوا العتق لا يعتد به لانه اما الرخص

الصلوة

فقادوا القانع من الله تعالى فلا يبدى هاموا ضياعا واما الصفات فلا فاعلانها  
 على خلاف الاصل كونها متعينة بالنص الثاني للضرورة والحوادث عنها  
 انها يشكك بالمسائل التي ذكرها المتألفي ثم يقول هذه الا دلة خضعت خبر الواحد  
 فانه يجوز اثبات هذه الاشياء بخبر الواحد مع انه لا يعيد السلم وما لا حله  
 صار خبر الواحد محققا لها فاقام في القياس الخاص فوجب تخصيصها بالقياس  
**مسألة** قال الشيخ ابو يحيى الشيرازي ملو معة العاد والحلقة كالف  
 لا يقر واكثر واول القياس واكثره واول الجواهر اكثره لا يجوز اثباته بالقياس  
 لان اسبابه غير معلومة لا قطعا ولا ظاهرا فوجب الرجوع فيها الى قول الصادق  
**مسألة** الامور التي لا يستلزمها عمل لا يجوز اثباتها بالقياس كقوله النبي  
 عليه السلام واقراده ودخوله عليه السلام مكة صلحا او عذرة فان امثال هذه  
 الامور يطلب لتعريف لا ليعمل لافلا يجوز الاحتكام بها **مسألة**  
 القياس في الحدود والصفات النعمان ان يكون تواتر الاعداد ان كان متواترا فالقياس  
 ان يشبه كان موجود او ان يخصه فقد ذكرنا الخلاف فيه في باب العموم وان كان  
 احاد اتموما او اورد الخبر الواحد على خلاف القياس وقد شرحنا الحال فيه في باب  
 الخبر **مسألة** يجوز التنبه بالفصوص في كل الشئ فانه يمكن ان يشهد الله تعالى  
 على احكام الافعال على الحقيقة بدخول تفصيلها فيها كما اذا نقر على حرمة الوريث كل  
 مطعم وقد حل في كل مطعم واما ما التنبه بالقياس في العمل فالحال ان القياس لا يصح  
 الا بعد ثبوت الحكم والحصول في احكام الامور شرعية لكون العقل لا يعمل  
 البراءة الاصلية فاعداها الخبر لا بالشئ فلو كانت تلك الاحكام مثبتة بالقياس  
 لزم الدور وحيث **الباب** الثاني من الاصل  
 اعلم ان الحكم في ما يقاس عليه اما ان يكون على وفق قياس الاصل او على خلاف قياس الاصل  
 فلنذكر حكم كل واحد من هذه القسمين ثم نذكر ما نقله من شروط في هذا الباب  
 مع انه ليس بشروط الاصل في شرط الاصل اذا كان حكمه على وفق  
 قياس الاصل وفي ستة الاول ثبوت حكم الاصل لان القياس عبارة عن تشبيه الفرع  
 بالاصل في الحكم وذلك لا يمكن الا بعد ثبوت الحكم في الاصل الثاني ان يكون

رضي الله عنه

رحمته الله

فقط



الطريق الى معرفة ذلك الحكم سعيها وهذا على مذهبنا ان جميع الاحكام  
لا تعرف الا بالتسليم اما على مذهب من يثبت هذه الاحكام عقلا فقد احتجوا  
عليه بانه لو كان ذلك لطريق عقلي كانت معرفة ثبوت الحكم في الفرع  
عقلية وكان القياس عقليا لا سمعيا وهذا ضعيف لان ثبوت الحكم في الفرع  
يتوقف على ثبوت الحكم في الاصل وعلى كون ذلك الحكم مبنيا على الاصل  
وعلى حصول ذلك الوصف في الفرع ويتطلب ان يكون المعرفة العقلية  
محتل ان يكون الباقيتان سمعيتين وحسب ذلك لو يمكن معرفة حكم الفرع  
معرفة سمعية والمبني على التسليم فيكون ثبوت الحكم في الفرع سمعيا  
الثالث ان لا يكون طريق ثبوت الحكم في الاصل هو القياس لان العلة في  
بها يلحق الاصل القريب بالاصل البعيد اما ان يكون هو القياس في الفرع والاصل  
القريب او غيرهما فان كان القول ممكن والفرع لا يصلح البعيد فيصير  
الاصل القريب لغوا وان كان الباقي لزم تقليل حكم الاصل القريب بعلمين وهذا  
محال ما لا يحصل الاثنان لتقليل الحكم الواحد بعلمين مستنطتين على املا  
تاسا فلان لا يمكن اثبات الحكم في الاصل القريب الا بان يتوصل اليه بالعلمة  
الموجودة في الاصل البعيد ومتى توصلنا الى ثبوت تلك العلمة استنتجنا  
بالعلمة الموجودة في الفرع لان تلك العلمة اما عرفت بعد ان عرفت تقليل الحكم  
سلة اخرى ومتى عرفت ذلك كانت العلمة الناقصة عدم التوفيق وتكون التقليل  
به منتزعا السليم ان لا يكون الدليل الذي على حكم الاصل دليلا يثبت على  
حكم الفرع والاصل يمكن جعل احدهما اصلا والاخر فرع الاول من الحكم  
الحاسس لا بد وان يظهر كون ذلك مطلقا وصف معين لان رد الفرع اليه  
لا يصح الا هذه الواسطة السادسة فالواجب ان لا يكون حكم الاصل متنازعا  
عن حكم الفرع وهو كقياس الرضوخ على التفرع وجوب النتيجة لان النتيجة لا  
انما ورد بعد الفرع والحق ان يقال ان لم يوجد على حكم الفرع دليلا  
فذلك القياس لم يثبت نتجه الفرع على الاصل لان قبل هذا الاصل لزم ان يقال  
كان الحكم حاسلا من غير دليل وهو خلاف ما لا يثبت انما كان اصلا

العلمة

العلمة فيكون ذلك كالشيخ وامان وجد قبل ذلك دليل اخر سوى القياس يدل  
على ذلك الحكم جاز فان برادق الادلة على المدلول الواحد غير محال  
القسم الثاني اذا كان الحكم في المقاس عليه خلافا قياس الامور فقال قوم  
من المشافعية والحمدية يجوز القياس عليه مطلقا وقال الكرخي لا يجوز الا  
لا حدى خصا بثلثة احدا ما ان يكون قد تفرع على علمه ذلك الحكم لان القياس  
عليه كالنسخ بوجوب القياس عليه وتام ان يجمع الامة على نقله  
وان اختلفوا في علمه وثالثها ان يكون القياس عليه موافقا للقياس على اصول  
اخر والحق ان يقال ما ورد خلافا قياس الاصول اما ان يكون دليلا مقطوعا  
به او غير مقطوع به فان كان مقطوعا به كان اصلا بنفسه لان موادنا  
بالاصول هذا الموضع هذا فكان القياس عليه كالقياس على غيره فيجب  
ان يرجح المجهول بين القياسين بوجهه انه اذا لم يمنع العموم قياسا  
فان كان يكون القياس على العموم وانما من قياس مخالفة لان العموم اقوى  
من القياس على العموم **الحجة الثانية** بان الخبر يثبت من القياس ما يد  
فيه وما عداه بان على قياس الاصول **والجواب** انه اذا اخرج ما  
ورد فيه وجلت اماره على علمه اقتضى اخرج ما شاركه في تلك العلمة لان العلم  
لشبهه بالمنصوص عليه اما اذا كان غير مقطوع به فاما ان يكون علمه حكمه  
منصوصة او لا يكون منصوصة فان لم يكن منصوصة فلا شأن القياس عليه  
اقوى من القياس على الاصول فلا شبهة وان القياس على الاصول في غير القياس  
عليه لان القياس على ما طريق حكمه معلوم اولى من القياس على ما طريقه غير  
معلوم ولما كانت منصوصة فالقريب انه يستوي القياسان لان القياس  
على الاصول يختص بان طريق حكمه معلوم وان كان طريق علمه غير معلوم  
وهذا القياس طريق حكمه متفقون وطريق علمه معلوم فكل واحد منهما اذا اقتصر  
على طريق العلم **القسم الثالث** في جعل شرط في هذا الباب مع انه ليس بشرط  
وهو علمة الاول ثم عطف السني انه لا يقاس على الاصل حتى يقوم دولة  
على جواز القياس عليه وهذا ما ظهر من ثلثة اوجه احدها ان عمومه نقله  
فانما يلقى هذا الشرط وانما اذا علمنا ان الحكم في الاصل مطلقا  
ثم علمنا ان علمنا حصوله في الفرع حصل ثلث ان حكم الفرع مثل حكم الاصل والاصل

والا كان

عقلى الشئ

بالظن واجب وبالقوانين الصيانة حين استعملوا القياس في مسألة الحدود والجد  
وغيرها لم ينعنوا وذلك الشبهة التي ذكرها في القياس من شرطها الأصل الفقد  
الاجماع على كون حكم معللا بثبوت النص على غير تلك العلة وعندنا ان هذا  
الشك غير معتبر والدليل عليه الوجوه الثلاثة المذكورة في الثالث قال فيقول الأصل  
المختص بالحد لا يجوز القياس عليه حتى قالوا في قوله عليه السلام حسن  
يقين في الحدود ليقاس عليه والحق جواز له الوجوه الثلاثة أحسنها ان يختص  
ذلك القدر بالذكر على من لم يدر في غيره ما عداه وأيضا جواز القياس عليه بطل  
ذلك المختص والجماع يبطل ذلك جواز القياس على الخمسة الستة  
في غيره وبما في هذا الفصل دليل على أوامثلة الباب  
الثالث في الغنى وشرطه ان يوجد فيه مثل علة الحكم والمحصلين غير تفاوت  
التم في الماهية والوفا زيادة والنقصان لكن القياس عبادة عن شبهة الحكم  
من محل المحل التسمية لم يحصل إذا اجماع الحكم المشتق والغنى مثل المشتق  
في الأصل في ذلك فغنى يقتضيان أن يكون قياس القياس على  
قد ينفي أول كتاب القياس ان قياس القياس عبادة عن القياس في الأصل لا يتبادر  
أن التسمية مقدمة الشبهة بقياس الطرد وما هو المورد إلى غير ما هو  
في الغنى مع الماهية معتبر في مثل الحدود قال بعضهم يجب ان يكون  
العلم في الغنى معلوما مطلقا وهذا باطل للنص والحكم والمفعول المانص  
مفروق غير وفيد يقال ما اعتبرنا بعض صف هذا الشرط وما لا حكم فيه  
ان الزيادة والريه إذا ظهر عند القاضي فحق بوجوب الجدوع انه يعلم وجود  
الزنا والظن الطريق اليه فتبادر الشبهة في التفتد العلم وما المفعول فلا نه إذا  
حصل ظن ان الحكم معللا بذلك الوصف ثم حصل ظن ثبوت ذلك الوصف  
في الغنى حصل ظن ان الحكم في الغنى مثل الحكم في الأصل والظاهر واجب مطلقا  
على ما ساءه الثاني قال بوجاهة الحكم في الغنى يجب ان يكون مائة حجة حتى يدل  
القياس على تنصه ولو ان الشئ ورد عبرات الجدي حجة والظاهر استغناء  
الصيانة القياس في ثبوت شرع الاحوة وهذا باطل لأن أدلة القياس تحذف  
هذا القيد الثالث ان يكون الغنى منصوبا عليه وهو على من ينسب لأن  
الحكم الذي دل النص عليه اما ان يكون مطابقا للحكم الذي دل القياس عليه

## المصلاة

احواله العالم فان كان المول جزءا استغفال القياس منه عند الاحتشاش من زايوف  
 الالة على المول الواحد جازيو منه بعضهم استدلالا بان ماضا الغامد  
 الى الاحتشاد بعد فقدان النقص فدل على ان المول جزءا استغاله عند وجوده وانما  
 فادليل سفي جواز العلم بالقياس كونه اياها للعلم وان الظن لا يغني عن الحق شيئا  
 ترك العلم به في ذلك المول وجود النقص ضرورة فيسفي حال وجود النقص على مقتضى  
 المول والاصل **من المول ان نقصه معاذلة على ان التمسك**  
 بالقياس عند فقدان النقص جازيا مع وجود النقص فليس فيه دليل على جوازه  
 فدل على بطلانه وعن الثاني ما تقدم مرارا ان العلم بالقياس ليس على خلاف الاكيد  
 هذا الباب هاهنا نوع اخر من القياس يستعمله اهل الفروع هو  
 ان يقال لو ثبت الحكم في الفروع لثبت في المول لان مقتضى ثبوتها في الفروع وجوب  
 ان يكون ثبوتها في المول لمصلحة العلاقات لمسايسه واقران الحكم به وذلك لمصلحة اصل  
 في المول فلو ثبت ثبوت الحكم فيه فثبت ان الحكم لو ثبت في الفروع لثبت في المول  
 فلا ريب في وجوب ان لا يثبت في الفروع وبكل ان يدعى هو على وجه اخر  
 استدلالا فاما ان يقال ثبوت الحكم في الفروع يقتضي وجوده في المول وجوب ان لا  
 شبه انما قلنا ان بعض المول جزءا فلو ثبت الحكم في الفروع كان اما ان يكون مطلقا  
 لهذا الوصف الذي يشترك الفروع والاصل فيه او يكون معلا به فان كان الاول  
 لزم المتغلب في غير ثبات في المول وان كان الثاني لزم التبعيض لان المناسقة  
 ولا يترتب دليل العلم به فهو لما دون العلم به وجوب التبعيض وهذا هو كلامنا  
 في القياس وبالله التوفيق **كلام في العقل والرجح** وهو مرتب  
 على اربعة فصول اما القسم الاول في التفاضل وفيه مسلمان **مسألة**  
 احتلوا في انه جزء من المول من غير ان يكون من المول فمع الكرخي منه مطلقا وجوز  
 الباقر في المول من احتلوا في حكمه عند وقوعه عند القاضي في كرمنا وان  
 على ابي حاتم من المتأخرة حكم التمسك وعند بعض الفقهاء حكمه انفسا  
 بنساقطان ويجب الرجوع الى مقتضى العقل والاحتشاد ان تقول في المول من  
 اما ان يقع في حكمين متساويين والفقهاء اصدوه هو كما مر من ابي حاتم على المول  
 فيها واما جازوا اما ان يكون في فعلين متساويين في الحكم اصدوه هو كوجوب  
 التوجه الى جهتين فيجب في ظنه انما جهتا العقل اما القسم الاول

او مخالف

فمن جاز في الجملة كمنه غير واقع في الشيء اما انه جاز في الجملة فلا بد من جواز غير  
 لعل بالشيء والذات ويستوى عند الفاعل وصف للشيء بحيث لا يكون له وصف  
 من غير على الوجه واما انه في الشيء غير واقع فالدليل عليه هو انه لو فاعل امارته  
 على كون هذا الفعل مفعولا ومباحا اما ان يفعل بها ما او متر كان معا ويحل  
 باحد ما دون الثانية والاول محال لانه يقتضي كون الفعل الواحدة والاولا  
 من النوع الواحد مفعولا ومباحا وهو محال والمثل ايضا محال لانه لما احتشاق  
 نفسها بحيث لا يمكن العمل بها السبعة كان وضعها عبثا والعبث غير جازع في الله  
 تعالى واما الثالث وهو ان يعمل ما حد ما دون الاخرى فاما ان يعمل باحد ما  
 على التيقن ولا على التيقن والاول باطل لانه نزح من غير وجه فيكون  
 ذلك هو الذي يحد التيقن وانه غير جازع في الثاني ايضا باطل لما اذا اختاره  
 بين الفعلين الترتيب فقد اخله الفعل فيكون هذا ترتيبا للمادة المباحة بعضها  
 على امارته والآخر وذلك هو القسم الذي ينفرد بطلانه فثبت ان القول ساعد  
 الحماضين في حكمين متباينين والفعل واحد بمعنى انه في المادة والمادة  
 فوجب ان يكون باطلا فان قيل لو لم يجد الدليل باحدى الامارين على التيقن  
 اما لما احيط بالآخر احذا باقتل سلنا ذلك في الوجه وان يكون مقتضى التناول  
 هو التيقن قوله القول بالتحديد باحة للفعل فيكون ذلك صحة المادة المباحة  
 قلنا لا يثبت ان القول بالتحديد باحة بانه جازع في قولنا لا بد من ان يكون  
 في الاخذ بالمادة المباحة واما مادة الخطا لانك مني اخذت باحة المباحة فقد  
 ثبت الفعل لك وان اخذت باحة الحرمة فقد حرمت الفعل عليك فهذا  
 له يكون اذ ثبت الفعل لك لترك مطالعته بالمباحة له في حال وحقا في حاله  
 ومثاله في الشيء ان المسافر يخبر من ان يصلي او يما ويضامن ان يقول وكنت  
 فالقولان واحتمال وجوب تركهما بشرط ان يقصد كل واحد منهما من وجه  
 اذ لم يدرك على غيره وقال له تصدقت عليك بدينهين ان تبليت وان لم تبليت  
 وانك بالدين تبليت بالدين الواجب فان شأني الصدقة  
 وان بدينهين وان شأني بالدين الواجب فكذلك في سلبنا اذا سمع قوله  
 تعالى وان تحموا من الحنين حرموا عليه الجح من المراكب وانما هو قوله  
 الجح اذا قصد العمل بموجب الدليل الثالث وهو قوله تعالى انما ملك

ما لم يكمل عمن رضى الله عنه احلها الله وحرمته الله علينا ذلك كل هذه  
 الدلالة الجامعة عند نقاض اماره الخطر والباحة اما عند نقاض اماره الخطر  
 والوجوب اذ قلنا بالتغيير بل لم يردحج احد بهما الى اخرى فذلك على  
 امتناع النفاذ غير متناول لطل الصور سلبا فساد القول بالتغيير بل لا يجوز  
 التساوق له لانه عرفت قلنا لا نسلم ولم يجوز ان يقال ان الله تعالى فيه  
 فيه حكمة حقيقة لا يطلع عليها الاضاف ان النفاذ في نفس الامر متع  
 كل في نزاع وفي قوع النفاذ بحسب اذهاننا فاذا جاز ان يكون النفاذ الذي  
 عيننا لم يجوز ان يكون النفاذ الخاص حتى عيننا النفاذ ما ذكرناه بشكل اذا  
 افقفتين احدهما الحلال والآخر المحرم واستوفى بل المستغنى ولم  
 يوجد الرخاء فانما بالنسبة الى العالم كالمادة والحداب  
 قوله ما اخذنا منه احكاما لانه احكاما لانه اقل قلنا ان جاز الترخيص فهاش المحققين  
 وجوده في النفاذ وان لم يجد فقد بطل كلامه قوله لم قلت ان التغيير  
 اباحه قلنا ان المحذور هو الذي يمنع من فعله والباح هو الذي لم يمنع منه  
 واذا حصل الوجود في الفعل فقد ارتفع المحذور لا يبقى حظر البتة ولمعنى الاباحه  
 المذكور قوله ذلك الفعل محظور شرط ان ياخذ اماره الخطر ومباح شرط ان  
 ياخذ اماره الاباحه قلنا هذا باطل من وجهين الاول وهو اماره الاباحه  
 واماره الخطر اما ان يتوابع على ذات الفعل وما هيته باعتبار واحد وليس كذلك  
 بل يتقو اماره الاباحه على الفعل المتقدر وينقض اماره الخطر على الفعل المعينه  
 بقدر احرفان كان الذي كان ذلك مقابرا لهذه المسألة التي نحن فيها ان هذه  
 المسألة هي تقو للموارد ان على اباحه شيء واحد وحظره وعلى التقديرين  
 قالوه قامت اماره الاباحه على شيء واماره الخطر على شيء اخر فانه لما لم اوجد  
 الاخذ باماره الحرمة كحرم الفعل عليه فيقتضي ان اماره الحرمة قائمة على  
 حرمة هذا الفعل حال الاخذ باماره الحرمة واماره الاباحه قائمة على  
 اباحه هذا الفعل لا عدم الاخذ باماره الحرمة والامران انما متناعلي  
 مشيين متباينين غير متلازمين لا على شيء واحد وكلا متناعلي فيتم الامران



على كل من متباينين في شي واحد في شيين متباينين غير متلازمين في شي واحد  
 وكل لا يتناقض في شي واحد في شيين متباينين في شي واحد في شيين متباينين في شي واحد  
 هذا القسم ثبت القسم الاول وهو ان اشارة الخطر وامارة الجاهل متباينتان في شي واحد  
 الفعل ما يقتضيه باعتبار واحد فان وقعنا الجهر من ما فيه الفعل كان ذلك با حتم  
 ترجيح الاحدى للآخرين يعني ان لو وقع كان ذلك خطرا فتكون ترجيح الامارة  
 الاخرى بينهما الوجه الثاني في الجواب ان قول المراد بالخطر با حتم في شي واحد  
 ان معنى هذا الخطر اعتمادا على ما في الخطر فالخطر با حتم في شي واحد  
 دحما في شي واحد اعتمادا على ما في الخطر فالخطر با حتم في شي واحد  
 الصورة ينتج حصول اعتماد الرهان ان معنى هذا الخطر العزم على اليقين  
 بنفسها فان ذلك العزم وانما ان يكون عزمنا جازما بحيث يتصل بالفعل في محاولة  
 اوله يكون كذلك فان كان الاول كان الفعل في ذلك الوقت واجب الوقوع  
 ووجه الجاهل في الخطر لا يكون ذلك اذ انما يقع ما يجب وقوعه او متناع وقوعه  
 ما يجب وقوعه وان كان الثاني وهو ان يكون العزم عزمنا فاقربا هنا يجوز له الرجوع  
 لانه اذا عزمنا فاقربا على التبرك فلو اراد الرجوع عن هذا العزم وقصد الاندفاع  
 على الفعل جاز له ذلك فليكن ان ما اراد فاسد قوله هذه الدلالة لا يطرده عندنا من  
 امارتي الوجوب والخطر فلنا القابل للفرق وايضا لا ينافي الوجوب والخطر  
 فمتدنا دل امارتي الوجوب والخطر لو حصلت الجاهل لكان ذلك قولنا متباينتهما  
 واثباتا لم يرد عليه دليل اطلاق قوله لا يجوز ان يكون في التناقض  
 حقيقته قلنا ان المقصود من وضع الامارة ان يتوسل به الى المدلول اذا كان  
 هو في ذاته بحيث ينتج التوسل به الى الحكم كان طالبا عن المقصود الاصل منه  
 وله معنى للعبث لذلك وهذا خلافه وقع التناقض في افكارنا نحن الرهان  
 لما كان حاصله في نفس الامر لم يكن واضحا عاينا بل عاينه انا المقصود بنا ونقصنا  
 ما نتفعنا به اما اذا كان الرهان مفقودا في نفس الامر كان الواضح عاينا واداه  
 القسم الثاني وهو نقاد الامارين في مقبلين متباينين في شي واحد في شيين متباينين  
 حابرين ومعضاه التفسير والدليل على جوازه وقوعه في شي واحد اهما قوله عليه السلام

الصلوة

في زكوة الخيل في رجل ارعيت بنت لبون وفي كل خنيس حقة من ملكك ما شئت  
 فقد ملكك ربع خمسينات وخمسينات فان اخرج السلفاق فقد ادى الواجب  
 اذ عمل بقوله وفي كل خنيس حقة وان اخرج بنت اللبون فقد عمل بقوله وفي كل  
 اربعين بنت لبون وليس احد الفعلين اولى من الاخر في شي واحد فانما من دخل  
 الكلمة فله ان يستقبل الى جانب شاء لانه كيف فعل يستقبل شيئا من الكلمة  
 وثالثها ان الولي اذ لم يجد من اللبون الجاهل يستدبر من احذر صنع به ولو قسمه  
 عليها او ضيعها لما تاولوا اطعم احدهما مات الاخر بها هنا هو غير من ان يعلم  
 هذا في تلك ذاك او ذاك في تلك هذا هو سبيل التخيير والاعتناء ان شئت  
 المحكم في الفعلين المتباينين يقتضي ايجاب الضدين وذلك يقتضي ايجاب  
 فعل كل واحد منهما بدلا عن الاخر اخرج الحظ على مساد التخيير ان اماره  
 وجوب كل واحد من الفعلين اقتضت وجوبه على وجه لا يوسع الاطلاق  
 والتخيير بينهما وبين ضده بسبب الخلال به فالقول بالتخيير مخالفة لمقتضى  
 الامارين في شي واحد ان اماره وجوب الفعل يقتضي وجوبه  
 فقط ما المنع من الخلال به على كل حال فيكون على عدم الدلالة على قيام  
 غيره ومقامه فاذا كان كذلك لم يكن التخيير مخالفا لمقتضى الامارين في شي واحد  
 هذا نقاد ان وقع للاشياء في كل نفسه كان حكمه فيه الضدين وان وقع  
 للمفقي كان حكمه ان يخير المستفتي في العمل بما شاء كما يلزمه ذلك في امر  
 نفسه وان وقع الحكم وجب عليه التخيير في الحكم فبعض لقطع الخصومات  
 فلو خيرا لخصمين لم ينقطع خصومتها لو كانا من جنسها اختيارا في امر او في  
 له وليس كذلك المقتضى فانما يتبين الحكم ان يقتضي في الحكومة في شي واحد  
 احدى الامارين اذا كان قد وقع فيهما من قبل بالامارة الاخرى في شي واحد  
 لم ينتج ذلك عقل كما يجوز ان استوى عنده جهتا القبلة ان يصلي مرة الى  
 جهة ومرة اخرى الى جهة اخرى لانه من غير دليل شرعي وهو ما روي انه  
 الصلوة عليه السلام قال صلى بغير وجهين متباينين في شي واحد في شيين متباينين  
 عن عمر انه يقتضي السئلة المجازاة حكيم وقال ذلك على ما نصبتا وهذا على ما يقتضي

مصححون ان يكون ذلك ليس لتبادل الامارت بل لانه ظن في المرة الاولى قوة تلك  
 المادة وفي المرة الثانية قوة هذه المادة **مسألة** اذا نقل عن الهند  
 قولان فاما ان يوجد له في المسئلة قولان في موضع واحد او في موضعين فان وجد  
 القولان في موضعين بان يقول في كتاب بضم الش في كتاب آخر بضم اله  
 فاما ان يعلم التاريخ اوله يعلم فان علم التاريخ فالتاريخ من تاريخ عز وجل فاما  
 وان لم يعلم التاريخ حكمه القولان ولا يحكم عليه بالرجوع الى احدهما بعينه  
 وان وجد القولان في الموضع الواحد بان يقول في المسئلة قولان فاما ان يقول  
 عقيب هذا القول ما يستلزم تنقيته احدهما فيكون ذلك قوله لان قول الهند  
 ليس له ما نرجع عنه وان لم نقل ذلك مما هما من الناس من قال انه يقتضي  
 التقييد لانا انما نقلنا ذلك وايضا فينقد برحمته يكون له في المسئلة قول واحد وهو  
 التقييد بقولان بل الحق ان ذلك يدل على انه كان متوقفا في المسئلة ولم يظهر له  
 وجه رجوعه المتوقف في المسئلة لانه يكون له فيها قول واحد فضلا عن القولين  
 اما اذا لم ينفرد قوله في المسئلة وعرفنا قوله ونظير ما فيها جعل قوله ونظير ما  
 قوله فيها فنقول ان كان بين المثلثين فرق محوزان يذهب اليه فاحسب على  
 ان قوله في المسئلة لقوله في نظير ما لم يوزان ان يكون قد ذهب الى الفرق وان لم  
 يكن بينهما فرق البتة فالظاهر ان قوله في احدي المثلثين قوله في الاخرى  
 فاما الاقوال المحكية عن السامعي رحمه الله عنه فهو على وجود احدهما ان يكون  
 قد ذكره كحكمة القديمة شاف في حكمته الجديدة شيئا آخر والاساس فيقولها  
 دفعة واحدة وجعلوا قولين له فالمتاخر والمتاخر كما لا يخفى للتعقيد وهذا  
 النوع من التصرف يدل على علو شأنه في العلم والدين اما في العلم فلا يبروز به  
 انه كان طول عمره مشتت بالطلب والتفكير والتدبر واما في الدين فلا يلائم  
 يدل على انه شغل في الدين في اظهره وانه ما كان يتعصب لمذهب  
 قوله ونزج مذهبه بل كان سعيها بطلبه ارشاد الخلق الى سبيل الحق  
 وثامنا ان يكون قد ذكر فيه قولين في موضع واحد ونص على الترجيح كقول  
 في بعض ما ذكر فيه قولين وهذا القول وهذا اولى والحق ان شبه وايضا قد يبرز

على احد هاتين ترك التنصيص على الآخر فيعلم ان الذي في قوله عليه اقوى عنده وايضا  
 فمنها في آخر كلامه على الترجيح لكل المطالع وقد سبق كلامه الى اخره  
 وقد بدل ذلك بنسبه لموضع الترجيح وبالله ان يقول في هذه المسئلة قولان  
 وله شبه على الترجيح البتة وما هنا اختلاف احداهما في هذه المسئلة  
 قولان ولم يقل في قولين فيما قولان فيمكن ان يكونا قولين لبعض الناس وانما ذكرهما للبيان  
 بالطريق في كتابه على ما خذها او يوضح القول في الكتاب واحد منهما وعليهما اولى  
 لولم يذكرهما في ما خطر به ان اسان وجهه في قوله لانه لم يكن القول به لظنه  
 انه قول حادث خارق للاجماع فاذا نقله عن ان المصير اليه ليس خرق للاجماع  
 ثم جاء التام في قولين للشافعي في هذا ليكون عينا على الشافعي بل على الاقوال  
 السابق لرسل في قولين لاولها فيها قولان فاذا جردنا الاولى يكون قولان للشافعي  
 كان العيب على الما قبله ثانيا في العلم مراد الشافعي بقوله قولان في المسئلة اختلاف  
 يمكن ان يقول هما قابل وذلك اذا كان ما سوى ذلك القولين ظاهر لطلان  
 فاما اذا كان القولين فيكون قولان في حيث يمكن نصرة كل واحد منهما بوجه عليه  
 ظاهرة ولا يقد على منسحق من غير الدليل في التحقيق فلا جرم لودها  
 بالذود من سائر الوجوه المكنة وما انه يجوز ان يقال للخصم الذي في الدين انها  
 مسكورة والسكن الذي لم يقطع انه قاطع والمضاد الصلاحية في الوقوع  
 فكذا ما هنا انه لم يرجح احدهما على الاخر لانه لم يظهر له فيه وجه الترجيح  
 ونقل الشرح ابو اسحق الشيرازي عن الشرح الى طبعه الاسفل انه قال  
 لم يرجح عن اسما في قولين على هذا الوجه الذي سبع عشرة مسألة اقول  
 وهذا يدل على انما لم يصبه في العلم والدين اما العلم فلا يمكن ان كان  
 اعرض نظرا وادرك فكريا اكثر احاطة بالاصول والقواعد وانما وقف على  
 شرائط المحلة كانت الاشتغال بعنده اكثر فاما المصير على الوجه الواحد طول  
 عمره في المباحث العلمية حيث لا يتروك فيه فذلك لا يكون الامر بجمود الطبع  
 وقلة القطنة وكلال القرعة وعدم الوقوف على شرائط المحلة والاعتدالات  
 واما الدين فمن وجوه الاول انه لم يظهر له فيه وجه الرجحان لم يصب من  
 الاعتقاد بدم الراد لم يستقل في الترجيح والحداهة لم يصرح بغيره  
 عما هو عاجز فيه وذلك لا يبعد ولا عن الدين المبين كلف وقد يدل عن غير

ر حتى انه عنه اعتراه بعد العلم فكثير من المسالك وجميع المسلمين عدوا ذلك  
من ضايقه وقضاؤه فكيف جعلوا عيبا لها هذا الذي هو انه لا يقال ان العلم  
اعرف هذه المسألة بل وجد الحجة واقفة بين اصلين فيكون حجة ومن عاينها  
وكيفية اشتباها بها لما لو يظهر له الرجحان تركها على تلك الحالة ليكون كالعش  
له على العكس بعد ذلك وحسنا لغيره من المحققين على طلب الترجيح وهو هو  
اللائق بالدين الحنين والعقل الرصين والعلم الكامل بل من انصف واعتز بالحق  
علم ان ذلك ما يدل على رجحان حاله على حال صواب المحققين في العلم والدين  
وانه اعلم القسم الثاني في مقدمات الترجيح وفيه مسائل مسألة  
الترجح بقوة احد الطرفين على الاخر ليعلم الاخرى فيقبل به ويطلع بالآخر  
واما كما يطعن به في بعض الترجيح من الامرين الى بدعي كما لو كانا طرفين  
لوانفرد كل واحد منهما فانه لا يصح ترجيح الطرفين على البس بغيره  
الكثر من انفعول جواز التمسك بالترجح واكثره بعضهم وقال عند التنازع بين  
التصديق والتوقف لتاوجوه القول بجماع الصواب على العلم بالترجح فانهم قد  
خبروا شيعتنا في التنازع بين قول من يولى لهما الحق الماء ومحبين يود  
مراوا جده كان يصح حبسا على ما يروى به هوية ان من اصبح حبسا لاصوره  
وقوى على حبس كل علم بحالته وحلفه وقوى خبرا في موسى فلا يستدل  
بموافقة الى عبد الحزري الثاني ان الظاهر اذا تنازعنا في ترجيح احدهما  
على الاخر كان العلم بالراجح متيقنا عرفنا فيه شئ من القول عليه السلام مارا  
المسلمون حسنا بنو عند الله حسن المائات انه لو لم يعلم بالراجح لزم العلم بالمرجح  
وترجح المرجح على الراجح متيقن في بداية العقول واصبح المتكلمون  
الدور ان الترجيح لو اعتبر في الامارات لا تعتبر في الشك في الحكومات لانه  
لوا اعتبر لكانت العلة في اعتبار الترجيح الاظهر على الظاهر وهذا المعنى فانه  
ها هنا الثاني ان اياه قوله تعالى ما اعتبره وقرنه عليه من علم بالظاهر يقتضيه  
الزيادة الظن الى باب عن الاول والثاني ان ساد كونه دليل على  
وما ذكرناه قطع والظن لا يدارى القطع مسألة الترجيح لا يجري  
في الدلالة ليعتبر الاول ان شدة الدليل يقتضي ان يكون من دامن  
مقدمات ضرورية او لازمة عنها لزم ما ضرور بالابواب سلطة واحدة ليرسل

العلم بالدين

شأن كل واحدة منها ذلك ثم هذا الثاني المعنى اختلف علوم اربعة احدها  
العلم الضرورى بجمعة المقدمات اما ابتداء او استنادا لثابتها العلم الضرورى  
بصفة تركها والتمسك العلم الضرورى بحصول النتيجة عنها واما بغيرها العلم  
الضرورى بان ما يلى عن الضرورى لزم ما ضرورى بغيره ضرورى في هذه العلوم  
الاربعة يستعمل حصولها في التقصير مما والاخر والعقد في الضروريات  
وهو مفسدة واذا استحال ثبوتها امتنع التنازع الثاني ان الترجيح عبارة  
عن التيقن والعلم اليقيني لا يقبل للتوبة لانه ان تارة احتمال التيقن وعلى  
ابعد الوجوه كان علما لعلما وان يقال انه ذلك لم يقبل للتوبة مسألة  
اشهر في الاستدلال العقلية لا يجري الترجيح وهو هذا في نفسه نقصان اما ان  
لواختلف العلم او حصل العلم بالمقدمات بل فينا منه بالاعتقاد لخاص  
على سبيل التقليد لم يقتضيه طرق التيقن اليه مسألة مذهب الشافعي  
حصول الترجيح بكثر الأدلة والاعتقاد لم يحصل في صور المسألة ترجيح  
احد الطرفين على الاخر يقتضى الرواة لا رجحان الدور ان الامارات متى كانت  
اكثر كان الظن اقوى ومن كان الظن اقوى تيقن العلم به بان الحق في جوه  
احد هان الرواة اذا بلغوا في الكثرة حد حصل العلم بيقينه فلما كانت المقاراة  
الى ذلك الحد اكثر وجب ان يكون اعتقاد صدقهم اقوى وانها ان قول  
كل واحد منهم يصدق من الظن قد علم الظن فاذا اجمعوا استحال ان يحصل  
الذلك القدر الذي كان حاصله بقول الواحد والآخر قد اجمع على الوثقة  
الواحد مؤثران مستقلان وهو محال فاذن لا بد من الزيادة والتاثيرات  
اختلاف العد من بعد الكذب اكثر من احتراز الواحد وكذا الفطو والبيان  
على بعد ابدور ابها ان احتراز العاقل عن كذب يرون اطلاق عيوبه  
عليه اكثر من احترازه عن كذب لا يشبه بغيره وخامسها انما اذا فرغنا  
دليل من متنازعين شتات واثبات في القوة في ههنا فاذا وجد دليل اخر مساوي  
احدهما فمحمود على ما يدور يكون زائدا على ذلك لا خلاف في محورها  
اعظم من كل واحد منها وكل واحد منهما مساوي لذلك الاخر والاعظم من  
المساوي اعظم وشادسها اجماع الصواب على ان الظن لا يصلح لاثبات  
اقوى من الظن الخاص بقول الواحد فان الصدق لم يزل يحسب المتيقن

دع



في مسألة الحد حتى شهد له محمد بن مسلمة وعمر بن قيس عن ابي موسى حتى شهد له  
ابو سعيد الخدري قالوا ان اكثر الرواة اثنوا بقوة النظر والامكان كذلك  
ثبت هذا الوجه ان النظر اقوى فوجب ان يتبين العمل وذلك ما اجمعا  
على جواز الترجيح بقوة الدليل وجواز الترجيح بقوة الدليل بما كان الزيادة  
القوة في احد الجانبين وهذا الحق حاصل في الترجيح بكثرة الدلالة على اذا كان  
الترجيح بالقوة حصلت الزيادة مع المزيد عليه في محله واحد ولا فرق الا ان  
في الترجيح بالقوة وجدت في محله واحد وفي الترجيح بالكثرة حصلت الزيادة  
في محله والمزيد عليه في محله آخر والعلم الضروري حاصل بانه لا يؤخذ في الترجيح  
الدائي في المسئلة ان مخالفة كل دليل خلاف الأصل فاذا وجد في احد الجانبين  
دليل زائد في الجانب الآخر دليل واحد سمات مخالفة الدليلين اكثر عندنا  
من مخالفة الدليل الواحد فاستترك الجانبان في تقدير الحد وروا حصر احدهما  
بعد زبدي لم يوجد في الطوفان الاخر فلو لم يحصل الترجيح لكان ذلك لقرنا  
لذلك القدر الذي من الحد من غير معارض وانه غير جائز واضح لغير  
بالخير والقياس كما ان الخبر مقوله عليه السلام من حكم بالثقة من هذا ما به يدرك  
على ان المعتمد اصل الظهور وان الزيادة عليه ملغاة ترك العمل به في الترجيح  
بقوة الدليل لكن هناك الزيادة مع المزيد عليه ما صلح في محله القوي حال  
اجتماعهما يكون اقوى منهما حال تنافرها خلاف الترجيح بكثرة الدليل فان  
هناك ازيادة في محله والمزيد عليه في محله آخر فلا يحصل مخالفة امال القياس  
اجمعنا على انه لم يحصل الترجيح بالكثرة في الشهادة وفي القنوي فكذا اما هنا  
وايضا اجمعا على ان الخبر الواحد لو عارضه القياس بانه يكون راجحا  
على الخبر وذلك يدل على ان الترجيح لا بكثرة الدلالة والوجه  
عن الاول ان ذلك مما ترك العمل به في الترجيح بالقوة فوجب ان يتذكر العمل  
في الترجيح بالكثرة لان المعتمد بقوة النظر وفي حاصلة في المصنفين اما قوله  
ان الترجيح بالقوة حصل الزيادة مع المزيد عليه في محله ولا اجتماع اشتر  
فلما عمن سلم وان كان محله الزيادة مع ما لم يحصل لكن مجموعهما يؤثر  
في تقويم العقل فانه اذا اخبرنا بمزيد عدل في اقعة حصل نظر فاذا اخبرنا  
بأن صار ذلك النظر اقوى فاذا اخبرنا ثالث صاد اقوى واخر ثالث القوي بزيادة

العلم بالعلم

ما زاد بالخير حتى انتهى الى العلم فلعلمنا ان ما ذكره من الفرق لا يتقدم في  
كونه مقول بالظن واما فصل الشهادة فعند مالك يحصل الترجيح فيها بكثرة  
الشهود وفي الفرق ان الدليل باي اعتبار الشهادة بحجة لما فيه من يوم الكذب  
والخلفاء وشيخيد القول على شخص مثله الا ان اعتبارها افضل من الخصومات  
فوجب ان يعتبر بحجة على وجه لا يفتي الى تطويل الخصومات لئلا يكون على  
موضوعه بالنقص ولو اخرجنا فيه الترجيح بكثرة الدليل في تطويل الخصومات  
فانما اذا اقلما الشهادة من الجانبين على السوية كان لحددهما ان يستعمل القاطن  
يبقى بعد اخر من الشهود فاذا امهله من اوا منه بعد انقضاء المدد كان للاخير  
ان يفعل ذلك ويظهر ذلك الى ان لا ينقطع الخصومة البتة فاسقط الشروع  
اعتبار الترجيح بالكثرة دفعا لهذا الحد واما الترجيح بكثرة المغنين فقد  
جوزه بعض العلماء اما قوله الخبر الواحد بقدره على القياسات اكثر فعلمنا  
ان كانت اصول تلك القياسات شرا واحدا والخبر الواحد مقوله عليه او ذلك لو  
تلك القياسات لا تتباين اذا علمنا حكم المصلحة في كل قياس مسألة اخرى ولعل  
من كمالها حال ما عرفت انه لا يجوز تقليل الحكم الواحد على مستفطلين  
فاذا علمنا ان الحق في اليقين الواحد لم يحصل هناك كثرة العمل اما ان  
كانت اصول تلك القياسات كثيرة فلا نسلم انه لا يحصل الترجيح في  
مسألة اذا تعارض دليلان فالعمل بمثل واحد منهما من وجه دون وجه  
اقوى من العمل باحدهما دون الدال لان دلالة الدليل على حيز ومفهومه  
دلالة باقية لدلالتها على كل مفهومة ودلالة اصلية فاذا علمنا ان واحد  
منهما من وجه دون وجه فقد ترك العمل بالدلالة التبعية واذا علمنا ان واحد  
دون الدال فقد ترك العمل بالدلالة الأصلية ولا شك ان القول في ثبت  
ان العمل بمثل واحد منهما من وجه دون وجه اقوى من العمل باحدهما من وجه  
وجه دون الباقين اذا ظهر فكيف فنقول العمل بكلا احدهما من وجه اقوى من  
احدهما الذي شتراك والتقدم ان كان قبل التنازع فيعمل ذلك وانما ان يقتضي  
بكون احدهما احصا فاعمل بمثل واحد منهما من وجه بعض الاحكام وتألفها الهامان  
اذا انفارضا يعمل بكلا احدهما من بعض القصور لقوله عليه السلام لا افسكم

ثم يفتشوا

غير الشبهة ان قيل نعم يا رسول الله قال ان يشهد الرجل ان سئس به وقوله  
عليه السلام ولم يفتشوا الكذب حتى يشهد قبل ان يستشهد فعملنا الاول في  
حقوق الله تعالى وبالله في حقوق العباد مستندة اذا غادر دليلان  
فاما ان يكونا عينين وضاميتين واحدهما عام والآخر خاص وكل واحد منهما  
عام ومن وجه خاص من وجه آخر وعلى التقديرات الاربعة فاما ان يكونا عينين  
او مطلقين واحدهما معلوما والآخر مطلقا وعلى التقديرات كلها فاما  
ان يكونا التقدير معلوما والآخر معلوما ولا يكون واحد منهما معلوما فلذلك  
احكام هذه التقسيمات القسم الاول ان يكونا عينين فاما ان يكونا معلومين  
او مطلقين او احدهما معلوم والآخر مطلق النوع الاول ان يكونا  
معلومين فاما ان يكونا للنوع معلوما او لا يكون فان كان معلوما فاما ان يكون  
المدلول قابلا للتشخيص او لا يكون فان قبله جعلنا المتأخر ناسخا للتقدم وتاركنا  
ايمن وخبرين واحدهما آية والآخر خبر امتنا وان قلنا من صفات  
الشافعي جاهل ان مذهبه ان القرآن لا ينسخ بالخبر المتواتر ولا بالعكس قال  
هذا التقسيم لا يفيد الا انه لا وقع لما المتأخر ناسخا للتقدم والشافعي يقول  
لم يقع ذلك فليس من مقتضى هذا التقسيم من قول الشافعي منافاة وان كان  
مدلولاهما قابل للتشخيص وينساقان وجب الرجوع الى دليل اخر هذا اذا علم  
تقدم واحد على الآخر اما اذا علم انهما متعارفان اصل الخبرين فاما ان نزل  
به فانه اذا نزل الجميع لم ينسخ الخبر ولا يجوز ان يرجح احداهما على الآخر  
بقوة الاسناد لما عرفت ان المعلوم لا يقبل الترجيح ولا يجوز الترجيح ايضا  
بما يرجع الى الحكم يحكون احدهما حقا ومثنا حكما شرعا لانه يقتضي ترجيح  
المعلوم والحكمة وانه غير جائز اما اذا لم يعلم التاريخ فانه يجب الرجوع  
الى خبر واحد لا يجوز في كل واحد منهما ان يكون هو المتأخر يكون ناسخا للآخر  
النوع الثاني ان يكونا مطلقين فان نقل تقدم واحد على الآخر كان المتأخر  
ناسخا وان نعتك المتعارفة او لم يعلم تاريخ من ذلك وجب الرجوع الى الترجيح  
فعلما للتخمين وان شأنا ما كان التقدير بينهما بالتخمين النوع الثالث ان يكون احدهما  
معلوما والآخر مطلقا فاما ان ينقل تقدم واحد على الآخر ولا ينقل ذلك

فان ينقل

وكان المعلوم هو المتأخر كان ناسخا للتقدم وان كان المطلق هو المتأخر  
لم ينسخ المعلوم وان لم يعلم تقدم واحد على الآخر وجب العلم بالمعلوم  
لانه ان كان هو المتأخر كان ناسخا وان كان هو المتقدم لم ينسخ المطلق  
وان كان مطلقا كان المعلوم ناسخا عليه لكونه معلوما القسم الثالث  
من التقسيم الاربعة ان يكونا خاصين والتفصيل انه كان العينين من غير تفاوت  
القسم الثالث ان يكون كل واحد عام من وجه خاص من وجه كان قوله تعالى  
وان طمعوا من الاحتيج مع قوله تعالى او ما كنت اياكم وكان قوله عليه السلام  
من اوعى صلوة او شيئا فليصلها اذ اذكرها مع هذه عليه السلام عن الصلوة  
في الحوائط الخمسة المكروهة فان الاول عام في الحوائط خاص في الصلوة  
التعميم والثاني عام في الصلوة خاص في الحوائط فهذان العامان اما ان يسلم  
تقدم واحد على صاحبه او لا يعلم فان علم وكانا معلومين او مطلقين او  
كانا المتقدمين مطلقين او المتأخرين معلوما كان المتأخر ناسخا للتقدم على قول  
من قال العام ينسخ الخاص المتقدم لانه اذا كان عندهم ان العام المتأخر ينسخ الخاص  
التقدم فالمرتبة كونه اعم من اللفظ المتقدم او ان يكون ناسخا وان كان المتقدم  
معلوما والمتأخر مطلقا لم يحتج عندهم ان ينسخ الثاني الاول وجب الرجوع بينهما  
الى الترجيح فاما من يقول ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم والخاص المتأخر  
ينسخ بقوله دخل تحت العام المتقدم والخاص المتقدم لانه لا يقول شي من هذه  
الاشياء بالنسخ بل يذهب الى الترجيح لانه ليس بخاص من المتأخر اخر من المتقدم  
حتى يحتج من المتقدم وما دخل تحت المتأخر اما اذا لم يعلم تقدم واحد على  
الآخر فان كانا معلومين لم يحتج ترجيح احدهما على الآخر بقوة الاسناد ولكن يجوز  
الترجيح بما ينضمه احدهما من كونه محطرا او مثنا حكما شرعا لانه الحكم بذلك  
مرتبة الاجتهاد وليس في ترجيح احدهما على الآخر طرح الاختلاف ما اذا  
تفاوت من كل وجه فان لم يتضح احدهما على الآخر حكم الخبرين واما ان كانا  
مطلقين لم يحتج ترجيح كل واحد منهما على الآخر بقوة الاسناد وما ينضمه الحكم  
واذا لم يتضح فالحكم بالتخمين واما ان كان احدهما معلوما والآخر مطلقا فان  
ترجيح المطلق لكونه معلوما فان ترجيح المطلق عليه ما ينضمه الحكم حتى حصل

البغارش كان الحكم ما ففمناه النفس الرابع اذا كان احدها عام والآخر  
 خاصا مان كانا معلومين ومفهومين وكان الخاص متاخرا كان ناسخا للعام  
 المتقدما وان كان العام متاخرا كان ناسخا للخاص المتقدّم وعندنا  
 انه على العام على الخاص وان وردا معا خصل العام بالخاص اجماعا وان حمل الفارق  
 فغلبت على العام على الخاص وعندنا الحسنة يتوقف فيهما وان كان احدهما معلوما  
 والآخر مظننا فقد انقضوا على تقديم المعلوم على المظنن اذا كان المعلوم عاما  
 والمظنن خاصا وورد امعا وذلك مثل تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بغير الواحد  
 والعيان وقد ذكرنا في باب الناس في باب العموم القول في تراجم الاخبار  
 ترجيح الخبر اما ان يكون كليهما اسنادا او بوقت ورود او بلفظه او بحكمه او بامر  
 خارج من ذلك القول في الترجيح الحاصلة من الاسناد واعلم ان الترجيح اما ان  
 يقع بكثرة الرواة او باحوالها اما الواقع بكثرة الرواة فمن وجهين احدهما الخبر  
 الذي رواه اكثر راجح على الذي لا يكون كذلك وقد تقدم مرانه الثاني ان يكون  
 احدهما من علي اسنادا فانه حينها كانت الرواة اقل وكان احتمال الكذب والغلط  
 اقل فيهما كان كذلك قل كان احتمال الصحة اظهر واذا كان اظهر وجب العمل  
 به فاعلموا اسنادا من هذا الوجه لكنه مرجوح من وجه اخر وهو كونه نادرا  
 اما الترجيح الحاصلة باحوال الرواة فهو اما العلم بالورع او الذكاء او الشجاعة  
 او زمان الرواة او كسبه الرواية واما الترجيح الحاصلة بالعلم فهي على وجهين  
 احدهما ان رواه العقبة راجحة على رواه غير العقبة يقال في هذا الترجيح  
 اما يستدل به خبرين مرويين بلعن ابا المروى باللفظ فلا اطهر انه يقع به الترجيح  
 مطلقا لان العقبة ميم من ما يجوز وما لا يجوز فاذا احضر المجلس وسع كلاما  
 لا يجوز اجراوه على ظاهره بحسب عنه وصار عن مؤدته وسبب نزوله فحينئذ  
 يطالع على اهل البيت الذي نزله لا شك الاما من اهل علمه فانه لا يخفى من ما يجوز  
 وما لا يجوز فيمثل العقدة الذي سمعه فيما كان ذلك القدر وحده سببا للثبوت  
 وتاثيرا اذا كان احدهما اقدم من الآخر كانت روايته راجحة لان الوثوق باختران  
 الاقدم عن ذلك لا اختيار للاحقر من الوثوق باختران الاضعف عنه والثبات  
 اذا كان احدهما عالما بالعلمية كانت روايته راجحة على من لا يكون كذلك

ذلك

في التفسير

لكونه واقف على اللسان فكيف من التفتت عن موافق الزلل ما لا يقدر عليه غير العالم  
 به ويمكن ان يقال بل هو مرجوح لان اوافد على اللسان يعتقد على موافقه فلا يبالغ  
 في الحفاظ اعتمادا على خاطر والجلال باللسان يكون خافيا فيها في الخطا والاربابا  
 رواية العلم بالعلمية راجحة على رواية العالم بها والوجه ما تقدم في الاقدم  
 وحاصلها ان يكون احدهما صاحب الواقعة فيا روي فيكون خبرا واحدا وهذا  
 لو جئنا العسل بالبقا الختاتين محدثا عابثه في ذلك ورجمناه على روايته غيرهما  
 عن النبي عليه السلام الما من الما ولدن عابثة كانت استدلوا بذلك ورجح الشافعي  
 رواية ابي داود على رواية ابن عباس في تزويج يمنية لثابت ابا داود كان السفيدي في ذلك  
 فكان اعرج بالعتبة وسادسها رواية عن عمار السني للعلامة كثر ارجح وشايعها  
 رواية من عمار السني التي ذكرنا راجح وثامنها ان يكون طريق احدي الروايتين  
 اقوى وذلك لادوى ما نقل منه اللبس كما اخبرني انه شاهد ذلك في بغداد وقت  
 السجود والآخر روي انه شاهد وقت الظهور بالبرقة فطريق هذا اظهر والاستبانه  
 على الاول اكثر اما الترجيح الحاصلة بالورع فهي على وجه احدها رواية  
 من ظهرت عدالة الله بالاختيار راجحة على رواية من تورد لها عندهم من قبلها روايتها  
 رواية من عرفت عدالة الله بالاختيار اولى من روايته من عرفت عدالة الله بالتركية  
 اذ ليس الخبر كالمعانة وثالثها رواية من عرفت عدالة الله بتركية جمع كثير  
 اولى من رواية من عرفت عدالة الله بتركية جمع قليل واربعا رواية من عرفت عدالة  
 الله بتركية من كان اكثر شاعرا احوال الناس واطلاعا عليها اولى من رواية من عرفت  
 عدالة الله بتركية من لم يكن كذلك وحاصلها ان رواية من عرفت عدالة الله بتركية  
 الوجه لا يعلم الاورع اولى من رواية من عرفت عدالة الله بتركية العالم الاورع وسادسها  
 رواية من عرفت عدالة الله بتركية العدل مع ذكر اسباب العدالة اولى من رواية  
 من ذكرها المبدل بدون ذكر اسباب العدالة وسادسها الموكدا في الروايات  
 بان علمه به كانت روايته راجحة على ما اذا كساه بان روي خبره وثالثها  
 رواية العدل الذي لا يكون صاحب البدعة اولى من رواية العدل المبني على سوا  
 كانت تلك البدعة كغيرها في الاولين او لم يكن اما الترجيح الحاصلة بسبب



الذي وقع على وجود أحدهما رواية أكثر من رواية واحدة فلو كانا جميعاً على رواية  
من يكون حديثاً وثابتاً إذا كان أحدهما سنداً متيناً والآخر ضعيفاً فلو كانا جميعاً  
يكون سنداً متيناً لكانت نسبة الرواية إلى ذلك الضبط وكذا في النسخان بحيث  
يخرج من ينزل خبره على ما يتبين في باب الأخبار ما لا يوجب التفاضل فيكون أحدهما  
أقوى حفظاً للفظ الرسول عليه السلام من غيره فإن أحدهما في الحقيقة ليست إلا  
في كلام الرسول عليه السلام ولا يبعد أن يكون أحدهما أقوى من الآخر كما قال فما  
أظن وخامساً أن يكون الراوي قد اختلط عقله في بعض الوقائع لا يعرف أنه روى  
هذا الخبر حال سلامة العقل أو حال اختلاله وسادساً إذا قال أحدهما أحفظ  
لفظ الحديث وعمل الآخر على المكتوب فالأول أولى لأنه أبعد عن التهمة وفيه  
اختلاف أما التراجع الحاصل بسبب شدة الراوي فأمور أحدهما أن يكون تكرار  
العبارة لأن دونه كما منه من الكذب فكذلك منه العلى منه ولذلك كان  
على مخالفة الرواية وقيل رواية الصدوق عن غير الضابط وثالثها التدليس  
المروج به وثالثها صاحب المصنف بالنسبة إلى صاحب المصنف والآخر  
رواية معروفة بالنسبة إلى رواية مجهولة بالنسبة وحاشا أن يكون في  
رواية أحد الخبرين رجالاً يثقون بها وإسناداً قويّاً وضعيفاً ويصعب التمييز فيخرج  
عليه الخبر الذي لا يكون كذلك أما التراجع الراجحة إلى رواية الرواية  
فأمور أحدهما إذا كان قد اتفق أحدهما رواية الحديث في زمان العصر وعرض  
العصر فرواهته مروجحة بالنسبة إلى رواية من لم يروها في زمان البلوغ وثالثها  
إذا كان أحدهما قد حصل الحديث في الزمان ولم يروها في الحال البلوغ فهو مرجح  
بالنسبة إلى من لم يروها في الزمان والكبر والشيخان احتجاً به هذان الوجهان  
كان مروجحاً بالنسبة إلى من لم يروها ذلك فيه وأما التراجع الراجحة  
إلى الكيفية الرواية فأمور أحدهما أن يقع الخلاف في أحدهما أنه موثق على الرواية  
أو مرفوع إلى الرسول عليه السلام فالمحقق على كونه مرفوعاً أولى وثالثها  
أن يكون أحد الخبرين مشهوراً بالثبوت والآخر اجتهاداً بأن يروى أنه وقع ذلك  
في مجلس الرسول عليه السلام فلم يترك عليه فالأول أولى لأنه أقل احتمالاً وثالثها

أن يذكر أحدهما سبب نزول ذلك الحكم وليرد ذكره الخوف يكون الأول راجحاً لأنه  
يدل على أنه كان له من الاهتمام بمعرفة ذلك الحكم ما لا يكون للاخر وراياً بها  
أن يروى أحدهما الخبر بلفظه والآخر بلسانه وأحياناً أن يكون قد رواه معناه  
فالأول أولى وخامساً أن يروى أحدهما حديثاً بلفظه والآخر بلسانه أو بلفظه  
على ما يكون حديثاً وسادساً إذا ذكر الراوي الأصل فقد ذكرنا فيه نقصاً  
وكيف كان فهو مرجح بالنسبة إلى ما لا يكون كذلك وسادساً لو قبلنا المرسل  
فإذا أرسل أحدهما وسند الآخر فقد ثبتنا المسنداً أولاً وقال عيسى بن إسماعيل  
المرسل أولى وقال القاضي عبد الجبار يستويان لما أنه إذا أرسل فقد لفته معلومة لرجل  
واحد وهو الذي روى عنه وإذا أسند صارت عند الله معلومة لكل لأنه يكون  
كلما احتجنا من الحديث عن أسباب جرحه وعدالته ولا شك أن من روى عن عدلته  
الرجل واحد يكون مروجحاً بالنسبة إلى من ظهرت عدالته لئلا أحد خلاف  
أن يكون قد خفي حال الرجل على شئ واحد ولكن بعد أن خفي حاله عن الغالبين  
أن المسند أولى **الحاشية** الخالف بأمور الأول أن الثقة لا يقبل قال الرسول  
ذلك فصح عليه ما قبله والختم وشهد به هو وقاطع أو كالتأطع بذلك  
مخلافاً إذا أسند الحديث وذكر الواسطة فإنه لم يحكم على ذلك الخبر بالهبة  
ولم يرد على كفاية أن فلا يرد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك فكان  
الأول أقوى الثاني روى أن الحسن قال إذا حدثني أئمة نفر من أصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم حديثاً تركتهم فقلت قال رسول الله ما خبر عن نفسه  
أنه لا يستخير هذا المخلوق إلا عند فوط الثوب **الجواب**  
عن الأول أن قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكن أحواضاً على ظاهره  
لأنه يقتضي الجزم بعصية خير الواحد وهو محمد وغير جازم بحمل على أن المراد  
منه أني أعلن أن رسول الله قال وأما كذا كذا كان أسناداً أولى من الأسناد  
لأن في الأسناد حصل عن العدة لكل وفي المرسل لا يحصل ذلك الفتح إلى الأول  
وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني فمرحان الأول رجع رحمان المرسل  
على المسند فأنما يصح ذلك قال رسول الله أما إذا روى ذلك في الحديث فليظهر  
أنه لا يترجح لأنه في معنى قوله روى عن الرسول عليه السلام الثاني رجع رحمان المرسل  
الذكورة فأنما على الشهادة وفيه اختلاف **القول** في التراجع الراجحة  
المحال ورواه الخبر في ثمانية الأول أن يكون أحدهما أئمة أو اثنين من مدنيي الأئمة

مكيًا ما لدني مقدمه من الكتابات ما كان قبل الحجة والمدخل الى الحالة مقدم عليها  
 اما الكتابات المتأخرة عن المدييات فمقلدة والنظير لم يكن بالكثير فحصل نظر الوحيان  
 الذا الحيز الذي يظهر ورواه بعد قوله الرسول وعلو شأنه واضح على الخبر الذي  
 لا يدل على ذلك علو شأنه كان في آخر امره فالحيز الاول وفي هذا الوقت حصل  
 فيه ما يقتضي تأخره عن الاول والاولى ان يفصل فقال ان دل الاول على علو  
 الشأن والى الثاني على الضعف ظهر يقدم الاول على الثاني اما ان يدل الثاني على  
 القوة ولعل على الضعف فيكون ان يجب تقدم الاول عليه الثالث ان يكون روى  
 احد الخبرين متأخرًا للسلام ويعلم ان سماعه كان بعد سماعه وروى الخبر الثاني  
 مقدم للسلام فيقدم الاول لانه اظهر تأخر الاول ان يفصل فقال المتقدم  
 اذا كان وجود اعم المتأخر من متبع ان يكون رواية متأخرة عن رواية المتأخر  
 فاما اذا علمنا انه مات المتقدم قبل السلام المتأخر او علمنا ان كثير روايات المتقدم  
 متقدمة على روايات المتأخر فما هنا عجز الوحيان عن التأخر على ما قاله الثاني  
 ان يحصل سلام الروايتين معا كسلام خالد وعمر بن الدار كل واحد من سماع احدهما  
 بعد سماعه ولا يعلم ذلك في سماع الاخر مقدم الاول لانه اظهر تأخر الثاني ان يكون  
 احد الخبرين موجودًا في وقتين والآخر يكون خاليًا عن الباقي فيقدم الاول لانه اظهر  
 تأخر الثاني ما روى انه عليه السلام في موعنه الذي يوقى فيه منج فيصلي بالناس فاعدا  
 والناس فيام فهذا يقتضي جواز افتد الفقيه بالتأخر وروى عليه السلام فلا اخاصل  
 الحمام فاعدا متصلو الفتوى الاجمير وهذا يقتضي عدم جواز ذلك في زمان الاول لانه  
 كان في اخذ حوال الرسول عليه واما الثاني فمتى لانه كان قبل الموضع السادس  
 ان يكون احدهما موجودًا في وقتين متقدمين والآخر يكون خاليًا عن الباقي فيقدم الاول لانه  
 اشبه بالمتأخر السابع ان يكون حادثة كان الرسول عليه السلام ينطق بها من حروا  
 لم من العادات القديمة ثم خفف فيها نوع تخفيف فيرجع التفتيش على التسلية لانه  
 اظهر تأخره وهذا ضعيف لا خلاف ان يقال بل يرجع التفتيش على التفتيش لانه  
 عليه السلام وما كان ينطق بالاعتدال شأنه وذلك متأخر الامر عيرمان  
 متنازلان احدهما واداء بينهما والآخر على سبب فالاولى لانه من الناس من  
 قال الولد على السبب محتشم به ولا يجب لكن ذلك وان لم يجب فلا أقل ان يعيد  
 الترجيح واعلم ان هذه الوجوه في الترجيح متعينة وهي تقدم لا خلافًا متعينة  
 والوحيان القول في الترجيح الرجعة الى اللغة او من وجوه

احدها ان يكون اللغوي احدهما بعيدا عن الاستعمال وفيه ذلك والخبر في  
 من الناس من يروى الاول لانه عليه السلام كان ارفع العرب فلا يكون ذلك جلالا  
 ومنهم من يركه ويحمله على ان الروى رواه بلغظ نفسه وكيفية ما كان فاجمعوا  
 على ترجيح النص عليه وثانيها ما لبعضهم بتقديم الرفع على النص وهو  
 متعريف من النص لا يجب في كل كلامه ان يكون كذلك ولذلك ترى تفاوتنا  
 في مضاحقة آيات القرآن وثالثها ان يكون احدهما ما رواه الاخر ما سبق  
 الخاص على العام وقد تقدم دليله في باب العرو وراية ان يكون احدهما  
 حقيقة والآخر مجازا فيقدم الحقيقة لانه دلالة الحقيقة اظهر وهذا  
 ضعيف لوجهين الاول ان الجاز الفاني اظهر دلالة من الحقيقة المروجة  
 والثاني ان الجاز الذي هو الاستدارة اظهر دلالة من الحقيقة فأنك لو قلت  
 فلان شجرة خضراء في دلالة من فلك يفتي وخامسها ان يكون حقيقته  
 الخان احدهما اظهر في المعنى بالكثره ناقيله او يكون ناهله اقوى واقنع من اقل  
 غيره وعجزى هاهنا كلما ذكرنا في ترجيح الخبرين الى حال الروى  
 وسادسها ان يكون وضع احدهما لسانا متفقا عليه ووضع الاخر مختلفا فيه  
 وسابعها الذي يحتاج الى الاضمار مرجوح بالنسبة الى ما لا يحتاج اليه  
 وثامنها الذي يدل على المقصود بالوضع الشرعي والرفي اول ما يدل عليه  
 بالوضع اللغوي وهاهنا تفصيل فان اللفظ اذا شرع لفضله على المعنى الشرعي  
 اولى من حمله على المعنى اللغوي فاما الذي لم يثبت ذلك فيه مثل ان يدل احد  
 اللفظين بوضع الشرع على حكم واللفظ الثاني بوضع اللغوي على حكم وليس  
 للشرع وهذا اللفظ اللغوي عرف شرعي فلا نسلم ترجيح الشرع على هذا اللغوي  
 لانه هذا اللغوي ذالم ينقله الشرع فهو لغوي شرعي معا واما الذي هو شرعي  
 وليس لغوي ولا يعرف بالنقل على ذلك ان اصل بيان اللغوي اولى وثانيها  
 اذا نازع مجاز ان فالذي يكون اكثر شيها بالحقيقة اولى وايضا اذا نازع  
 خبرانه فذلك العمل باحدهما لا يخاف من الاخر يمكن العمل به على واحد  
 كان هذا اعم على الاول لانه اقل مخالفة للاصل وعاسر حال ان يكون احدهما  
 دخله التخصيص والآخر لم يدخله يقدم الثاني لانه الذي دخله التخصيص  
 ميقى تام ساهد الحقيقة مقدمه على الجاز واحد من هاتين اوجه

نسخ  
 نسخ

مقدم الاول

اصفا

على المبدأ من وجهين والآخر من وجه واحد يقدم الأول لأن الظاهر ما صرح به  
أقوى وثاني عشر ها أن يكون أحد الحكمين ملاكورا مع علمه بالأول كذا ذكر  
فالأول أقوى ومن هذا القبيل أن يكون أحدهما مقرونا بمعنى مناسب والآخر يكون  
معلقا بحدود الاسم فيكون الأول أقوى وثالث عشر ها أن يكون أحدهما تنصيصا  
على الحكم مع اشتراط العمل بالأول كذا ذكر مقدم الأول في المتن والمشتبه  
جميعا لأن اعتبارا على اشتراطه إلى وجوده على ما معة مثاله قول الحقيقة في قوله  
عليه السلام يا أبا طالب دفع مقدم ظهر كالحق لا فضل رجحان في المتن على قوله  
عليه السلام لا تفتنعوا من الميتة بأهاب ولا عصب وفي المتن به في مسئلة تحليل  
الخمر على قوله أرموا أول بع عشر ها أن يكون دلالة أحدهما مجردة لدلالة الآخر  
لأن يكون مؤكدة بمقدم الأول كقوله عليه السلام فمحاها بأهل بأهل بأهل  
وخامس عشر ها أن يكون أحدهما تنصيصا على الحكم مع ذكر المقتضى لصحة كقوله  
عليه السلام كنت نبي محمد عن زيادة القبول لا فمقدم على ما ليس كذلك  
لأن المقطع يدل على ترجيح ذلك على غيره ولأن تقديمه يقتضي الشيخ مرة وتقديم  
غيره يقتضي الشيخ مرتين فيكون الأول أقوى وسادس عشر ها أن يكون أحد الدليلين  
مقرونا بغيره فمقدم ها أنه مقدم على ما لا يكون كذا ذكر كقوله عليه السلام من صام  
يوم أو اسكت فقد عصى أبا القاسم وكذا القول لو كان التهديد في أحدهما أكثر  
وسابع عشر ها أن يكون أحد الدليلين يقتضي الحكم بواسطة والآخر يقتضيه  
بغيره واسطة فالأولى ترجح على الأول كما إذا كانت المسئلة ذات صورتين فالمملك  
إذا فرض الحكم في صورة وأما الدليل فالمعترض إذا أقام الدليل على خلافه  
في الصورة الثانية ثم تفصل إلى الصورة الأخرى بواسطة الإجماع فيقول  
المعلق دليلي ما يح على دليلي لأن دليلي بغير واسطة ودليلك بواسطة  
فيكون الترجيح من كون كثرة الوسائط الظنية يقتضي كثرة الاحتياط فيكون  
مرجوحا بالنسبة إلى ما قبل الاحتياط فيه وثامن عشر ها المستطير مقدم  
على المعلوم إذا جعلنا المعلوم وجهة لأن المستطير أقوى دلالة على الحكم  
من المعلوم أقول في الترجيح الجماعة إلى الحكم وهي من وجه خمسة الأول  
إذا كان أحد الطرفين مقفرا للحكم والأصل الثاني يكون الأول أقوى والمثلث  
ترجح المقفورة فالجسم هو من الأصولين أنه ترجيح الثاني لأن الأول

على ما يستفاد من المتن المشع أولى من عمله على ما يستفاد العقل بمعرفة ما جعلنا  
المعنى مقفرا على الناقل كان وأدأ حيث لا يحتاج إليه لأن في ذلك لو قفرت  
ذلك الحكم العقل ولو قلنا أن المعنى وأدأ بعد الدافع لأن وأدأ حيث لا يحتاج  
إليه فإن تناقضه عن الناقل أولى من الحكم بتقديمه عليه واحتج الجمهور  
على قولهم بوجهين الأول أن اعتبار الناقل أولى لأنه يستفاد منه ما لا يعلم إلا منه  
وأما الثاني فإن حكمه معلوم بالعقل بيان الناقل في الثاني أن القول يكون  
اتفاقا لغيره على دليل المتن لأنه إذا لم يحكم العقل فتنافي القول يكون المعنى متناحرا  
لكثرة الشك في الناقل إذا لم يحكم العقل في المقفورة حكم الناقل مرة أخرى  
عن الأول ما ذكرناه في الدليل وهو أن الأول جعلنا المعنى متناحرا كذا استفاد منه ما لا  
يستفاد العقل به ولو جعلناه منقذ ما كنا قد استفاد منه ما نقل العقل من رفقه  
ثم ورود الناقل بعد ثبوت حكم الأصل ليس بشيء لأن دلالة العقل مقفورة بغيره  
دليل السمع فإذا وجدنا سبق دليل العقل فلا يكون دليل السمع من دليل الحكم العقل  
بل ميسرا له غاية فلا يكون ذلك خلاف الأصل وأيضا ما ذكرناه من مزارع بوجه  
آخر وهو أن جعلنا المعنى مقفرا لأن المتن في حكمنا بأننا بدليلين دليل العقل  
ودليل الخبر ويكون هذا استدلالا لأنه لا يكون دليل سماعي لا يقتضي وهو  
مبني على ما على الوجه الذي قلناه لا يكون المتن في الدليل واحد والله أعلم  
فإن استعملنا العمل بالناقل على ما ذكره الجمهور والمثلث على ما ذكرناه من باب  
الترجيح قلنا ما دل العاقل عبد الجار أنه ليس من باب الترجيح واستدل عليه وجهين  
الأول أننا نقل الناقل على أنه سماعي والمثلث بالتأخير ليس من باب الترجيح الثاني أنه  
لو كان العمل بالناقل ترجيحاً لوجب أن يعمل بالخبر لا بالأول لأن هذا حكم عمل  
خبرين رجحنا أحدهما على الآخر ومعلوم أنه لو لم الخبر الناقل لكنا إنما نحكم بموجب  
الدليلين لا بخبر دلالة العقل لا بخبر خبرين لوجب أن يحجب عن الأول ما لا يقتضي على أن  
الناقل من الأصل متناحرا خبرنا مع وأما قول الطاهر ذلك مع جواز خلافه فهو لأن داخل  
في باب الوثوق وقد استشهد به من الثاني أنه لو لم الخبر الناقل لعملنا بموجب الخبر الآخر  
لاجله الختري لا يتعلمه حكمنا من خبرنا في السمع وقفه الذي يصحح الخبرين ولو لم  
أنه يردود الخبرين من خبرنا والناقل كذا ذكر الناقل الثاني في خبر الجار  
الخبرين إذا احتجنا أحدهما بنقلنا الخبر الثاني وكان من غير عين فأنهما سواء



ذلك اشبه بثلثة احد هان يقتضي العقل حفظ الفعل ثم ورد خبران في اباحته وجوبه  
 وثانيهما ان يقتضي العقل وجوب الفعل ثم ورد خبران في خطره واما حتمه وثالثهما ان يقتضي  
 العقل اباحة الفعل ثم ورد خبران في وجوبه وخطره واعلم ان هذا يستلزم على مذهبي  
 في ان العقل غير مستقل في الامور بالقسا والبقي والحيثيات بل ذلك لا يستلزم  
 الا من الشئ وحده لا يكون احدهما من مقتضى العقل ايا على مذهبي للثبوت فلا يتم ذلك  
 الحيد في كل شيء وثالث متواردين على علم واحد لا يكون احدهما عقليا بانه ان الحاجة  
 يشترك الوجوب في جواز الفعل وتكاليفه في جواز الترك ويشترك الخطر في جواز الترك  
 وتكاليفه في جواز الفعل ثم يشترك كل واحد من الوجوب والخطر به حاله  
 الاخر اذا ثبت هذا مقبول اذا افترض العقل حفظ الفعل في مقتضى جواز الترك انما  
 لان ما صدق عليه انه محظور صدق عليه انه محرم تركه فاذا جاء خبر الجاهلية  
 والوجوب فالاحاطة انما في الوجوب من حيث ان الحاجة يقتضي جواز الترك  
 لم يحدث انما يقتضي جواز الفعل لكن جواز الترك كما عرفت حكم عقل فثبت ان  
 لابد في التيقن والحيثيات ما هما من كون احدهما عقليا واما المالك الثاني وهو اذا افترض  
 العقل الوجوب وجاء خبران في الخطر والاحاطة فالكل لا يثبت في المالك الاول واما  
 الثالث المالك وهو اذا افترض العقل اباحة ثم جاء خبران في الوجوب والخطر  
 وقبول لما ثبت ان الحاجة لا يشترك كل واحد من الوجوب والخطا به حاله  
 الاخر فاذا كانت اباحة يقتضي العقل لئلا يكون الوجوب مقتضى العقل  
 وجه وثالثهما من وجه اخر وهو ان العقل لا يكون احدهما عقليا في التيقن والحيثيات  
 المتواردين على امر واحد لا يكون احدهما عقليا واذا ثبت انه لابد في التيقن والحيثيات  
 من كون احدهما عقليا جمع الترتيب الى ما تقدم من ان التناقض لا يوجب ام المتيقن  
 فلو ان اذا كان مقتضى العقل الخطر ثم ورد خبران في اباحة وجوب الحاجة  
 يشترك الخطر من وجه وتكاليفه من وجه اخر خبر اباحة يقتضي عقلا العقل من  
 وجه والعقل من وجه واما الوجوب فانه يتكالف الخطر والعينين معا فيكون الوجوب  
 مقتضى العقل من وجهين فترجح الخبر الاول على المتيقن في خبر الوجوب ومن  
 رجع المتيقن على المالك فالعقل لا يقتضي ابا على العقل في اذا اقتضى العقل الوجوب وجاء خبران  
 في الحاجة والخطر واما اذا اقتضى العقل اباحة وجاء خبران في الوجوب والخطر  
 فكل واحد منهما يشترك ابا حتم من وجه وتكاليفه من وجه اخر فاقدر كل واحد منهما

لا

بانكم من وجه ميق من وجه يحصل التساوي ولا يحصل التجميع المالك اذا انفرض  
 خبران في الخطر والاحاطة وثالثهما من وجه اخر وهو ان مقتضى العقل اباحة  
 وقال الكرخي وطائفة من الفقهاء خبر الخطر راجح لحق امل الترتيب بالخطر  
 بالخبر والحكم اما الخبر في قوله عليه السلام لا تسلموا من الجوار والجلال الا وطلب الجرام  
 الجلال وقوله عليه السلام رجع ما يربك الى ما لا يربك ولا يربيه جوارك هذا الفعل  
 لانه من ان يكون جوارا او ما حيا وانما يربيه جوار فعله يجب تركه وهو من غير ريب  
 عنه انه قال في الاختيار الملوكتين اجعلتهما ابنة ورحمتها ابنة والفرق اولى واما الخطا فان  
 من طلق احدي سايه وشبهه محرم عليه وعلى جميع سايه وكذلك لو اعتن احدى ابنة  
 واما المعتبر فيهما انه دار بين ان يترك الجرام او يترك المباح وترك المباح اولى فكلان  
 الترتيب للجرام احتياطا فان قلت لا يتبع لبيان كونهما محرمين عندنا  
 الخطر فقد ما على ما لا يربك لانه محرم فثبت ان اذا استباح الخطر فقد اقدم  
 على محظور من احدهما الفعل الثاني اعتدادا با حتمه وليس كذلك اذا منع من  
 المباح لا اعتقادا بخطره لانه محظور وادو التيقن من هو الترتيب رجع من  
 القوة الرابع المثبت للطلاق والعناق بقدره على الثاني لها عند الكرخي وقال فتر  
 يسوي بينهما وجه الدوران كمال لكاح واليمين مشروع على خلاف الاصل ويمكن زوالها  
 على وفق الاصل والخبر المتناهي بموافقة الاصل راجح على الرابع بخلاف الاصل الخامس  
 الثاني هو مقتضى الشك له عند بعض الفقهاء وانكره المتكلمون وجه الدوران  
 وجوه احدها ان الحد من كون شرعه على خلاف الاصل الثاني له على وفق الاصل  
 فيكون الثاني له راجحا وثالثها ان دور الخطر في الحدان ليرجع الخبرين  
 التيقن فلا اقل من ان يبدى شبهة فيه واذا حصلت الشبهة سقط بقوله عليه السلام  
 ادعوا الحدود والنسبها وتاثيرها اذا كان الحد يسقط بتعارض البيتين مع ثبوت  
 في اصل الشئ فلان يسقط بتعارض الخبرين في الجملة ولو تعدله ثبوت اولى  
 الاصل في الترتيب الحاصلة بالامور الخارجية وهي من وجوه اسد حلال الترتيب  
 كثيرة الحدود ويسقط القول فيه وثالثها ان يقول بعمامة الصانع ان العقل  
 بخلاف الخبر لا يجوز كماله وعليه هذا عند البعض على نفسه او لا اصل  
 له ادلوه لما حالفه من التسامح في العمل على ذلك كل اذ لا منه خبر ولا من  
 حاز راجحا عليه وثالثها اذا علم احدهما كثر السلف من لا يجب تقيده

ومن الدين

قال عيسى بن ابي نجيب بن حبه لان اكثر من مقرر للصورات ما لا يوفق له الخلق  
 وقال الخوارج لا يحصل التميز لانه لا يجب تقليد مورا بها ان خبر اذا صدق ما به  
 الهوى يكون مرجوحا ما لا خلاف في الخبرين في قوله اوله لانه لو كانا معا لم يوجب اليقين  
 ان يوجب القبح فيه فلا اكل من افاة الموحدة واعلم ان بعض ما يوجب اليقين  
 قد يكون اقوى من بعض فبينما اذا استوى الخبران في كمية وجوه التزجيج ان يعتبر  
 الكيفية فان كان احد الطرفين اقوى كيفية وجب العلم بمو ان كان احد الجانبين  
 اكثر كمية واقل كيفية والجانب الاخر على العكس منه وجب على المختصين ان يقلل  
 ما في احد الطرفين ما في الجانب الاخر ويعتبر حال قوة النظر في الكلام في قوة كثير  
 من وجوه التزجيجات طريقة الاجتهاد في التفسير السبع في ترجيح كثير  
 وعلم ان يكون بحسب ماهية العلية وحسب ما يدل على وجودها وحسب ما يدل  
 على علة ما وحسب ما يدل على ثبوت الحكم والاصل او بحسب ماهية ذلك الحكم  
 او بحسب محل ذلك الحكم او بحسب ما هو منفصلة عن ذلك  
 الاول التزجيج المتبني بحسب ماهية العلة مقول انا بينا ان الحكم الشرعي ما  
 ان يكون معللا بالوصف الحقيقي او بالحكمة او بالصفة او بالعدم او بالوصف  
 الوضائي او بالوصف المقدر على بالحكم الشرعي وعلى الاستعدادات فالعلة اما  
 ان تكون مفردة او مركبة من قديين او اكثر واعني بعضهم في التزجيج الواقعة  
 في هذا الباب على امر من احد هال كما كان استنبه بالعلم العقلي فهو راجع على الحكم  
 كذلك في العقل اصل النقل والفرع كلما كان استنبه بالاصل كان اقوى ثانيا  
 ان كلما كان متفعا عليه فهو اقوى مما يكون مختلفا فيه وكل ما كان الخلاف  
 فيه اقل فهو راجح على كون الخلاف فيه اكثر والسبب فيه ان وقع الخلاف  
 فيه يدل على حصول الشك الشبهة وهذا الماخذ ان ضعيفان سميا الحق  
 واحد هو ان كان متفعا عليه فهو اقوى مما يكون مختلفا فيه وذلك لان المقدمة  
 اذا كانت صحيحة علمنا كانت يقينية والقياس الذي يكون بعض مقدماته يقينية  
 وبعضها ظاهريا اقوى من الذي يكون محل مقدماته ظاهريا في خلاف الاول  
 اقل ما في الماف ومما كان الاحتمال اقل كان النقل اقوى اذا عرفت هذا  
 الاصل وان رجوع الى التفصيل وفيه مباحث اسعد هذا النقل بالوصف الحقيقي  
 اول من نقل سائر الاقسام لان جوذا النقل بالوصف الحقيقي جميع

عليه من القياسين والتقليد سائر الاقسام مختلف فيه يكون القياس الذي يكون  
 الحكم على امله معللا بالوصف الحقيقي اقوى مما لا يكون كذلك وثانيا النقل  
 بالحكمة اول من النقل بالعدم والوصف الوضائي والحكم الشرعي والوصف  
 المقدر على اما بالعدم فلان العلم بالعدم لا يدعي ان شرع الحكم الا اذا حصل  
 العلم باشكال ذلك العدم على من مصلحة يكون الداعي الى شرع الحكم والحقيقة  
 هو المصلحة لا العدم واذا كانت العلة في المصلحة لا العدم واذا كانت العلة  
 في المصلحة لا العدم كان لتقليد المصلحة اول من النقل بالعدم فاقول  
 فهذا يقتضي ان يكون النقل بالمصلحة اول من النقل بالوصف  
 ذلك لان الوصف ادخل في الضبط من الحاجة فلها المعنى راجع الوصف على المصلحة  
 والعدم والخضف لا يقتضي اذا انضمت الى الوجود فهو بنفسه غير مضبوط  
 فالعدم ليس موقوف في الحقيقة على ان يضابط في نفسه فطهر الفرق واذا ثبت  
 ان النقل بالحكمة اول من النقل بالعدم فقد ثبت ان الإضافات ليست امور  
 وجودية بل هي ان يكون النقل بالحكمة اول من النقل بالاضافات واما انه اول من  
 الحكم الشرعي والوصف المقدر على فلان النقل بالحاجة لتقليد بنفس المعنى  
 وهذا انشراح النقل بشروط ترك العلم به في الوصف الحقيقي للاجماع ولان  
 استنبه بالعلم العقلي فبينما في هذه الصور على الاصل وثالثها النقل بالعدم  
 اول من الحكم الشرعي يحتمل ان يقال العدم اول لانه استنبه بالعدم والحقيقة  
 وان يقال بل الحكم الشرعي اول لانه استنبه بالموجودات بعلم النقل بالعدم  
 اول بالصفات المقدرية الاستنبه هو القول بان المقدر معدود على حكم الموجود  
 وكل ما كان في المعدود من الحوادث فهو حاصل في المقدر مع من معدود آخر  
 وهو ان مع لونه معدود اعطى حكم الموجود كان المعدود اول وحاشا لتقليد  
 الحكم الموجود بالعلة الوجودية لاول من تقليد الحكم العدمي بالوصف العدمي  
 ومن نقل العدمي انهم بالوصف الوجودي والحكم الوجودي بالوصف العدمي  
 لان كون العلة والمعلول يميزين يستدعي تعدد كونهما وجوديين لانهما في العلم  
 والمعلوليه وصفان ثبوتيان فيعلم ان العلم بالمعدود لا يمكن الا اذا قدر المعدود بوجوده  
 وتقليد العدم بالعدم اول من القياسين المائتين للثبوتية واما ان تقليد العدمي الوجود

الحق من قبل الوجود بالعدم فبقية نظروا سادسها التعليل بالحكم الشرعي والحق من قبل  
 بالعلة المركبة لأن الاختلاف في الميزان لا ينافي المركب لأن المفرد موجود بعد تضافه  
 ولو عدم لعدم تضافه أما المركب فليس كذلك فإن المركب من اثنين فقط يختلف في  
 جانب الوجود باختلاف ثلثه وهو انه يوجد هذا الجز ويعدم ذلك وهو يوجد ذلك  
 بدمه من هذا يوجد الجميع وكذا القول في جانب العدم والمركب من اثنين بدمته  
 يوجد فيه اختلافاً في طرف الوجود وشئ في طرف العدم ومعلوم ان ما  
 كان الاختلاف فيه اقل كان أولى فلهذا جملة التراجيح العادة في ما هي العلة  
 التراجيح العادة الى ما يترك على ان ذات العلة موجودة اعلان  
 العلم بوجود الذات اما ان يكون بعدها وحسبها واستدلوا بالاستدلال اما ان  
 يعقبا العلم والظن وعلى التقديرين بذلك الدليل اما ان يكون عقليا محصيا والظن  
 محصيا او كما هما فالتصديق في هذه الاقسام ونقول اما اذا كان الظن  
 مفيداً لليقين نسوا كان بعدها وحسبها واستدلوا بقصد اسلوبه فانه  
 لا يقبل الترتيب وكذا لا يحسن يدعى ان يقبل لنا ان القطعيات لا يقبل  
 الترتيب كما تقدم وان كانت الضموري والحق من النظرى لأن الضموري  
 لا يقبل الشكل والشيء والنظرى يقبل ذلك فالتسوية النظرى باحتمال الحصول  
 عند حصول جميع مقدماته المتضمنة له كان الديق واجب الحصول عند حصول  
 نسود طريقه واما النظرى يزول عند زوال احد الامور التي لا بد من حصول مجموع  
 مقدماته المتضمنة له فكذا الضموري يزول عند زوال احد المتصورات التي لا بد  
 له منها فان لا فرق في وجوب الجز عند حصول موجباته والباقي بل الفرق  
 ان النظرى يتوقف على امور كثر ما يتوقف عليه الضموري فلا يجوز كان  
 زوال النظرى كثر من زوال الضموري فاما في وجوب الوجود فالتسوية العدم  
 عند حصول كل واحد من فلا فرق بين الضموري والنظرى لبعته اما اذا كان  
 الطريق الباطل على وجود العلة ظاهرا فقد قيل كما كانت المتغيرات الحقيقة لذلك  
 النظرى ان كان القياس أقوى لا لمقدماته متى كانت اقل كان احتمال الخطأ او  
 انما وحيث كان احتمال الخطأ اقل كان غلب الصواب الذي واعلم ان هذا الكلام  
 على علمه ليس بحق لأن الظن يقبل التفاوت في القوة والضعف فاذا فرضنا

فاذا فرضنا دليلا كانت مقدما تامة فلهذا الان كل واحدة منها كانت مظلومة  
 ظنا صاعدا ولديلا آخر ظاهرا معارضا للاول ومقدمة مائة كثيرة الان كل  
 واحدة منها كانت مظلومة ظنا قويا بالقوة القاطنة من احاطا حين سبب  
 قلة الحكمة وقد يصير معارضة من الجانب الاخر بسبب قوة الكيفية وقد يكون  
 قوة الكيفية في احد الجانبين ان يديم قوة الكيفية في الجانب الاخر حتى ان  
 الدليل الظني الذي يكون من جانب مائة مقدمة قد تشد ظنا أقوى من النظر الاصل  
 من الدليل المركب من مقدمتين فاذا لم يدم اعتبار هذا التفصيل الذي ذكرناه  
 او اعترض هذا فنقول الدليل الظني الذي على وجود العلة اما ان يكون نصا او اما  
 لوقاسا اما القياس والاطلاق في حق الاول ولا يتبدل بالشيء الى انفس والادعاء  
 اما النص فطريق الترجيح فيه ما يديم في القسم من هذا الكتاب واما الادعاء  
 فان كانا قطعيا لم يبق الترجيح وان كان احدهما قطعيا والاخر ظاهرا لم يبق  
 الترجيح فمن الادعاء المعلوم مقدور على المظنون واما اذا كانا مظلومين فبقيا  
 يقع على وجهين احدهما الادعاءات المتخالف فيها عند الحد من كلا الادعاء  
 الذي يحدث عند قول البعض وسكون الباقين وتأييدهما الادعاء المفضل معقول  
 الواحد فبذلك القياس في حال الترجيح واما الذي يقال ان احدهما منفي عليه  
 والاخر محقق فيه فان ارد به عدم الاختلاف في احدهما او وقوعه في الآخر  
 فذلك ليس شراب الترجيح لأن تقدم المعلوم على المظنون قطعيا في كل الاحوال  
 في احدهما وكذا في الآخر فلا يشترط هذا القيد بوجوب الترجيح والظن هذا  
 الفصل في وجوهه اذ انما فرضنا ان كان وجود الامور التي جعلت  
 لحكم الحصول في احد القياسين معلوما وفي الآخر مظلوما كان الاول راجحا  
 لما يتبين ان القياس الذي بعض مقدماته معلوم راجح على ما كان متقدما من مظهر  
 القسم السادس التراجيح الحاصلة بسبب الطرق الدالة على الوصف  
 في الحصول اما الدليل النظري والعقلي الدليل النظري فاما ان يكون نصا او اما النص  
 فبقية يكون بحيث لا يستلزم عليه وهو انما ظاهرا وهو قولنا العلة كذا او بسبب  
 كذا ولا خلاف ان كذا هذا مقدم على جميع الطرق والعقليات واما الذي عند  
 العلة ولكن فلا مرجح في العلة فالتسوية في الاول وان والباقي حرق اللام  
 مقدم على ان والباقي لا من الاول فلهذا في التعليل والاعلان فبقية يكون له احد





بالمناسبة على العلية او على ما ان كان السبب مطلقا في بعض المقدمات مقطوعا  
 في البعض عاد الترتيب المذكور في تلك المقدمات المطلقا في بعضها المناسبة  
 اقوى من التشبه والطرد وذلك واضح لا حاجة به الى الدليل فهذا هو الجواب في تراجم  
 هذه الطرق الستة العقلية بحسب الجنس ولست علم الحق في انواع كل واحد منها  
 مسئلة ترجح بعض المناسبات على بعضا ان يكون ما هو عائدة الى ما هاتما  
 او ما هو خارجة عنها اما القسم الاول مقطوعا ان يكون في الوصف مناسبا  
 اما ان يكون له محل مصلية دينية او دنيوية والمصلحة الدينية اما ان يكون في محل الشرع  
 او في محل الحاجة او في محل الزينة والتمتع وظاهر ان المناسبة التي من باب الضرورة  
 راجحة على التي من باب الحاجة والتي من باب الحاجة مقدمة على التي من باب الزينة  
 ثم قد عرفت ان المناسبة التي من باب الضرورة خمسة وهي مصلية النفوس والعقول  
 والادب والاموال والاسباب فلا بد من بيان كيفية ترجح بعض هذه الافاضل  
 على بعض ثم عرفت ان الوصف المناسب للصحة يكون نوعه مناسبا لنوع الحكم وقد تبادر  
 جنسه نوع الحكم وقد تبادر نوعه جنس الحكم وقد تبادر جنس الحكم ونوعه  
 في تقدير الاول على العلية لا غير والمالي والمالي فيهما كالمقارنين لا شك  
 في تقديرهما على الرابع ثم الجنس قد يكون في سائر المقادير صفات والمناسبة المتولدة  
 من الجنس القرب متقدمة على المتولدة من الجنس البعيدة المناسبة في محل واحد  
 من هذه الاقسام قد تكون جلية وقد يكون خفية اما الجلية فهو الذي يلقب بالذهن  
 البه في اول سماع الحكم كحقله عليه السلام لا يقضي لخاصة وهو عصفان  
 فانه لم يفت الذهن عند هذا الكلام الى ان الغضب انما منع من الحكم لكونه مانعا  
 من استغناء الفكرة واما الخفية فهو الذي لا يكون كذلك ولا سكرية بتقدير الجلي على  
 الخفي واما القسم الثاني وهو ترجح بعض المناسبات على بعض ما هو خارجة  
 عنها فاذ كان على وجه احدها ان المناسبة المتبادرة بسائر الطرق اعني الاول والدرج  
 والسبب راجحة على الاخرى فذلك يرجح حاصله الى الترجيح بكون الادلة  
 وثانها المناسبة الحالية من المعارض راجحة على ما لا يكون ذلك لان المناسبة  
 وان كانت لا يسطر للمعارضته لكنها مروجحة بالنسبة الى ما لا يكون معارضة  
 وثالثها التي تناسب الحكم من وجهين راجح على ما لا تناسب الحكم من وجه واحد  
 وعليه ظاهرة واضحة كما كانت الجمادات اكثر مكانة من الارواح  
 والدرج الحاصل في صورة واحدة راجح على الحاصل في صورتين من احتمال الخطا

المقالة

٢٨٥

في الدوران الحاصل في الصورة الواحدة اقل من احتمالها في الدوران الحاصل في صورتين  
 ومن كان احتمال الخطا اقل حال النظر اقوى بان الاول ان العبرة بكون سكران  
 في الزمان الاول فلم يجرع ما صار سكران في ذلك فصار سكران لما كان السكران  
 مرة والثانية الحسنة فما هنا تقطع بان شيئا من الصفات الباقية في الدوران الثانية  
 لا يعلل عليه هذا الحكم واللازم وجود العلة بعد الحكم واما الدوران في الصورتين فهو  
 كما يقول الحقل في مسئلة الحل كونه ذهباً موجب للزكوة لكن المتنبى كان ذهباً  
 وجبت الزكوة فيه والنتاب لما لم يكن ذهباً لم يجز الزكوة فيه فما هنا لا يمكن التفرج  
 في عليه الصفات الباقية مثلاً ما ذكرنا في الصورة الاولى فثبت ان احتمال الخطا  
 في الصورة الاولى اقل من احتمال الخطا في الصورة الثانية وقد ذكرنا ان السبب قد  
 يكون مشاهداً للحكم الشرعي وقد يكون شهاداً للصفة واختلاف الراجح والظاهر ان  
 الشهادة في الصفة الاولى لها اشد بالعلل العقلية في القول في التراجم الحاصلة  
 بسبب ذلك الحكم في الحل مقول هذا الطريق لا شك ان يكون شرعية دلائل الطريق  
 اما ان يكون في القياس المتعارضين قطعياً او ظاهرياً او يكون في احدهما قطعياً  
 والآخر ظاهرياً فان كان قطعياً قطعياً معاً استحال الترجيح في ذلكا عرفت ان كانا ظاهريين  
 فالدليل عليهما اما ان يكون لفظياً او امهما او قياً ساهل في تفاصيل هذا  
 الجانين في تفاصيل انواع كل واحد من هذه الجانين اما العلة الاولى فمشاهدة  
 على مسئلتين احدهما قائلوا العقل الذي ثبت الحكم في اصله بالاجماع اقوى من الذي  
 ثبت الحكم في اصله بالدلالة العقلية لان الدليل العقلية تفيد التقصير والاول  
 والاجماع لا يقبل وهذا مشكل في حاجتنا اثباتا لاجماع فانما اثباتا ما لا دليل  
 العقلية فالنوع كيف يكون اقوى طاهر الاصل  
 ثانياً في كتاب القياس ان الحكم في الاصل لا يجوز ان يكون مشاهداً للقياس وان  
 كان قد جوزه فهو والجوزون تغتوا على ان القياس الذي ثبت الحكم في اصله  
 بالقياس لان ذلك القياس لا يتفرع على قياس حالي غير العلية بل لا بد من اثباتها  
 الى اصل ثبت حكم بالنسب واذا كان كذلك فالنقل اصل القياس والاصل راجح  
 على النقل والوجه الثاني في تفاصيل انواع كل واحد من هذه الجانين المشاهدة  
 مقنونة اما الدلالة العقلية فانما ان يكون متبادرة او احاداً فان كانت متبادرة  
 لو يمكن ترجيح بعضها على البعض الجانين رجوع الى المش وان كانت احاداً والكل

ترجع بعضها على البعض بما في المتن وما في السناد وكل الوجوه قد ذكرناها فان قد  
 فلا يابى والحادثة والجملة فكل ما كان ثبوت الحكم في الاصل فيكون القياس ان  
 فان ثبوت حكم الاصل في احد القياسين منقطع عنه وفي الاخر منقطع عن الاصل  
 اولى لما تقدم وان القياس الذي يعض مقدماته مقطوع والبعض مظهرين واضح  
 على كل مقدماته مظهرين وايضا اذا ثبت الحكم في احد الاصلين فاما خبر متواتر  
 فهو واضح علمنا بانه خبر الواحد ولو كان خبرا متواترا في السناد في الدوام ولو ثبت الحكم  
 في الاصلين خبر الواحد فالذي هو مدلول حقة القطع واضح على ما هو مدلول  
 بحالته **القول الرابع** في سبب كسبية الحكم وهو على وجه واحد  
 القياس الذي يوجب حقا شرعا واضح على ما يوجب حقا عقليا لان القياس  
 دليل شرعي يجب ان يكون حكمه شرعا ولا ينفردنا بغيره العلة المثبتة للحكم الشرعي  
 على المثبتة الحكم العقلي لزم الشرح من ثبوت ولو قد تقدم العقل لزم الشرح مرة  
 واحدة **قوله** كيف يجوز ان يستقبح من اصل عقلي علة شرعية  
 يجوز ذلك اذا لم ينقلنا عنه الشرع فاستقبح العلة التي لها مدلول عقلي عند الشرع  
 اما اذا كان احد الحكمين نفسيا والاخر تابعا وكانا شرعيين فمقتلنا يستويان كما ذكرنا  
 في باب ترجيح الاخبار انه لا بد وان يكون احدهما عقليا وثانيا الترجيح يكون احد  
 الحكمين في الفرع حقا فاذ كان ان يكون شرعا او عقليا فان كان شرعا فهو واضح  
 على الوجه لانه شرعي وان اخذنا خطأ اصولا كان عقليا فلو لم يخطأ حجة  
 الرهان وكونه عقليا حجة المرجح فيه موجب الوجه الى ترجيح آخره وفي  
 الخطأ والواجدة من كون احدهما عقليا علمنا بانه مدلول الحكم اولى من حكم احدى العلتين  
 العتري وحكم الاخرى التي المثبتة للعتري اولى من العتريين مبدية فلو لم يخطأ على  
 وفق الاصل ودفعها اذا كان حكم احدهما في الفرع اسقاطا للحد وحكم الاخرى  
 اثباتا فالمسقط اولى من ثبوت على خلاف الاصل **قوله** المنع للعتريات  
 يثبت حكما شرعا والداري يثبت حكما عقليا والمثبت للحكم الشرعي اولى  
 ان الشرع اذا اورد بالسقوط صلا السقوط حكما شرعا ولذلك لا يجوز نسخه الحكم  
 بشرط الحكم الشرعي وحاشا لها الترجيح يكون احدهما على العلة اريد من حكم الاخرى  
 نحو ان يكون حكم احدهما الذنب وحكم الاخرى الذباحة فاما المثبت للذنب  
 اولى من الذنب معنى الواجحة ومن عليه فكانت اولى اذا كانت الزيادة

العلماء

شرعية وما دسها العلة اذا كان حكمها الطلاق كانت راحة لما ثبت من قوة الطلاق  
 وسابها القياس على الحكم الوارد على وفق قياس الاصول اولى من القياس على العلم  
 الوارد على وفق قياس الاصول وعلمه ان الاصل ينفعنا علمه بالقياس على العلم  
 الاصل جازي عن القياس والقياس مع المعارض فيكون الاول اولى وثانها القياس على  
 اصل جملته على نيل حكمه اولى مما يكون كذلك وعلمه ان على التقدير الاول  
 يكون احدي مقدمات القياس مقننة ومكون الحكم والاصل معللا فيكون  
 ذلك القياس جازي على ما لا يكون مني من مقدماته مقننا واسمها الترجيح شبهة  
 الاصول الحكم في تقدير استناد الاصول ان يكون جنس ذلك الحكم تابعا في الاصل او قد  
 يراد بالادلة الكتاب والسنة والجماع على ذلك الحكم وهذه ان كانت صحيحة  
 فهي الاصل فان الحكم فلا يجوز الترجيح بها وان ساء الحال تشدد جازي ترجيح  
 القياس بما هو جازي في فرع الترجيح يقول القياس لانه اعرف بقاصد الرسول عليه  
 السلام وكذلك اذا عمدت العلة على اخرى كما رجع اخبار الامام بعضها  
 بعض وحادي عشرها ان يكون ثبوت الحكم في الفرع محذورا كتخصيص عموم او ترك  
 العمل بظاهره ترجيح محذور على حقيقته وفوق بين هذا الترجيح وبين ما ذكرناه  
 من استناد الاصول الى الحكم الشرعي قد يكون بحيث يوجد في الشرع اصول يستند  
 مصنفه واصول اخر يستند بطلانها بالقوة الحاصلة بسبب وجود الاصول  
 التي تشهد بصحة غير القوة الحاصلة بسبب عدوها فتشدد بطلانها ومن هذا الباب  
 ان يكون الحكم لونهما للعلة في كل المصروفان من مجموع تخصيص العلة بسلطان العلة  
 المطردة اولى من الخصومة **القول الواحد** في سبب مكان العلة  
 وهو الاصل والفرع او مجموعهما اما الاصل ان تشدد للعلة الواحدة اصول  
 كثيرة وذلك لان شهادة الاصل دليل على كون تلك العلة معتبرة وكل شهادة  
 دليل مستفاد من الترجيح بالشهادات الكثيرة ترجيح بكثر الدليل واما الفرع فيه  
 صراحا وان العلة المقننة اولى من القاصرة عند الاثرين خلافا لبعض المشافعية  
 فان المقننة اكثر فائدة ولها شقوق عليها والقاصرة مختلفات ومهاو الاثرين  
 بالمتن اولى فكانت اولى **قوله** ان التقدير فرع الصحة والفرع لا يفرق  
 الاصل والفرع كنه قد يدل على ثبوتنا ايضا اذا كانت فرع احد

على الله عليه وسلم



العلم أكثر من الخزي قال بعضهم هو لوني وقال آخرون لم يحصل له الوصال محبة  
الطوبى لها إذا كثرت فروعها كثرت فوائدها فكانت لوني فان كانت الماكول  
لوني إذا كثرت فوائدها الشبهه وكثرت فروعها يرجع إلى كثرة فوائدها لوني  
ذو النور وليس ذكرا من شئ فان كثرة وجود الفروع ليس بامر شئ على الفروع  
فكثرت لوني من جهة واحدة الوصف على كثرة الأجزاء فكذلك أحسنه الآخرون  
بوجوده القول لو كان اسم العلم لوني من أحصاه كان العلم باع الحظا بين  
لوني من أحصاه الثاني التندية فرع من جهة العلة وهو ما لم يفرق وقتها على التندية  
لنوع العدد الثالث كثرة الفروع يرجع إلى كثرة ما خلق الله تعالى من ذكر الفروع وليس  
ذكرها من شئ بخلاف كثرة الحصول والحوال  
أما لكون العلم باع الحظا بين لوني فنجد على ما أحصاه وليس كذلك العلم أحصاه  
أما العلة فإذا اتفق الأمر إلى شئ من وجه واحد ما يرجع إلى شئ من وجه آخر فكذلك  
ما لم يفرق لوني من شأنه والثالث ما قد وردنا أنها العلة إذا كانت متصفة للعلم  
في كل الفروع فهي واجبة على ما ثبت الحكم وبعض الفروع وسبب العلم أن  
الدلالة على الحكم في كل الفروع بحسب الدلالة الكثيرة فنرى أنه لا يوجد  
متها وبإضافة ذلك على بون الحكم في كل واحد من تلك الفروع مقتضى ثبوته في البرهان  
ضرورة أن لا يقال ما الفرق ففهم العلة العامة قائمة مقام الدلالة الكثيرة وأما  
العلة الخاصة بالصورة الواحدة فهو دليل واحد فقطان القول لوني وأما الواجب  
لأن القول لوني معاً فإن يكون العلم بدها الفروع إلى ما هو من جنسه والآخر يرد  
لها الفروع إلى خلاف جنسه مثله قياس الحسب على العلم بالبرهان لوني من فائدة على  
سائر الأمور لأن المتبادر من حيث الحسب ثابت بينهما وهذا الخلل في التجميع  
العلم في الحشود والنظر في غاية الجهد والمجتهد والمجتهد فيه  
وحكم الاحتجاج بالركن الأول الاحتجاج في اللغة عبارة عن استنفاع الواسع  
في أي حال يقال استنفاع وسعة في حال التفتيش والاعتقال استنفاع وسعة في علم  
النوا أو ما في عرف الفقهاء استنفاع الواسع في النظر في الحقيقة فيه لوم م  
استنفاع الواسع فيه وهذه سبل مسائل الفروع ولذا يسمى هذا المسائل مسائل  
الاحتجاج والنظر فيها بمجتهد وليس هذا حال الأصول الركائز الثلاثة في المجتهد

٢٨٧  
وفيه مسائل كثيرة قال الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون في احكام  
الرسول ما يصدق على الجاهل وهو قول ابو يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة  
انه لو كان متعديا به وقال بعضه كان له ان يجتهد في الحروب فاما احكام ما بالدر ولا  
وتوقد اكثر الحفنة في الكمل المائتين فمتاح حتى يامور احد ما عورثه  
تعالى فاعتبروا بالاول لا بصار وكان عليه السلام اعلم الناس بصيرته واكثرهم  
الملاحة على شاطئ القياس وما يجب ويجوز وهو ذلك مندرج تحت الودية فكان  
ما مورا على القياس فكان فاعلا له والفتح في عصيته وثانيها انه اذا غلب على  
ظنه فلو لم يكن في الاصل على ما وصف في علم اول من حصل ذكر الوصف في صورة  
اخرى فلا بد ان يظن حكم الله تعالى في الغرض مثل حكمه في الاصل وتوجه الرابع  
على المروج من مقتضيات بداية القول على ما ذكرنا وفي كتاب القياس  
وهذا يقتضي ان يجب عليه العمل بالقياس ما لم يأت العلم بالاجتهاد اثنى من العمل  
بالنظر ويكون اكثر ثواب القول عليه السلف افضل لالاحال اجتهادي اشقيا  
فلو لم يعمل الرسول عليه السلام بالاجتهاد مع ان ائمة علموا به لكانت الامتياز  
منه في هذا الباب وانه غير جائز في هذا مقتضى ان يعمل الرسول بالاجتهاد  
بالاجتهاد فون في كل امور ايضا ما يجب انما في هذا المنصب لو لم يكن متعديا  
اعلى من ملكته وحده لانه كان يستدرك الاحكام وحيا وهذا المنصب اعلى من الاجتهاد  
في الجواب عن الاول ان ذلك غير ممكن لان العلم بالاجتهاد مشروط بان تقع  
على احكام الامور واذا كان كذلك فقد رد العلم على كل شيء بالاجتهاد ومن  
العاين ان الوحي وان كان على درجة من الاجتهاد لكن ليس منه تحمل المشقة في  
استدراك الحكم ولا يظهر منه اوجه الاختلاف وجودة القرينة واذا كان هذا  
نوعا سفلا من الفضيلة لم يكن حال الرسول عليه السلام منه بالكلية واما بهما قوله  
الملاحة وعلية السلام والعلم وانه الدنيا وهذا يوجب ان ثبت له درجة الاجتهاد بل يرتفع عنه  
الاولى ثبت ذلك لهم اعموا لو كانوا ادرين عنه في ذلك فان علمت المراجعة في اثنائه  
لو كان المشقة فانما انما تقتضي من غير دليل وحاسم ان بعض السنت مصافة  
الى الرسول عليه السلام ولو كان الكل بالوحي لم يبق في ذلك حافضة من يدفأه كما ان  
الشافعي اذا ثبت حكمه بالنظر الظاهر الجلي الذي لا يقتضي فيه التبع الى اجتهاده  
يقال ان ذكر مذهب الشافعي فلا يقال مذهب الشافعي بموجب الصلوات الخمس

فاما الذي شبه بصير اجتهاد فانه يضاهي اليه فكذلك اها هنا اما الذي  
 يدل على انه كان يصير في امر العروب انه اجتهاد في اخذ الفداء من ابي بكر  
 برأيه في ذلك الحاجة وذلك لا يمكن بل هو اجتهاد او احسن المانعون بامور  
 اخرها قوله تعالى وما ينطق عن الهوى واثباتها ان بعض اصحابه راجعه في  
 منزلته وقال لان كان هذا يوجب من الله فالسبح والثناء والمغفرة هو منزل  
 بكه فذل هذا على جواز اجتهاده في اجتهاده ولا يجوز تراخيه في احكام  
 الشرع فيلزم ان يكون ميا ما هو اجتهاده واثباتها ان الاجتهاد لا يبدل الا بالظن  
 وانه عليه السلام كان قادرا على لفته من الوحي والفاضة على تحصيل العلم لا يجوز  
 له ان يكتفي بالظن كما في المصلحة لا يجوز له ان يعمد من العيين ويجتهد فيها واثباتها  
 ان عاقله عليه السلام في الحكم كغيره قوله تعالى فلا وربك يومنون حتى يحكوك  
 فيما تحرمون والمخالف في هذه المسائل الشرعية لا يكتفي من الرجل اذا اجتهد واطا  
 فيها فدل اجرو واحذر بحكم الشرع المستوجب للاجتهاد لا يكتفي به وحاشاها  
 لو جاز له العمل باجتهاده لوقف في شئ من الاحكام على الوحي لا يحكم العقل  
 في الكا كان معلوما له وطرق الاجتهاد كانت معلومة له بعد وقوع الواقعة  
 التي ما نزل عليه فيها وحي كان ما مور الاجتهاد فكان يبقى الظاهر قد اتى  
 نزل الوحي لكنه عليه السلام توقف فيها كما في مسألة القهار والعاث وسادها  
 لو جاز له الاجتهاد لجاز جبريل عليه السلام ذلك وحسب لا يعرف ان هذا الشرع  
 الذي جاءه اني هو عليه السلام من الله تعالى او من اجتهاد جبريل عليه السلام  
 والجواب عن الاول ان الله تعالى متى قال له مما طنت كذا فاعلم  
 اني كذا فاهنا العمل بالظن يكون علة الوحي والوحي عن الثاني انه يدل  
 على جواز مراجعته في الاول والعروب والاحكام خارجة عن ذلك وعن الثالث  
 ان ابا جبريل عليه السلام لم يوجد فيه نص من الله تعالى واذا كان كذلك لم يكن  
 متبعا من معرفة الحكم بالظن وعن الرابع انه لا يمنع ان يقال للحكم وان كان  
 مطلونا او لا بل انه عليه السلام لما اتى به وحسب القليل به مما قلنا في الاجماع  
 الصا دعي الاجتهاد وعن الخامس ان العمل بالاجتهاد مشروط بالبرع وحيه  
 الشرع فله عليه السلام كان يصبر مقدرا ما يعرف به ان الله تعالى لم ينزل فيه  
 وحيا عن السادس ان ذلك لا يحتمل مدفع بالاجماع مسئلة اذا جازنا

له الاجتهاد

له الاجتهاد فالحق عندنا انه لا يجوز ان يحل وقال قوم يجوز بشرط ان لا  
 يقتضيه لنا اننا ما مورون باتباعه في الحكم لقوله تعالى فلا وربك يومنون  
 حتى يحكوك فيما تحرمون ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فلوحاز عليه  
 الخطا لكنا ما مورين بالخطا وذلك بنا في كونه خطأ احسن المانعون قوله تعالى عفا  
 الله عنكم اذنت لهم وهذا يدل على انه اخطا فيما اذن لهم وقال الثاني في ابي بكر  
 بدلول كتاب من الله سبحانه في ما اخذتم فيه عذاب عظيم وقال عليه السلام  
 لو نزل عذاب من الله لما عفا الله عن الخطا وهذا يدل على انه اخطا في اخذ  
 العذاب ولانه تعالى قال قلنا ما بشرناكم فما جاز على غيره جاز ايضا عليه وكان  
 النبي عليه السلام قال انكم لثقة بصور الى واعلم بعصمكم من محنته من غيره فبن  
 قضت له شئ من حق اخيه ولا ياحذنه فاما اقطع له قطعة من النار فلو لم يجز  
 ان بعض احد لا يحسنه لم يبد هذا ولا نه يجوز ان يغبط في افعاله فيصور ان يغبط  
 في افعاله كغيره من المجتهدين والجواب عن هذه الوجوه مذكرة في  
 الكتاب الذي صنفناه في عمدة المؤمنين عليهم السلام فلا تارة في المعادة  
 مسئلة استوعا على جواز الاجتهاد بعد الرسول عليه السلام  
 فاما في زمان الرسول عليه السلام فالخوض فيه قليل القليلة لانه لا ثمرة له في  
 الفقه ثم نقول المجتهدا ان يكون محمدا الرسول عليه السلام او كان غايبا عنه  
 اما الكا من عصره فيصور نفعه بالاجتهاد عقلا لا يمتنع ان يقول الرسول  
 له لقد اتى الى انك ما مورين باجتهاد وما مورين بقتل علي وفق طرك ومنهم  
 من جاز له عقلا واحسن عليه بان الاجتهاد في معرض الغلط والبرأ من منه  
 وسلوك السبل الخوف مع العدة على سلوك السبل المومن فبح عقلا وجوابه  
 ان الشرع لما قال له انت ما مورين باجتهاد وتعمل على وفق طرك كان امان من  
 الغلط لانه بعد الاجتهاد يكون انما امر به اما وقوع التعبد به فمعه ابو  
 علي وابوهما ثم واجاهه قوم بشرط المذن وتوقف فيه لا يكتفون واجتهد  
 المانعون بوجوب المولوا الصابة لاجتهاد في عصره مما اجتهدوا به لانه  
 كما نقل الاجتهاد من بعده الثاني ان الصابة كانت تفرع في الجواذب الى الرسول  
 عليه السلام ولو كان ما مورين بالاجتهاد لم يفرعوا اليه واحسن القابلين للواقع

بامور الاول انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في سبقت قريظة لحكم يقتل  
من انهم وسبق ذراهم فقال لا تحكمت بحكم الله من فوق سبعه ارفع يدي  
عليه السلام لسروا العاص وعقبه ابن غامر المسمى لما امرها ان يحكم بين  
حصين بن الصبيح فلكما عشر حنات والخطا فاما لكما حسنه واحده الثاني  
انه عليه السلام كان بامور المشاورة يقول تعالى وشاؤهم فلا يبدل في ذلك  
المجاور الحكم على حسب اجتياهم والجواب عن الم دل لعله قد  
اجتياهم في حضرة الرسول عليه السلام فلم ينقل لقله وايضا قد نقل الاجتيا  
سعد بن معاذ وعمر بن العاص وعن الثاني لعلم فزعوا اليه لما لم يظهر  
لم فيه وجه الاجتيا او لعلم تركوه لصعوبته وسهولة وجدان الخبر  
وعن الثالث وهو خير سعد وعمر وان خبر واحد فلا يجوز التسليم له  
في سلة عليه وهذه المسألة تتعلق بها بالعدل وعن الرابع ان ذلك في  
الحروب ومصالح الدين لا في احكام الشرع ولما الغاي عن حضرة الرسول  
عليه السلام فلا شك في جواز ان يعده الله بالاجتيا لاسيما عند تعدد الجمع  
وضيق الوقت واما فوضع التقديره فقال به لما كثر وول للمعتاد فيه  
على خبر معاد مسئلة في سرائط المقتدا علم ان شرط الاجتيا  
ان يكون المكلف بحيث يمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام  
وهذه المكنت مشروطة بامور احدها ان يكون عارفا بمتعنى اللفظ  
ومعناه لانه لو لم يكن كذلك لم يفهم منه شيئا وما كان اللفظ قد يفيد معناه لغة  
وعرفا وشروعا وجب ان يعرف اللغة ولا لفاظ العربية والشرعية وانما  
يعرف رجال الخطاب انه يعنى باللفظ ما يقتضيه ظاهره ان مجرد ادما  
يقتضيه مع قريظة ان وجدت معه قريظة لانه لو لم يكن ذلك لما حصل الوثوق  
بخطابه لجواز ان يكون عني به غير ظاهره مع انه لم يبينه قال المتعلق وذلك  
انما يعرف بحكمة المتكلم وبصعوبته والحكم بحكمة الله تعالى في معنى على  
العلم انه تعالى عالم بفتح التنج وعالم بغناه عنه واما اجابا فانهم قالوا  
السيئ وان كان خبر الوثوق قطعنا لكنه قد يقع بانه لا يقع فانه فخر القلاب  
ما جسون حيا وانقلاب الجدران ذهابا وتولا الانسان السج لاسيما يوش حظه

ومع ذلك فيقطع بانه لا يقع فكذا ما هنا نحن وان جونا الله تعالى كراسي ولائه  
تعالى خلق فينا علمه بعبادته لا يفتي هذه اللفاظ لاطوارها فاذ لكما  
من وقوع التيسر والتألف ان يعرف مجرد اللفظ ان كان مجردا وقريظة ان كانت  
معه قريظة لانا لو لم نعرف ذلك لجونا في المجرى ان يكون معه قريظة تقسره  
عن ظاهره ثم القريظة قد تكون عن قلبه وقد يكون معية اما القريظة العقلية  
فاما من ما جونا ان ياد باللفظ من لا يجوز واما السعيه في قوله لانه  
التي هي حتى تقتصر العموم في الاعيان وهو المسمى بالتقصير او في الزمان  
وهو النسخ او التي تعني تعميم الخاص وهو القياس وحسب ما ان  
يكون عارفا بشاريط القياس لاسيما يجوز عما يجوز في هذه المسألة السعيه  
غايه عن فلا بد من نقلها والنقل اما انرا او لا فلا بد وان يكون عارفا بشاريط  
كل واحد منهما ثم عند المحاطة بانواع المدا ليد وان يكون عارفا بالجهان  
المعتبره في التراجم فان قالوا يعضوا العلوم التي يحتاج اليها  
فلما قال القصة التي رجمه الله مدارك الاحكام اربعة الكتاب والسنة والجماع  
والعقل فلا بد من العلم بهذه الاربعة لا بد معها من اربعة اخرى انما هي  
واثنان موخران لهذه ثمانية لا بد من شرحها فاما كتاب الله تعالى فلا بد  
من معرفته وفيه عفيها ان احدهما انه لا يشترط معرفة جميعه بل ما يتعلق  
منه بالاحكام وهو حشر راية ايه وثانيهما انه لا يشترط حفظها بل ان يكون  
عالم بما فيها حتى يطلب منها المادية المحتاج اليها عند الحاجة واما السنة فلا بد  
من معرفة الاحاديث التي تتعلق منها بالاحكام وهي مع كثرة ما صوبه في  
الكتب وفيه الضيقان لانه لو ان لا يلزمه معرفة ما يعلق من الاخبار  
بالوعظ والاحكام بالخره والثاني انه لا يلزمه حفظها بل ان يكون عنده  
اصل صحيح مستند على الاحاديث المتعلقة بالاحكام واما الجماع وسبق ان  
يكون عالما بانواع الجماع حتى لا يفتي بخلاف الجماع وطريق ذلك ان لا  
يبنى لاسيما في نواق قول واحد من العلماء المقتدين او يغلب على ظنه انه وافقه  
متنولة في هذا العصور ولم يكن هذا الجماع وفيها حوض واما العقل فيعرف  
البراه المنصليه ويغفر فاما كلفنا بالتسليم لاجا وادما صغرنا عنه وهو  
نضلا وجماع او قياس على سرائط العصة فلهذا هي العلوم للبريه واما  
العلمان المقدمان فاحدهما علم سرائط المدا والبرهان على المطلق وثانيهما





بالهدوء والطرب واصبر واعلى ترك الطلب فتلهم فاما من باغ في الطلب والحث  
 ولكن عن الزوال فلو لم قلنا انه عليه السلام فمثل هذا المصالح سلبنا انه قد  
 لكن لم قلت اعلا بد وان يكون مفاقا وعز القائل انه ذم الكافر والكفر في اللغة  
 هو الستر والستر هو الحق في حق المعاند الذي عرف الدليل انكروا وفي حق  
 المقلد المصور الذي يعرف من نفسه انه لا يعرف الدليل على صحة الشيء ثم انه  
 يقول فاما العاجز المتوكل الذي باغ في الطلب فلم يصل هذا الميكون سائرا  
 لشيء فليس عنده فلا يكون كرامة احسبوا على صحة قوله فانه تعالى رحمه  
 واسبقوا الاحكام الشرع يدل على ان الغالب على الشرع هو التحفيف والمساخنة  
 حتى انه لو احتاج الجلال في تعقب في نفسه او في ماله في طلب الماسقط عنه  
 فرض الوضوء لم يلزم في هذا الرحيم الكريم كيف يليق بكرمه ورحمته وعظيم  
 فضله ان يعاقب من اغتبط طول عمره في الفكر والبحث والطلب هذا حاصل كلامهم  
 لان الجمهور ادعوا اعتقاد الاجماع على مذهبه من قبل حدوث هذا الخلاف  
 مسئلة اختلفوا في وضوب المجهدين في الاحكام الشرعية  
 وضبط المذهب فيه على سبيل التفسير ان يقال المسئلة الاجتهادية اما ان يكون  
 لله تعالى قبل الاجتهاد فيها حكم معين او لا يكون فان لم يكن لله تعالى فيها  
 حكم فهذا قول من قال كل مجتهد مصيب وهم جمهور المتكلمين منا كالاشعري  
 والخاص حتى يكون من المعتزلة كافي المذهب والى على والى هاشم وانما علم  
 ثم لا يخلو اما ان يقال انه وان لم يوجد في الواقع حكم بل انه وجد ما لو حكم  
 حكم الله تعالى حكم لما حكم الله به واما ان يقال بذلك ايضا والاول هو القول  
 بالاشبه وهو منسوب الى كثير من المصوبين والثاني وهو قول الخاص  
 من المصوبين اما ان قلنا ان في الواقعة حكما معينا عند الله تعالى فذلك  
 الحكم اما ان يكون عليه امانة ولا دلالة او عليه امانة وليس عليه دلالة او  
 عليه دلالة اما القول الاول وهو انه حصل الحكم لكن من غير امانة ولا دلالة فهو  
 قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين ونقل عن الشافعي انه قال في كل واقعة ظاهر  
 واحاطة ومحرر كلفنا بالاحاطة وهو ادعى وان الحكم مثل جفت بشر عليه  
 الطالب الاتفاق فان من عشر عليه اجران ومن اجتهاد في خاب عنه اجرا واحدا  
 وذلك الاجر على ما تحمل من الكد في الطلب لا على نفس المجتهد اما القول الثاني وهو

ارسل

ان عليه ليل لاطينا فمما هنا ايضا قول ان احدهما ان المجتهد يكلف باصالة الحقيقة  
 وعوضه فلهذا كان الخبي بعد واما جورا وهو قول كانه الفقه او ينسب اليه  
 والى حصة وثانيه ما انه ما موراطبه او لا فان اخطا وظل على طئه شي اخر فها  
 يتغير التكليف ويصير ما مورابا بان عمل اعتق طئه وليسقط عنه الاثر بخلاف  
 اما القول الثالث وهو ان عليه دلالة لا قطا طعا لقوله اتفقوا على ان المجتهد ما مور  
 بطله لكنم اختلفوا في موضعين احدهما ان الخطي هل يستحق الاثر والثاني ان  
 فذهب بشر المرسى الى انه يستحق الاثر والباقر اتفقوا على انه لا يستحق الاثر  
 هل ينقص رضا العاقل فيه قال الامم ينقص وقال الباقر لا ينقص فها انقبض المذا  
 والذي ذهب اليه ان به تعالى حكما معينا وان عليه دلالة لا قطا طعا  
 وان الخطي فيه معذور وقضا القاضى لا ينقص فليست كمال ولا في حال انه تعالى في  
 كل واقعة حكما معينا لنا وجوه الاول ان احد المجتهدين من ادلة التقدير في الامارة  
 الدالة على الثبوت والمجتهد الثاني اعتقد رجحان الامارة الدالة على العذر فنفى  
 احد هذين الاعتقادين من مذهب عن بيان الاول ان احدا من رجحان الامارة ان يكون  
 على الاخرى ولا يكون على كل كانت احدهما راجحة على الاخرى كما اعتقاد رجحان وضو  
 اما التقدير رجحان الجانب الاخر فيكون مطابقا لاعتقاده فيكون خطوا وان لم يكن احدا  
 راجحة على الاخرى كان كل واحد من الاعتقادين راجحاً ومطابقا لاعتقاده فيكون الخطا  
 لا يكون اعتقاد ان طائفتين من الاحكام يكون بخلاف الاعتقادين ثبت ان كل مجتهد  
 بمعنى كونه اعتقاده مطابقا لاعتقاده وهذا الحدي صور الخلاف فان امكنه به جاز  
 وازاد ما يبان ان الخطا ليس مصيب بمعنى انهما انما اكلضاه قلنا الدليل عليه ان  
 الاعتقاد الذي يكون مطابقا للمعتقد خطا في الجهد والجد اجماع الاية غير  
 ما موربه فبب ايضا ان الخطا ليسوا بمعصيين بمعنى ان البيان بان ما موربه  
 لا نسلم احد الاعتقادين خطا في نفسه لان احدهما اعتقده في البس راجحة  
 راجح وذلك خطا فلما اعتقده في البس راجح كونه راجحا في نفسه او كونه راجحا طئه  
 مع مبيانه ان المجتهد لا يعتقد كونه راجحا على امانة فضا حجة في نفس الامر  
 ولكنه يعتقد كونه راجحا وطئه والرجحان في طئه حاصل فان الاعتقاد مطابقا

ارسل

للقصد غاية انه لو وجد الزمان الخارج للزمن الزمان الخارج لا يوجد عند الزمان  
فثبت ان كل واحد من اعتقادين ان يكون صوابا سلفا ان كان واحد منهما اعتقادا للزمان  
الامر ولكنه لم يفرق ذلك الزمان بل هو خلافه فلم يثبت ان الاعتقاد للزمان او جوده  
كان مبنيا عنه وتخرج عليه العمل فانه اعتقاد مختلف للاعتقاد مع الجزم  
قوله القصد  
كونه راجعا في نفسه او ليس كذلك الزمان في الدلالة ان يكون نفس اعتقاد زمانه في  
الخارج او امر لا يثبت الامعة لان العمل بالضرورة انما هو اعتقاد في الشيء كونه وجوده  
مساويا لعدمه فمع هذا الاعتقاد يمنع ان اعتقاد وجوده راجعا على اعتقاد عدمه  
فعلما انه لا بد عند حصول الظن من اعتقاد كونه راجعا في نفسه اما ان يثبت الظن نفس  
هذا الاعتقاد او لا فلا يثبت عنه وعلى كل تقديرين فالقصد حاصل قوله هذا الاعتقاد  
وان كان غير مطابق لكنه غير مطابق لزمانه راجعا لا اعتقاد ذلك الشيء في الزمان  
اعتقاد كونه موجودا او اعتقاد كونه اولى بالوجود حاصل مع الجزم فان هذا المجهد يتطوع  
بالإسارته نظرا الى انه مبنية او لا باعتبار ان العمل غير جازم بالحكم كذا الجزم الاولوية  
فيقضي الجزم في الوقت كما اننا ننظم بالاول في العلم في زمان الخريف ان يكون مطروحا انه كذا  
المطروح في العلم كذا في تلك الاولوية بل تلك الاولوية مغلوط بها فكذلك انما  
ثبت انه حاصل المجهد من اعتقاد جازم غير مطابق فيه كونه خطأ وحاصل  
ومنه بقاءه الطولية الثانية المبنية بالاعتقاد ان يكون مغلوطا بحكم مطروحا في اول  
بناء على طريق والثاني باطل لا يقول والدرج والدرج المشي بالاجماع المسمى بالزمان  
لا يبرهن طريق ذلك الطريق انما ان يكون خاليا عن المعاد في اوله كذا خالية فان  
كان خاليا عن المعاد في نفسه له الحكم بجماع الامة فيكون تاركه مغلوطا وان كان  
له معارض فاما ان يكون حدها راجعا على الآخر او لا يكون فان كان حدها راجعا  
على الآخر جازم العمل بالراجح لانه لانه مبنية على انه لا يجوز العمل بالاضعف عند  
وجود الاقوى فيكون مخالفه مغلوطا وان لم يكن احد ههنا مخالفا فيكون  
تعارض الامارين اما التخيير والتساقط والرجوع الى غيرهما وعلى كل القولين  
ففيه معبر من انه فيكون مغلوطا فثبت ان الصيب واحد على كل التقديرات  
فان قيل لا يجوز ان يكون مغلوطا بالحكم لا عن طريق قوله الحكم في الدين محمد

لا يثبت

السورة

الشيء غير جائز قلنا غير جائز في موضع وجد فيه الدليل لم يوجد مع بيانه العمل  
بالدليل مشروط بوجود الدليل والا كان له الخطب بما لا يطاق وفيه من المسائل  
جواز دية الدليل لانه لو وجد كان تارك العلم تارة للاسوة فيكون ماصبا  
فيكون مستغفرا للناظر على امر تغذره ومسئله لان الامر للوجوب ولما اجتمعوا على  
انه لا يستعمل لنا على ان لا دليل واذ لم يوجد الدليل جاز العمل بغير الدليل للتوهم  
كما استشهدت عليه امارات القبله فانه يجوز له العمل بغيره فيكون له الدليل فيكون له الدليل  
انه امر بالحكم بناء على طريق كذا لا يجوز ان يعمل في مقابلة طريق آخر ويجوز ان يعمل  
على الاخر فيكون اجموعا وجوبا لزمانه ولنا العمل بالراجح واجد على علم ذلك انما  
اولا لم يرد مع بيانه ان الاسوة بالراجح العمل على العمل عليها جازم كلفه العمل  
بالاضعف فانه غير مستبعد من العقل ان يكون مغلوطا جازم في العمل بحدوث  
الامارات ومصلحة الاخر العمل بضعفها ومن كان كذلك فانه له العمل بضعفها  
من مصلحة العمل بالاقوى وجوه الترجيح وشبهه الاخر من مصلحتي القوي المدبرات  
لان مصلحة العمل على اضعف الامارات والظن كونهما قويا الامارات من كونها في نفسها  
اضعف الامارات لا يثبت الطريق كونه في الظن وان لم يكن فيها واما ثبوت هذا  
الذي قلناه جازم عقلا فما الدليل على انه غير واقع قوله انما يجب  
العمل عند وجود الدليل وما هنا لا دليل قلنا الدليل على وجود الدليل ظاهر اجماع  
الامة على وجود الترجيح باهور حقيقته لا خيالية ووجود الترجيح يستدعي  
وجود اصل الدليل في القدر المشترك من الدليل اليقيني والدليل الظاهري  
قوله بجواز العمل بالضعف اذا لم يعرف الاقوى قلنا مقدار رجحان القوي في الضعيف  
انما ان يكون للاطلاع بمكان ولا يكون فانه لا يكون له القدر ومقتضى الحق  
المكلف والكان في كلفه لا لا يطاق فيكون القدر المختار من الامارات في كلفه  
متساويا لاجتماع الامة على العمل عليه فاما ان يجب على المتكلف تخصيص  
العمل بتلك الامارة الاقصى لا يوجب تارك العمل ولا كان من لم يعمل  
معرفة الاقصى الامارات تارك العمل فيكون مغلوطا وان كان الثاني فهو محال  
لانه ما ان يكون هناك حدا من العمل لم يعمل اليه لم يكن بعد وولادته اصله لا يكلف

لا يكون

الرجح



بالزيادة عليه واما ان يكون الامر قد كان كذلك الاول وجب ان يكون له وصول الى  
الحد العين خطيا ومن وصل اليه بغير مسيبا وهو خلاف الاجماع لا يعلم  
احد من الامة حقا معتبرا في الاجتهاد بحيث ان المجتهد متى وصل اليه كما يجب  
وعبر معذور ومتى وصل اليه كان مصيبا واما الثاني فهو ان يكون هناك مسيبين  
ببينة لا يكون الخطية عند بعض المرات اولي لبعض واما ان الخطي لا يكون له العلم  
بالحق كيف كان فلو لم يقع فيه مسيبا وهذا باطلا لاجماع ائمة يجوز خطيا اذا كانت  
وصول الى النهاية الممكنة وهو المطلوب **المطلب العاشر** المجتهد مستدل بشئ عا  
لا يستدل بالجملة من استحضار العلم بان شئ متوقف على وجود ذلك الشيء لا يستدل  
امور لم يرد وجودها وجود المطلوب واستحض

عن السطري الإمامة والسطري الإمامة حم

الطريقة الثانية

الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

92

ما عيّن الظن ومن ما عيّد الميزان ولا يكون والتمس ان ياطل ان قطعا القول بوث  
الحكم اما الملائكة فظاهر وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون عليه دليل لانه لو كان  
كذلك لكان الخلف مستكنا من حصول العلم والظن به فكان الحكم بعينه حالكم نفسا  
ما اول الله تعالى فيهم كنعته لقوله تعالى ومن بعدكم اهل ازل الله تعالى فاولئك هم  
الكافرون ونسبهم بقوله تعالى ومن بعدكم اهل ازل الله تعالى فاولئك هم الكافرون  
والقطع بانهم من اهل الملائكة ان يكون نازك الملائكة به تارك الملائكة به عاجي  
لقوله تعالى اعصيت امرى والغاصي من اهل الملائكة لقوله تعالى ومن بعدكم اهل ازل الله  
يدخله نازك الملائكة ولما اجبت الحجة على هذا هذه اللوائح قلنا انه

بالقيد

وان لم يثبت على انضمام قديله فذلك السبب انه يندك عن الدلول واخرى ه  
يستلزمه من غير انضمام قديله لانه في ذلك الاشياء فيلزم وجودها احدطوق  
الممكن على الاخر من غير مرجح وانه محال ولا اثبت ان المستلزم هو ذلك المجموع  
وذلك المجموع ان يكون انفا كما عرفت الدلول استحال ان يستلزم الدلول الا  
لمعد اخر فاما ان تسلسل وهو محال وبتبيين الى ثمن منع انفا كانه الدلول  
محمدا كونه كانه ليدل على الاظهار فان قلنت الدليل الظاهري هو  
الذي يستلزم كون الدلول ولما يوجد اولوية غير منبهمه الى الوجوب وهذا  
المعنى يظفر له ابد قلنت الاولوية التي لا سبب الى الحد الوجوب مستغنى  
لان مع تلك الاولوية ان يمنع العدم فذلك هو الوجوب وان لم يمنع فذلك الاولوية يمكن  
حصولها مع الوجود تارة ومع العدم اخرى فمحال احدها على الاخر ان يثبت  
على انضمام قديله لا بد من وجوب الحاصل ولا كافيا في الوجوب وان توقف لزوم  
رجال الممكن من غير مرجح وهو محال فثبت هذا البرهان فاطمأن ان الذي يستلزم  
السبب قطعا استحال ان يستلزمه بوجه من الوجوب لاختلافنا ولا ظاهرا ثبت انه  
لو وجد في الواقعة حكر لكان عليه دليل قاطع ولما انعقد الجمع على انه ليس  
كذلك علمنا انه ليس في الواقعة حكم البتة وثالث ان الامة مجمعة على ان الجهد  
ما سويان يعمل على وفرضه ولا يبنى بحكم الله تعالى الا ما امر به فاذا كان ما مولا  
بالعمل فمضى قلته فاذا كان به كان سببا لانه يعلم انه عمل ما امر الله فوجب  
ان يكون كل جهد مصيبا والاهمما لوجوه الواقعة حكر معين لكانا عدا  
باطلا ولو كان كذلك لزم ما ورد في اربعة احدها يلزم ان يجوز من الصلابة ان يثبت  
بعضهم بعضا مع علمهم بكونهم بخلافه في زمانهم لان التمكن من ذلك يتكبر  
ذلك التمكن من ربح الباطل وانه غير جائز لانه قد وقع ذلك روي ان ابا بكر  
رضي الله عنه وفي رواية مع انه كان يخالفه في الجهد وفي عمر رضي الله عنه شيئا  
مع انه كان يخالفه في كثير من الاحكام وثانيها يلزم ان يكون من الغتوى وقد  
كانوا يدعوا ذلك وثالثا كل عيب ان يقضوا احكامها فانهم وان يقضوا الواحد  
حكر نفسه الذي رجع عنه لا يرضون انهم يقضوا ما يختلفون لانه لن يتقبل  
عن احد منهم انه نقض حكم غيره ولا حكم نفسه عند رجوعه عنه وثانيها انهم

اختلاف

اختلفوا في الدماء والفروج والخطا فذلك كونه كبير لانه لا فرق من ان يمكن  
غيره بعباده الباطل من المتل واخذ المال ومن ان يتلوا ويصبروا الى غير  
المسوق ابتداء فكونه كبيرا ووجوب تقصير ما عله والبراءة عنه ولما لم يوجد سبب  
من هذه الدوافع الاربعة علمنا انه لا حكم في الواقع فاصلا وان قلنت  
جواز ان يقال كانه ذلك الخطا من باب الصغائر والآخر لوجوب الاستماع من الولية  
والمنع من الغتوى ولا البراءة ولا النسق علمنا انه كبير فلم لا يجوز ان يقال هذه  
المسورات انما يلزم لو حصل في هذه المسائل طريق مقطوع به اما اذا كثرت وجوه  
الشبه وتراحمت جهات التاويلات والتزيينات صادرة عن سبب العذر وسقوط  
الدور علمنا صحة دليلك لكنه معارض بوجه الدلول ما روي عن الصلابة الصريح  
بالصلابة روي عن الصديقين كبرانه قال في الكلاية اقول فيها باري ان كان  
صوابا فمن الله وان كان خطا فني واستغفر الله وعنه عرفت حكمه فقال  
له بعض الحاضرين هذا والله والحق ثم حكى بحكم اخر فقال الرجل هذا والله  
الحق فقال عمر له ان عمركا يعلم انه اصحاب الحق لكنه لا يوافق هذا والله  
لكانه اكد هذا ما راي عمر فان صوابا فمن الله وان كان خطا فنه وقال علي  
لعمري في قصة الجهمضة لو قاربوك فقد غشوك وان اجتهدوا فقد اخطاوا  
وقال ابن مسعود في المنوذة اقول فيها باري فان كان صوابا فمن الله وان كان  
خطا فني ومن الشيطان والله ورسوله منه بيان ونقل ان جماعة الصلابة خطاوا  
ابن عباس في انكار العول وقال ابن عباس لا سبب في الله زيد لنا في ان الصلابة اختلفوا  
فذلك العلة لا يكره فقلت ان الضار من امير ومنكم امير وكانوا اصحابين لما اختلفوا  
فوله عليه السلام لا ممة من قريش ولا يلزم من ذلك الخطا اظهار البراءة والنسق  
فكذلك اهاهنا الثالث اختلفوا في ايمان الزكوة هل تقبل وقضى عمر في الجاهلية  
المعترفة بالزنا بالرجس وكان ذلك على خلاف النمر ولم يلزم تقصير عمر فكذا  
هاهنا فاما قوله في الوجه الرابع انهم اختلفوا في الدماء والفروج والخطا فيها  
كبير قلنا لا نسلم فانه لما لم يثبت ان يكون الاقوال المختلفة صوابا على مذهب  
فلم لا يجوز ان يكون الخطا فيها صغيرا وقوله ولا فرق من القتل والغصب ابتداء  
ومن التمكن منها بالغتوى الباطل قلنا لا نسلم ولم لا يجوز ان يكون تقصير في  
ذلك ما يشبه الدليل بسبب سقوط العقاب والنسق قلنت اما الجواب

عنه

عن الاول فالذي يدل على انه لو كان خطا كان من الكتاب لان الصغار انما يذكرون  
به تارك العمل بما يوجب فيه فيكون صاحبها فيكون مستحقا للثواب وهو الثاني ان من  
الدلالة وكثرة الشبه ههنا اقل مما في المسلمات مع ان الخطي فيها كاذب واما  
وعز المالك ان يقول ان كل لواء والتسبيح مع التكرار من العتوى والعمل ينقل  
عن ما ولا يذنب بغيره من الصريح بالتفطية قد يدبر التوفيق وقد يحد صوفه  
الى كونه الخطا صديقا ما بينا فسله فاذن لا طريق في التوفيق الا صرفنا قلناه  
الى قسم آخر ولا نالا ندعى التصويب في كل الاختلافات في المسائل الشرعية  
حتى يصير ما ذكرناه اما انما يتصور الخطا في كل الاختلافات فيصير  
ما ذكرناه تفصيل التفطية على اذ اوجد في المسئلة فمما علم او علم اذا استحسن  
المجتهد في وجوه الاستلال فقله ان يكون صوابا فمن الله وان كان خطا فمضى ومن الله  
معناه ان لا يستقيم في وجوه النظر والاستدلال من الله وان قصرت من ومن  
الشيطان واما المعارضة الثانية فجوابها ان الاضمار ساعدا في ذلك الحديث فلا يجوز  
لربيعهوا التسبيح والبراة بخلاف هذه المسائل فان كل واحد من المجتهدين عرف  
حجة صاحبه واطلع عليها فالوكان خطيا كان خطا على الخطا بعد التلاوة عليه  
فان احد البابين من الاخر وهذا هو الجواب ايضا عن اختلافهم في ما في الاكوة  
وقصه المجتهد فقله على الوجه السراج لما جاز ان يكون للماذاهب المختلفة  
في الدماء والفرج حقه فلا يجوز ان يكون الخطا فيها صغيرا ولا كبيرا قلنا قد  
ذكرنا الدليل على الخطا في هذا الباب لم يد وان يكون كبيرا فانه روي انه  
عليه السلام قال من سقى في دروسه ولو بغير كلمة سجاير والتميم مكتوب من صفيه  
اسير من رحمة الله فهذا واما انه من الاحاديث التي لا جد لها يدل على انه لو كان لا يمتنع  
في هذه الوجوه خطيا كخطا كبيرة لا صغيرة وخاسرها لو كان المجتهد خطيا  
لم يحصل القطع يكون الخطا فيه مغفورا وقد حصل ذلك في غير محلي بيان  
الملازمة انه لو حصل القطع يكون مغفورا كان في ذلك الوقت اما ان يجوز التحسين  
كونه بخلافه بغيره فقله ولا يجوز ذلك فان لم يجوز ذلك كان السامع عن  
النظر الزايد فلم يكن كفا بفعله واذا لم يكن كفا بفعله لم يستحق العقاب بتركه  
فلا يكون خطيا وقد فرض خطيا هذا خلف وان يجوز كونه بخلافه بغيره فقله  
اما ان يعلم في تلك الحالة انه مغفوره لاختلاله بذلك النظر الزايد ولا يعلم فاعلم ذلك

لربيع لان المجتهد لا يعلم المنة التي اذا انتفى البها عن علمه ما بعد حاله ان امتنع على  
اول الحرات لم يغفر له ما بعد ومن مرة ينتفي ايها الوغور ان لا يغفر له ما بعد  
ولا ينتفي له بعض تلك الحرات من بعض ولانه لو عرفت تلك المنة لكان معنى  
بالمعصية لانه علم انه لا مضره عليه في ترك النظر الزايد مع كونه شافا عليه  
مست انه لا يعصم تلك المنة واذا لم يعصمها جاز ان لا يغفر له اختلاله بها  
بعد علمه النظر وجاز ايضا في كل محلي من المجتهدين انما هو ما انتهى الى المنة  
انما يغفر له ما بعد حاد في ذلك يجوز كونه غير مغفور لمحضته انه لو كان خطيا  
لما حصل القطع يكون مغفورا لانه حصل القطع بذلك لا هو انفقوا لمذموم  
الصاحبة التي بوسنا هذا على ان ذلك مغفور فعلم ان المجتهد ليس خطيا وسادسها  
قوله اصحاب كالجواب انهم اوتدتم اعتدتم حجة الناس في تقليد اعيان العصابة  
وكان اصحابه مختلفين في المسائل فلو كان بعضهم بخطا في الحكم او في الاجتهاد  
لكان قد حصر على الخطا والمصدر اليه وانه لا يجوز وسابعها فقله عليه السلام  
لما رتب الاجتهاد على السنه والسنه على الكتاب اصبت حكم بتصويبه مطلقا  
ولربيعه من حاله وحاله فعلم ان المجتهد مصيب على الاطلاق والجواب  
من الاول ان على الحكم دليلا ظاهره قطعا فقله لانه كثر تاركه ومسته بالحيات قلنا  
معدا ان المجتهد قبل الخوض في الاجتهاد كان تطبيقه ان يطلب ذلك الحكم الذي  
عينه الله تعالى ويضرب عليه ذلك الدليل الظاهر فاذا اجتهد واخطأ لم يصل  
الى ذلك الحكم وغلب على ظنه شيء آخر فغير التكليف في حقه وصار ما وراءه  
بمعل مقتضى ظنه وعلى هذا التقدير يكون حاكما بانزل الله تعالى لم يترك  
ما انزل الله فمقتضا ما ذكره ومن المستدل وهذا الجواب هو الجواب  
ايضا عن الحجة الخامسة لاننا سلم ان المجتهد بعد ان اجتهد وغلب على ظنه ان  
الحكم هكذا فانه مكلف بان يملك مقتضى ذلك الظن وحكم الله سالي في  
هذه الحالة في حقه ليس الا ذلك لكن لو لا يجوز ان يقال انه قد خوض في الاجتهاد  
كان ما مور بذلك الحكم الذي عينه الله تعالى ومعب عليه الدليل لكنه  
بعد الاجتهاد ووقع الخطا فغير التكليف وما ذكره لا ينفي هذا الاحتمال  
وانما في هذه الدلالة منقوضة باذا كان النفس موجودا في المسئلة والمجتهد  
عليه ولو جحدتم غلب على ظنه مقتضى القياس خلاف ذلك الحكم بان تطبيقه



في هذه الحالة ان يهل بمنفى ذلك القياس مع اتفاق الجماع على كونه محظوا في  
هذه الصورة مما جعلوه جوابا عن هذه الصورة وهو جوابا عما قالوه واعلم ان  
المصوبة من منع من الخطية في هذه الصورة فالمعتمد ما تقدمناه وهو الجواب ايضا  
عن الوجه الثالث الذي ذكره في انه انما يجب البراءة والتقصير لو كان ما  
ينبغي حكم الله لكنه عندي بهذا الخطا مكلف بان يهل بمنفى فله فيكون على حكم  
الله تعالى فلا يلزم في عما ذكره وعن الرابع ان المرتبة التي عندها حكم يكون  
مغفورا ان ياتي ما يقدر عليه من غير تقصير وعن الخامس انه معارض بقوله عليه  
السلام من اجتهد لم يخطئ فله اجور واحد ايضا فهو خبر واحد وما ذكرناه دليل  
قاطع فلا حصل التماس وهو الجواب بعينه عن الوجه السادس واعلم اننا نريد  
ان نكلم في تفرع القول بالتصويب مسئلة **مسئلة** الذين قالوا ليس في الواقعة  
حكم معين منع من قال بالاشبه على التفسير الذي لمضناه ومنهم من لم يقر به هو  
الحق لان ذلك الاشبه اما ان يكون هو العمل باقوى الامارات او غير فان كان الاول  
فاقوى الامارات اما ان يكون ما يورد فيكون فان كان موجودا اوله يكون فان كان  
موجودا احكاما ليس به وادراك الجماع الامة على وجوب العمل باقوى الامارات  
فحينئذ يكون الحكم بذلك الاشبه ايضا موجودا فيناظر ضمان الاشبه هو نفس اخرى  
الامارات واما ان ينز الاشبه شيئا غير العمل باقوى الامارات فاما ان يكون معسدة  
للكلف او مصلحة له لو لم معسدة ولا مفسدة ولا مصلحة في ذلك والمطل  
لانه ليس في الامة احد يقول انه يجب ان يكون في كل واقعة حكم لو فرض انه  
على الحكم لنصر عليه مع انه يكون مفسدة واما الثاني وهو ان يكون مصلحة فاما ان  
يجب على الله تعالى رعاية المصالح او لا يجب فان وجبت عليه التنبه على  
ذلك الحكم لتمكن المكلف من استيعاها المصلحة وان لم يجب عليه رعاية  
المصلحة جازمه تعالى ان ينصر على غير ذلك الحكم وذلك بسبل القول بانه لو فرض  
على الحكم المانة له عليه واما الثالث وهو ان يكون ذلك الاشبه لامصلحة ولا مفسدة  
فهذا يمكن لو قلنا انه لا يجب عليه رعاية المصلحة في كل من قال في هذا القول ان  
انه لا تنبى عليه ان حكمه على وجه معين بل انه حكم كغيره من الحكمين من  
القول تنبى الاشبه **مسئلة** القائلون بالاشبه بالنقض للمعقول ما  
النقض عليه السلام اذا اجتهد في حكمه فخطا فله اجور واحد من الخطية

وهذه الخطية ليست لاجل مخالفة حكم واقع لثبوت ذلك على انه لا حكم فلا بد وان يكون  
لجل كونه مخالفا لحكم من قدروه هو الاشبه اما للمعقول في اوقات المجتهد طاعة الطلاب  
لا بدله من مطلوب ولما الركن المطلوب معين او غير عار يجب ان يكون معينا مقتضى  
والجواب ان ذلك الاشبه ان كان هو العمل باقوى الامارات فهو حق  
وهو قولنا وان كان غير مع ان ائمة نقلى لم ينصر عليه والامام عليه دلالة ولما  
قلبت يكون محظوا بالدول عنه وكذا ينقض ثبوت الاشبه بالبرهان باصانته  
ولو سبيل له الى اصابته وهذا هو عينه الجواب عن الوجه المعقول **مسئلة**  
**مسئلة** القائلون بان المصيب واحدا حتى بان القول بتصويب الكل ينفى  
الى وقوع منازعة لتمكن قطعا وهذا اذا كان وجلا امرا وقضا مجتهدين في مال انت  
باين من ارجاعه والارجح شفعوى يرى الرجعة والمداء حنفية ترى الكفالات برأين  
مخالفا للرجح يمكن شرعا من سبلها بالوطر والمدا كما مودة في مشاع وهذا منازعة  
لتمكن قطعا مقال المعقولون هذا الاشكال ورد على كذا ايضا فان اهل الخصم منكم  
ساعدوا على انه يجب على المجتهد العمل بموجب طلبة اذا لم يكن كونه محظوا عند  
الدين او ايضا ارد على كونه ما كان هذا الاشكال ورد على المذهبين وجوب  
ان نذكر كونه تنبى في بيان الح

ان المطلق من غير تفكير امره خالفا لما ظاهرا فنقول اجتهاده فاما ان يكون قد مضى القاضى  
بمعنى ذلك كالحكم فقولنا اجتهاده او ما مضى بذلك ان كان الاول قولنا  
محال لان تفكير القاضى ما انتقل به فقد تأكد فلا يؤمنه فنقول اجتهاده ان كان الاول  
شرا فلا يؤمنه اسما كما على خلاف اجتهاده اما الثاني وهو ما اذا اسلك المسمى زوجته  
بغير المسمى بان المطلق من غير اذا اعتد اجتهاد المسمى فالصحيح انه يجب عليه ان يحكم  
كما لو قد راجعها ومنه يوجه عن التيقن في اننا الصلوة فانه يتصور ان المصلحة الاخرى كالحكم  
قضا القاضى فانه متى اقبل الحكم المسمى اجتهاده استغنى واعلم ان مقتضى القاضى لا يقتضيه  
بشرط ان لم يخالف دليله او لم يمانه فان خالفه نقضناه ومانه اعلم الكلام في المسمى  
والمستغنى والظنونه يتلوا بالمسمى والمستغنى وما به الاستغناء والتلازم في المسمى  
وفيه مسائل **مسألة** اذا انقضى الاجتهاد من غير ما اذا واجهته اليه ثم شلنا ما من  
لك الحادثة فاما ان يكون ذاك الطريق الاجتهاد الاول او يكون فان كان ذاك اوله فهو  
مجتهد ويعوز له الفتوى وان شبهه لزمه ان سئلت الاجتهاد فان اذاه اجتهاده  
الى خلاف مقتضى الاول افي ما اذا واجهته اليه ثانيا ثم الحسن به ان يعوز  
من استغناء اوله انه يرجع عن ذلك القول لان ذلك المستغنى انما يعود على قوله فاذا اكره  
هو قوله في علم المستغنى به بعد ذلك علمه من غير موجب روى ان ابن مسعود كان  
يقول في غير ما لم المرواة انه مشروط بالدخول بالمشقة على اصحاب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وذا كرههم تركوا ان يتزوجوا من غير ان يسعدوا الى تركها انما  
بذلك وقال سالت اصحابي فكم هو او امان لم يستأنف الاجتهاد لم يحزله الفتوى ولكن  
ان يقول لما كان الغالب على ظنه ان الطعن الذي يسكره اوله كان طريقا فاحصل  
له ان طعن في ذلك الفتوى حتى تجاوز له الفتوى في ذلك العمل بالنظر واجب مسلك  
احتملنا وان غير المجتهد هل يجوز له الفتوى بالحكمه من غير تفكير فقولنا ان  
من مثبت او من حتى فان حكم من ثبت لم يحز الاجتهاد قوله انه لا قول للمثبت بدليل  
ان الاجماع لا يستغنى مع خلافه حيا وبعد مع موته وهذا يدل على انه لا يبق  
له قول بعد موته فان قلت **فلم** صحت كتب الفتوى مع قضاها فان قلت  
لما دلت على الاستفاد في طريق الاجتهاد من غيرهم في الجوارح وكيفية بناء  
نفسها على تيقن والاخرى معرفة المتنوع عليه من المختلف فيه فاما ان يقول  
اذا كان الراوي علافة متصفا من كلام المجتهد الذي مات ثم روى للعامة

فمنهم

قوله حصل للعامة من صدقه ثم كان المجتهد عدله نفعه عالمنا ذلك بوجوب ضرورة  
في ذلك الفتوى وحسب يتولد من هذه الظاهر للعامة ظن ان حكم الله تعالى لم يروى  
له هذا الراوي الى عن ذلك المجتهد لبيت والعمل بالنظر واجب ويجب على العامة العمل  
بذلك وايضا فقد انعقد الاجماع في زماننا هذا على جواز العمل هذا الذي عن الفتوى  
لانه ليس في هذا الزمان مجتهد والاجماع حجة وامان حكم من جاز الاجتهاد  
فاما ان يكون سعه منه مستأنفة او يرجع فيه الى كتاب او حكاية حالي فان سعه منه  
مشاهدة جاز له ان يعمل بموجاهة ان يعمل الغير انشا بقوله ولهذا يجوز للمسلم ان يعمل  
في حكم حجة ما كان من وجوه من المفتن رجوع على الحكمة المقتضية من الرسول  
عليه السلام في شأن الذي كان رجوع في ذلك الى حكايات من يروى بقوله فكم ذلك حكم  
الصالح وان رجوع الى كتاب فان كان كتابا موثوقا به جرى مجرى المكتوب وجواب  
المسمى فانه يجوز العمل به والدلائل لك كما سبق من اللطائف **مسألة** انما  
في المستغنى **مسألة</**

في اللغات الجارية وفي المصادر المرمومة فان جازي بعض الحوادث مع قاطع الدلالة ويجب  
ترك ذلك في محل العقل فليدرك ان لو وجد ذلك وجب اليقاع على حكم العقل اذا ثبت  
هذا فالعالم اذا وقعت له واقعة يعلم ان يكون فيه شيء من الاحكام او يكون في غاية  
البلاهة فان كان فيه شيء من الاحكام عرف حكم العقل فيه وان كان في غاية البلاهة  
بنيته المعنى على حكم العقل وليس له حجة ان يقول الاستغفار بذلك ممنعه عن  
عمل المعاش لانه اذا جازي بكمية بمعرفة الاحكام الدفعية في مسائل الوصول  
ولا يفهم ذلك عن المعاش فكيف يفهم معرفة هذا القدر من طلب المعاش  
ثم اذا عرف العالم حكم العقل في علي الوافعة نص وجب ترك العمل بحكم  
العقل قاطع الحق قاطع الدلالة بنه المعنى عليه ولا حاجتي في هذا التمرح بحسب عليه العقل  
التي قد يمنع من عمل المعاش وان لم يوجد مثل هذا التمرح بحسب عليه العقل  
حكم العقل فثبت ان المنع من التقليد انما يصعب على قلة من سبب العلم بالحق  
وحيز الواحد اما ان لا يقول بذلك لا يصحونه عليه البنية والاضافة في الدلالة فيحت  
لوجب القول بحوزة التقليد في مسائل الوصول لانا نعلم ان الوقوف على تلك الدليل  
لا يحصل الا بعد الكثرة الكثير ونحن نعلم من حال الصابة انهم ما كانوا يوسون من  
لرسولهم في الكلام في اول زمان بلوغهم وانما الاستغفار بتفصيل هذا العلم  
منع من الاستغفار باسم المعاش احب انما ان الذي يجب على المكلف معرفة  
ادلة التوحيد والنبوة على طرق الخطة في على طرق التفصيل معرفة تلك الاثارة  
على سبيل الجملة اسرها من يحصل ادى في طرق التفصيل معرفة تلك الاثارة  
فانه لا بد فيه من علوم وكثير لا وجود منه فاعلم ان هذا العرف انما يخص  
اذا سلمنا لغير العرف من صاحب الجملة وصاحب التفصيل وعندى هذا  
العرف باطل وذكور الدليل اذا كان مثلاً من كامن مقدرات عن طريق المنطق  
كان عالماً بما هو واجب حصول العلم النظري لا محالة واصنعت الزيادة  
عليه لان تلك المقدرات المسترة اذا كانت مستغلة بالنتاج فلما انضمت  
مقدمة اخرى اليها استحال ان يكون لها اثر البنية وانما ان لم يحصل العلم بما رها  
مثلاً حصل العلم بشيء منها ولم يكن المقدمة العاشرة معلومة بالضرورة  
ولابد الدليل كانت مقتولة على سبيل التقليد فتكون النتيجة المتولدة من صحيح  
لكل عشرة تقليد لا حجة فيثبت ان النقل بالدليل لا يقبل الزيادة والنقصان

العلم

البينة مثاله انهم يقولون ان صاحب الجملة كفيه الاستدلال بحدوث الحوادث في  
العالم من الزعم واليقين والحدوث والبرهان على وجود الصانع فنقول هذا اليك لا نقول  
هذه الحوادث لا يتبعها من موقوف على كل الموقوف ان يكون باطلاً مختاراً اما المقدسة  
الدوني فيعلم لومة للسرور واما الماسة فتدبر معلومة لمرئيه ما لم يشك ان ذلك ليس  
اثر الموقوف مرجح لوجب استناده الى المختار ما اذا قطع العالم بان ذلك الموقوف يجب  
ان يكون مختاراً من غير دليل دله عليه كان مقتضى في هذه المنة واذ كان مقتضى  
فيها الركن محققاً في النتيجة وايضا اذا رأى حدوثه فغلق خافق للعادة على يد مدعي  
البينة ولو قطع عند ذلك موقوف كان ذلك تقليد ان قبل الدليل يجوز ان يكون ذلك الحادثة  
لغير ذلك منه في الى خاصة لتفصيل الرسول وخاصة لدواء او فقل ان انما لا يلزم  
وتدبر ان يكون مقتضى في تلك الحوادث ان يكون له تعالى فيه من غير ان كان له من غير  
جاء ان يكون ذلك العرف من شأسي التصديق فلو قطع العالم بان ذلك الفعل المشارف  
للعادة لوطن يكون دال على صدق المدعي من غير دليل بدعي يساه هذه الحواس  
كان مقتضى في اعتماد هذه المنة فلم يكن محققاً في النتيجة انما فظن هذا الاستناد  
ما



الاصول وجوب الاكتفاء بالتقريب في كل أصل أيضا **الجواب** عن الاول انه منصوص  
 بحال وجوب العلم بما لا حول الا في حق المثلثات والوقوع في المثلثات وبحال الواحد  
 والقبول ان كل اجزاء العلم بها من كل الزوايا الذي يقدم اما الدليل على العلم بالي  
 له ان مقدمه في مسائل الاجتهاد وخبرها في الاجتهاد انا لو كلفنا ان نفضل بين البين لكانا  
 قد التزمنا ان يكون من اصل الاجتهاد كانه انما يفضل فيها اصل الاجتهاد في وجود المجهود  
 المذكور واحتمل الخلاف بان ليس من مسائل الاجتهاد فان لم يكن فيها واحد فلم يقدرها  
 بان ان يقد في خلاف ذلك ولا يكتفي في الاجتهاد بل في كل قول فيها حق **الجواب**  
 انه لا يمتنع ايضا في مسائل الاجتهاد ان لا يجتهد المتيقن وينصرف في اجتهاده او يمتنع خلاف  
 اجتهاده فان علم ان صحة العلم في كل ما يقينه المتيقن قلنا وكذا في المسئلة في تقليده  
 فيها نحن فيه وان كان غير معيب **مسئلة** في شرط الاستسقاء استوعا على  
 انه لا يجوز له الاستسقاء اذا غلب على ظنه ان من يفتيه من اصل الاجتهاد ومن اصل الودع  
 وذلك لما في رد اداء فتعها للتقريب في هذا الخلق ويرى اجتماع المسلمين على سؤاله  
 وامتوا اعلاه لا يجوز للعالم ان يبال من يظنه غير عالم ولو سدر وانما وجب عليه  
 ذلك لانه عند نزول نظر المجتهد في العلم ان كان فيها حق وهو ان الاجتهاد في العلم  
 وادعاه لان ذلك طريق قوة ظنه فيرى مجرى قوة ظن المجتهد وقال الخروفي في علم  
 عليه الاجتهاد لان العلم في كل علم يتركز على العام ترك النظر في احوال العلماء  
 فربما هذا الاجتهاد اما ان يحصل ظن المستوا مطلقا وظن الرهان مطلقا او ظن رهان  
 كل واحد منهما على صاحبه من وجه دون وجه فان حصل ظن المستوا مطلقا فاما ان  
 مر بها لاحدهما ان يقبل هذا لا يجوز وقوعه كما لا يجوز استبا امار في الخلا والحرمة والامن  
 ان يقبل مقتدر بالوقوع يستطعن التكليف لا يجعلنا له ان يقبل ما يشاء واما اذا حصل  
 ظن الرهان مطلقا لم يمتنع له واما اذا حصل ظن رهان واحد منهما على صاحبه  
 من وجه دون وجه فاما ان يصدق احدهما ان يصدق في الدين ويتفادلا في العلم فيهم  
 من خبره ومن ثم لا يجب الاحتياط في العلم وهو الاقرب لمزنيته ولهذا تقدم في الامانة في  
 الصلوة وثابتها ان يصدق في العلم فاضلا في الدين فاما ان وجب الاحتياط في الدين  
 وثابتها ان يكون واحد من وجه في دينه والآخر في علمه فتقبل في خبره في الدين والآخر  
 في جميع العلمين للفرق بينهما من علمه من دينه وان قلت **قلت** العلم بما اختار

بالفكر

بالظواهر وقد قدم المنصوب على المناضل فان حاله ان يحكم بغير بصيرة في ترجيح بعض  
 العمل على بعض فليجوز له ان يحكم في مثل المسئلة ما يتبع له ابتداء والافاق في فرق بين الامرين  
 فان **مسئلة** من مرضه من قبله وليس له طبيب فان ساء دواءه براه كان متعبا مقفلا  
 ولو راح طبيب لو كان يتصل فان كان في بلاد طبيبان وقد اختلفا في الدواء فبالا لانتقل  
 عند نقص العلم انه يعلم ان احدهما افضل من الاخر غير ان الاختيار باخذ ان العلم  
 له واما ان لا يبعد عليه الظن فكذلك في حق العلم اعلم الا فضل البتة وبالعراق دون  
 البحث عن نفس العلم والقائ اهل له فلا يفتي ان غلب الظن بالشبه وانما العلم **مسئلة**  
 الرجل الذي يتقدمه الواقعة اما ان يكون غاميا صرفا او عالما يبلغ درجة الاجتهاد  
 او عالما يبلغ درجة الاجتهاد فان كان غاميا صرفا فاجاز له المستسقاء على ما تقدم وان كان  
 عالما يبلغ درجة الاجتهاد فلا يقرب منه لانه لا يستغنى عن كونه عالما بل في درجة  
 الاجتهاد فان كان قد اجتهد وظن علمه حكم فاما ان اجما على ان لا يجوز له ان يقد  
 مخالفه ويعمل بغير خبره اما اذا لم يجتهد فاما ان يخالعها فذهب اكثر اصحابنا الى  
 انه لا يجوز للعالم بتقليد العالم الهبة وقال احمد بن حنبل واسحق بن راهوية وسفيان  
 الثوري عن حماد بن عمار عن معقل بن انس عن قتيل ودروانيه وهو ما اتبعها المتبحرون  
 لمن بعد الصابة بتقليد الصابة ولا يجوز تقليد غيره وهو القول القديم للشافعية في اجتهادها  
 انه يجوز تقليد العالم للعالم ولا علم وهو قول غير الحسن والشافعية ان يجوز تقليد من خصه  
 دون ما يعتق به ورايتها انه يجوز له فيما خصه اذا كان بحيث لو استعمل المجتهد لكان  
 الوقت وهو قول من سرج لنا وجهها ولا ولان هذا المجتهد امر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولم يأت به فيكون ركا للمأمور به فيكون غاميا  
 فيسقط التاويل على العلم في حق العالمين ويجوز عن الاجتهاد فيسقط عمله في حق  
 المجتهد الثاني انه لا يمتنع من الوصول الى حكم المسئلة بفكرته فوجب ان يحكم عليه  
 التقليد كما في الوصول والجامع وجوب الاحتياط عن الضرر المحتمل عند القدرة  
 على الاحتياط **فان** **مسئلة** المعتز في الوصول للدين وانه لا يحصل  
 بالتقليد خلاف الفروع فان المعتبر فيها الظن وعكس حصوله بالتقليد ولذلك  
 جاز للعالم ان يقد في الفروع دون الوصول وايضا فما ذكره قوله مستقر فينا  
 المتأخرين فانه لا يجوز خلافه وان كان يتكلم من معرفة الحق فانه لا معنى للتقليد  
 سوى انه يجب العمل عليه من غير حجة ويستغنى عنها من دنا من الرسول عليه السلام

فانه يتحقق من الوصول الى الحكم المسألة مع انه يجوز لما نزال من اخذ عن الرسول عليه السلام  
 قلنا **اسما الجواب** على قولنا انما اوحيانا على الكثرة بحسب التخييل  
 فلا بد والدليل انما هو من وجوب عليه تحصيله احترازنا عن الخطأ المحتمل وهذا المعنى حاصل في  
 مسئلتنا لان المكلف والدليل المبين للظن لا يفتقر حاصل فوجب عليه تحصيله احترازنا عن  
 الخطأ المحتمل في الظن الضعيف وعن الثاني انه لما دلالة على ان الحكم الذي نقض  
 القاضي بطلان حكمه بل جزمه بل جزمه لم يكن العمل بقوله بل لا بد من ذلك الدليل وعن الثالث  
 اننا لم نسلم جواز ذلك السوال عن غير الرسول عند القدرة على السوال عنه احسن  
 الجواب ما هو واحد من قولنا في فاسلوا هؤلاء الذين كنتم لا تعلمون والعالم قبل ان  
 يتجهد لا يعلم فوجب ان يجوز له السوال وتايضا قوله تعالى طيعوا الله وطيعوا الرسول  
 واولي الامر منكم والعلم من اولي الامر من جزمه على الامراء والولاة وثالثها قوله تعالى  
 فلو لا نظر من كل جهة المنة اوجب الحد الذي ذكرتم في قوله فلو لا نظر من كل جهة  
 العلم لم يتولد كما وجب على القاضي ذلك ولا يصح الجمع العصاة روى ابن عبد الرحمن  
 بن عوف قال سمعت ابا بكر عليه السلام يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت  
 ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت  
 ان عليا خلفه في ذلك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 بوجوبه حتى يتردد ذلك وخاف منها اعرس في ذلك الاجتهاد في جزمه لمن لم يكن عالما  
 به بتقليد من علمه كالعالم بالجماع وجوب العلم بالظن بقول النبي وسادسها اجتمعا  
 علانه يجوز للجهل ان يعمل خبر الواحد عن مجتهد آخر بل عن عاصي ولما جاز  
 ذلك اعتداد اعلو عقله ودينه فما هذا اذا خبر المجتهد عن منتهى اجتهاده بعد  
 استفراغ الوسع والطاقة فلان يجوز له العمل به كالأولى وسابعها ان المجتهد اذا  
 ادعى اجتهاده في العمل لا يفتقر مجتهدا آخر فقد حصل له ظن ان حكم الله تعالى  
 ذلك وذلك لا يفتقر ان يعمل به ظن انه لو لم يزل يستحق العقاب فوجب له الرجوع  
 العمل به دفعا للضرر بالظنون والجواب عن الاول ان ظاهر الآية مستفيضة وجوب  
 السوال عنه وعن واجب بالاتفاق وايضا قوله تعالى ان كنتم لا تعلمون بعضنا  
 يجب المجتهد بعد اجتهاده واستفتاء غيره منه بعد اجتهاده ليس به امر بل هو ظان  
 بالجماع لا يجوز ذلك وايضا فانه امر بالسوال وليس فيه تعيين ما عنه السوال  
 فنفس عمله على السوال عن وجه الدليل وعن الثاني ان الآية وان دللت على وجوب

الطاعة لكنها لا بدل على وجوب الطاعة على كل شيء فنفس عملها على وجوب  
 في الطاعة والحكام والدليل على ان الآية لا تساول بعمل النزاع انها لو تاملت لولت  
 ذلك التقليد والجماع التقليدي غير واجب وعن الثالث ان الآية تدل على وجوب  
 الحد عند انذاره عند كل نذار وتحت قولنا اول فانما فوجب العمل به وايته  
 وعن الرابع انه محتمل ان يكون المراد من سورة الشيعين طوبى لهما في العدل والاحسان  
 والافتقار للفق واليود عن جيب الدنيا وعن الخاسر والفرق هو ان العاصي عاجز عن انزال العمل  
 بالتقليد والعالم ليس به عاجز وعن السادس ان المقتضى دعاء في اجتهاده على خبر واحد  
 فاذا استكمل به المجتهد ابتداء كان الاحتال فيه اقرب ما اذا قلده فيه غيره وعملنا  
 ان مجرد الظن واجب العمل به لكن اذا لم يقع دليل سمي بصير فناعه وما ذكرناه  
 من الدلائل السبعة بوجوب العدل عن هذا الظن **مسألة** لا يجوز التقليد  
 في اصول الدين لا المجتهد ولا للمعلم ومما كثر من الغشاق هو ان يحصل العلم  
 في اصول الدين واجبا على الرسول عليه السلام فوجب ان يجب علينا انما قلنا انه كمال  
 واجبا على الرسول لقوله تعالى في فاعلموا ان لا اله الا الله ولما قلنا لما وجب عليه  
 وجب ايضا على من علموا له تعالى فاعلموا فان قيل لا يسل ان لا يسل  
 احباب العلم بالله وذلك لان ما هو ان لا يمكن عالما بالله في حال الا يكون  
 عالما بالله استحال ان يكون عالما بالله ام الله وحال ما يمنع كونه بامر الله متبع  
 كونه ما هو امر من قبله ولا كان ذلك تكليف بالريطاق وان كان عالما بالله استحال  
 امره به لان تحصيل الحاصل محال علنا ان الرسول كان ما هو عليه ذلك قلت يلزم  
 كونه ما هو امر من به وما ذكرتم من الدليل لما روي من امره بالاجتهاد في  
 الحد المجازي في كان يتحسر ويكتف بكلمة الشهادة وكان الرسول عليه السلام يكرر  
 بعضه اياه به وماذا ان التقليد وتايضا ان هذه الدلائل لا يمكن الاطلاع عليها  
 الا بعد ممارسة شديدة نعم لم ير من اوصى من هذا العلم فيمنع اطلاعهم عليه  
 واذا كان كذلك تقتضي التقليد والثالث انه عليه السلام كونه من احد من خلفه  
 بكلمتي الشهادة هل علت حدود الاجامروا انه تعالى مختار لا موجب فدل  
 هذا على ان خطورة هذه المسائل بالاعين معتبر في الامار والتقليد ولا علما  
 ومنهم من عول في المسألة على طريقة اخرى فقال اجمعنا على انه لا يجوز الا  
 تقليد الحق لكنه لا يعلمه صفا اذا عرف بالدليل ان ما يتوهمه حق فادن لا

يجوز له ان يقتل او يهدد ان يستدل ومتى صار استدلاله مستلزما لكونه مقبلا فبما ان هذا  
 معارض التقليد في الشرعيات فانه لا يجوز له تقليد المفتي اذا كان المفتي يراى  
 بناء على دليل شرعي فان قلنا ان الحق فيه كافي فان اخطا كان ذلك اخطا  
 محطوطا عنه فان قلنا ان لا يجوز له في سائر المصالح واعلم ان هذه  
 المسئلة اجماعا دقيقة مذكورة في كتبنا الكلامية والاولى في هذه المسئلة ان يستدل  
 على وجه اخر وهو ان يقال ان القرآن على هذا التقليد لكن ثبت جواز التقليد في  
 الشرعيات فيجب صرف ذلك لذكرنا ان التقليد في المصالح والله اعلم واذا قلنا  
 انه تعالى يفضله حتى تكلمنا في جميع احوال اصول الفتنة فليست كل من فيها اختلاف  
 فيه المجتهد وقا انه هو من اذله الشرع وليس كذلك الكلام فيها اختلاف فيه  
 المجتهد ومن شر الشرع وفيه سبيل اتمسك بالاولى في حكمه فقال على ما بينا  
 في اول هذا الكتاب انه لا حكم قبل الشرع واجبا عن شبهه المفتين ونريد ان  
 ان سبيل الوصول في المصالح الاذن وفي المصالح المصلحة بادلة شرعية فان ذلك يصلح  
 نادعاه في الشرع اما الاصل الاول فالدليل عليه وجوه اتمسك بالاول  
 التمسك بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا والارض معنى الاختصاص من جهة  
 الاستفاعة وان قيل لا ينسب ان الارض معنى الاختصاص من جهة الاستفاعة والظلم  
 عليه قوله تعالى وان اساق فلها الله ما في السموات والارض ففيها من الارض  
 ان يفيد الارض اختصاصا بالنافع وان النفاة قالوا الارض للتكليف وهو غير ما قلناه  
 سلمنا ذلك ولكنه يفيد سبيل الاستفاعة او يفيد كل الاستفاعات الاول ويكنى في العمل  
 بها حصول فرد احد من افراد الاستفاعات وهو الاستدلال بما على الصانع تعالى  
 والثاني في هذا الدليل سلمنا انه يفيد كل الاستفاعات لكن الخلق من الارض اذ اخله  
 على الخلق فلم قلنا ان الخلق كذلك سلمنا انه يفيد الاستفاعة بالخلق ولكن  
 لكل واحد من الارض من هذا مقابلة الجمع بالجمع ومقتضى مقابلة الفرد بالفرد فقط  
 سلمنا انه يفيد العمول بكلمة في الظرفية فيدل على اباحة كل ما في اخل  
 الارض وهو الركاز والمعادن فلم قلنا ان ما على الارض كذلك سلمنا اباحة كل  
 ما على الارض لكن في ابتداء الخلق لان قوله تعالى خلق بشعره ما سألنا خلقها انما  
 خلقها لنا فلم قلنا في الدوام كذلك قال في الاصل في المصالح التيقا قلنا  
 هذا فيما يحتلله الامر لكن يكون مباحا صفة والصفة لا تنسب سلمنا اباحة للكل

ادلة الشريعة  
 في امور من الدين

تأويله ولكن ان كان موجبا وقت ورود هذا الخطاب لم يقله تعالى لخلق الخلق  
 مشافهة بصحة الحاضرين سلمنا انه يدل على اختصاصها بالكنز قوله تعالى ما  
 في السموات والارض في ذلك والجوارس الدليل على ان الارض لعموم الفتنة  
 قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال عليه السلام النظر الاول في ذلك والثانية  
 عليك وقاله غنمه وعليه غنمه وفي هذا الكلام لا وهذا عليك غاية ما في الارب  
 الحاجات في سائر المواضع لمطلق الاختصاص فتقول لوجوبه حقيقته في الاختصاص  
 النافع انكر جعله مجازا في معنى الاختصاص ولا الاختصاص من جهة من الاختصاص النافع  
 والمجوز والكل واللفظ الدال على شيء يصح جعله مجازا عن لزمه اما لوجوبه  
 حقيقة لسي الاختصاص لم يكن الاختصاص النافع لان الخلق لا يكون له في العالم  
 فاذا لم يوجد للزور لم يحسن جعله مجازا عنه واما قوله لا الضامة الا لا لتكليف فلم  
 يردوا به حقيقة الملك ولا لبطا بقوله المجاز لغرض بل مراد من الاختصاص النافع  
 وهو عين ما قلناه قوله لا يمكن جعله لدية على هذا النفع لان هذا النفع حاصل لكل  
 ملك من نفسه فانه يمكن ان يستدل بنفسه على المصالح تعالى واذا حصل له هذا  
 النفع من نفسه كان تحصيل هذا النفع من نفسه من غيره مستعاضا لا تحصيله الحاصل  
 محال وكان تلبس لاجدا قوله لا اذ اخله على الخلق فلم قلنا الخلق وقوله كذلك قلنا  
 الخلق هو الخلق قوله تعالى هذا خلق الله اخلقوا لله وسقديان يكون الخلق  
 غير الخلق لكل النفع التكليف في صفة الله تعالى فيوجب ان يكون له اذ اخلها  
 من الخلق الخلق قوله مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة الفرد بالفرد قلنا لا نسلم  
 ان هذا مقابلة الجمع بالجمع بل هذا مجرى توكيد الدال الواحد لشخصين فحكما  
 ان ذلك بمعنى يعاقب كل واحد منهما لا يجوز معين من الدال بل يجمع اجزا الدال  
 فحكما انها قوله كلمة في لابتداء والاول ما يكون في اطر الارض قلنا لا نسلم بل قوله  
 تعالى في احوال في الارض خليفة قوله هو ان ثبت هذا الحكم في الابد فالقوله  
 انه يدور قلنا لان الحاصل فيها ثبت بقاؤه قوله هذا الاختصاص عرض فلا يتبدل  
 الدوام قلنا ان حكم الله تعالى في صفة في واجبة الدوام قوله ما ثبت هذا  
 الحكم للخالطين بهذا الخطاب فلم قلنا انه ثبت في حقتنا قلنا لان الله تعالى لما  
 حكم بذلك في حقه فقد حكم به الرسول لا ينزل في حقه واذا حكم بذلك في حقه وجب  
 ان يكون قد حكم به في حقتنا لقوله عليه السلام حكمي في الواحد حكمي في الكل قوله



هنا ما من قول له تعالى ما في السموات قلنا التفاضل انما يقع لو ثبت  
 الاختصاص في الموضوعين بمعنى واحد والاختلاف في الاشياء في حقه هو الاحتكام  
 التام في ذلك في قوله تعالى فماذا نفاضل في ذلك الاختصاص ليس للجمعية  
 الخلق ولا لمعاد المسائل الشارحة قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج  
 لعباده والطيبات من الزنا قل الله تعالى على من حرم زينة الله فوجب ان يثبت  
 حرمة زينة الله واذا لم يثبت حرمة زينة الله امتنع ثبوت الحرمة في فرد من افراد  
 رتبة الله تعالى لان المطلق حرم من المقيّد فلو ثبت الحرمة في فرد من افراد رتبة الله تعالى  
 لم يثبت الحرمة في رتبة الله تعالى وذلك على خلاف الاصل واذا ثبت الحرمة بالكلية  
 ثبتت بالمباحة المسائل الثلاث قوله تعالى في احكام الطيبات وليس المراد  
 من الطيب الحلال والافرن التكاثر فوجب تفسيره بما يستطاب طبعاً وذلك لا يتحقق  
 خلاف لما في سائر المسائل السابعة القياس وهو ان انتفاع بها لا يضر فيه  
 على ما لا قطعاً ولا على المتفق ظاهر اوجب ان لا يمنع كالاقتضاء وهو السراج  
 والاستقلال بظلاله انما قلنا انه لا ضرر فيه على المالك لان المالك هو الله  
 تعالى والضرر عليه محال اما المالك العباد فقد كان معدوماً والاصل انما ذلك العذر  
 نزل العمليه فيما وقع اتفاقاً والخصم على كونه ما فاقى في عذره على ان لا يصل  
 فان قيل فماذا يقتضي القول باباحة كل المحرمات لانها كلها تنفع بها  
 ولا ضرر فيها على المالك ويقتضي سقوط التكليف بأسرها ولا يشك في مساده  
 وايضا فالقياس على الاستثناء والاستقلال غير جائز لان المالك لو منع من الاستثناء  
 والاستقلال في ذلك منه والله تعالى لو منع من الانتفاع لم يوجب والجواب  
 عن الاول انما احتجوا به بقوله تعالى لا ضرر على المستعملين ظاهرها انها في فعلها  
 نعم الله عنده وشرك ما امر الله به ضروا ما على قول المعتزلة ولانه لو لا اشتغال  
 الفعل والنزاع على وجه واحد لما حصل النفع الا لما اجاز ورود النبي واما عندنا  
 فلا نزاله تعالى لما نزل عليه العتاب عليه كان يشتم على الضرر فلم يكن واردا علينا  
 وغزائنا في انه لا يجب ان يكون النفع مساوياً للاضرار في كل الوجوه بل يكفي حصول  
 المساواة فيه من الوجه المقصود المسائل الخامسة وهو انه تعالى على الاميان  
 الحكمة او الحكمة والثاني في ابطال قوله تعالى وما خلقتنا السماء والارض وما  
 بينهما محبين وقوله تعالى في الحسنة انما خلقتنا محبيناً ولا نلتم الخالق من الحكمة

عن والعبث بل في الحكمة واما ان كان خالفها الحكمة فكذلك الحكمة انما تعود بالنفع اليه  
 والينا والاول بحال الاستحالة الانتفاع عليه فتعين ان نفي الخلق لخلقها بالنفع بها الخارج  
 وهذه المعنى ان يكون له من الخلق نفع المحتاج واذا كان كذلك كان نفع المحتاج مطلقاً  
 المحصول ايما كان فان منع عنه فاما منع لانه يثبت يلزمه وجوب ضرره في محتاج  
 فاذا افاننا الله تعالى في بعض المتناجات علمنا انه تعالى لما منعنا عنها علمنا باسئالها  
 للضرر اما في الخلق او في الاستقبال ولكن ذلك على خلاف الاصل ثبت ان الاصل  
 في المنافع الاحتاج وهذا النوع من الكلام هو الذي يطبع العقلاء والفقهاء وان كان  
 تحقيق القول في ذلك يتم الامع القول بالاعتزال الاصل الثاني وهو ان الاصل في المنفعة  
 الحرمة ثم استبرئ بحسين كسرها البحث عن نهاية الضرر والثاني في اقامة الدلالة  
 على حرمة اما الاول فقد قالوا الضرر هو القلب لان الغرض يسمي ضرراً ولو ثبتت نفعه  
 المشان يسمي ضرراً والشر والاسقفان سمي ضرراً ولم يدع جعل اللفظ  
 اسماً مشتركاً في هذه الصور دفعا للاشتراك والقلب بمعنى مشترك فوجب جعل  
 اللفظ حقيقته فيه فان قيل تتميز له القلب الغرو الحزن وسياخو  
 والاول باطل من جنس ثوب انسان واحرق داره وكان له الكفا فلا عين  
 هذه الحالة بما للضرر مع انه لم يوجد الغرو والحزن وان عنت به شيئا اخر  
 فبينه نزلنا عن الاستفسار فلم قلت الضرر هو القلب بل لا بد من مشترك في مواضع  
 المستعمل قلنا هذا سلسل لكن لم قلت انما مشترك في القلب بل ما هنا مشترك  
 اخر وهو تنوير النفع فما الدليل على ان ما ذكرته واولي فوالذي يدل على ان  
 ما ذكرناه واولي لان النفع مقابل الضرر والنفع تحصيل المنفعة فوجب ان يكون  
 الضرر ذاته المنفعة واذا ثبت ذلك وجب لا يكون حقيقة فيها ذكر فهو دفعا  
 للاشتراك سلمنا ان ما ذكرته يدل على ان الضرر هو القلب لكنه معارض بوجهين  
 الاول ان من حرق دارا انسان وكان له الكفا فلا عين يقال اضر به مع انه لو وجد  
 هناك القلب لان القلب لا يحصل الا بعد الشعور الثاني قوله تعالى قل  
 اتعبدون من دون الله مالا ينبغي لكم ولا يضركم اخبرنا عبادة الاصنام لا يضرهم  
 مع افانوا قلوبهم يوم يوفى لهم لانه يعاقبون بذلك ثبت ان الضرر ليس هو القلب  
 والجواب ان القلب اذا ناله غر وحزن نقص صور القلب والباطل وانما  
 دمر القلب الى الباطل انما يكون لانفسار القلب ونشئه وانفسار العبد والقلب بول له

فان رأى عضو عصيته فانه يحصل منه القلب فالمراد من القلب تلك الحالة الخاصة  
 له عند الانقسام وظهوره بان القلب مغاير للفرع وان كان زمانه وعينه متحدة فاما  
 من جهة قوية انسانا فاما ثانيا على ان يعضى على عيني احداهما فخره يحصل الضرر لا يحاله  
 وهو في الحقيقة اطلاقهم السبب على السبب بما زاوله لم قلت انه لا يتوكل سواء قلنا ان  
 المستكمل لا يخرز كان معدوما والاحمد بقاؤه على عدم قوله تقويت الشئ ايضا متوكل  
 قلنا لا يجوز حمل سمي الضرر لان السبب والحكمة حصل بينهما تنويع الشئ لان السبب قوت  
 على نفسه والاضاعاع بعين السبب مع ان ذلك لا يسمى ضرر قوله الضرر في مقابلة الشئ قلنا  
 هب انه كذلك لكن السبب عبارة عن تحصيل الازمة او ما يكون وسيلة اليها والضرر  
 عبارة عن تحصيل الضرر او ما يكون وسيلة اليه واما الازمة فتتولد بالاضعاع وتصوره  
 في الدنيا والاخرة بل لا يعضى في الاخرة عبادة فيها فزال السبب والمقام في  
 في اقامة الازمة على حصة الضرر والمعتد فيه قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار  
 في الاسلام والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اعتراضا وجوابا لشيء من الخلفيات  
 والله اعلم المسئلة الثانية في استصحاب الحال لثبوتها عندنا انه محتمل وهو  
 قول المذنب في وجوب الصبر في من فقهنا بنا خلافا للصبر من المعنى والمنكسرين  
 لنا ان العلم بغيره في الحال بمعنى من يقاوم في الاستقبال والعمل بالظن واجب ولا  
 معنى لكونه محتملا لذلك وافا قلنا ان العلم بغيره في الحال بمعنى من يقاوم في  
 المستقبل لان الباقي يستغنى عن الموشور والحال في مستقبله عن الموشور راجع  
 الوجود بالنسبة الى المعنى اليه اما قلنا ان الباقي يستغنى عن الموشور لانه لو فرضنا له  
 موشور في الموشور اما ان يقال انه صدر عنه او ما صدر عنه او والثاني محال لان  
 فرض الموشور في الموشور متناهي اما الاول فانه ما كان كونها ما كان وجوده او  
 كان وجوده فان قلنا انه ما كان وجوده كان الموشور حادثا لا باقيا وان قلنا انه كان  
 موجودا كان ذلك تحصيله للحاصل وهو محال ثبت ان الباقي يستغنى عن الموشور  
 وانما قلنا ان الحادث متغير اليه لكن اجماع المسلمين في اجماع جهود العمل لا  
 منعقد عليه والمستصفا فيه مذكور في كتابنا المسمى بالخلق والبعث واما قلنا  
 ان المستغنى عن الموشور راجع بالنسبة الى المعنى اليه لوجوب الاول وهو المستغنى  
 عن الموشور لانه وان يكون الوجود او في بطلان لو كان الوجود دسا وبطلان للعدم  
 الرجاء الى المستقبل فكان يلزم اعتقاده الى الموشور كما فرضنا مستتبنا عنه

هذا خلف فاذن وجودها في راجح على عدمه واما الحادث فليس له حقيقة  
 راجحة على الخفاء لو كان باجا لثبوتها في ذاته والالكان في ذلك المرح  
 مرجحا لها وفي نفسه متوكل فكان ذلك تحصيله للحاصل وهو محال منه ان الباقي في  
 الوجود وان الحادث ليس او في الوجود ولا معنى لظن وجوده والاعتقاد ان  
 وجوده اولى بثبوت الباقي في راجح الوجود بالنسبة الى الحادث الثاني وهو ان  
 الباقي لا يبعد عنه عند وجود الباقي والمفتقر الى الموشور كما يبعد عند وجود الباقي  
 فقد يبعد ايضا عند عدم المعنى وما لا يبعد الا بطريق واحد يكون اولى بالوجود  
 فما يبعد بطريقين ولا معنى للظن الاعتقاد انه اولى بالوجود واما قلنا ان العمل  
 بالظن واجب لقوله عليه السلام عن تحصيل الظاهر ولا بد لو لم يجب لرجوع ترجيح  
 المرجوح على الراجح وانه غير جاز في بعضه العقل في العمل بالظن او حتى  
 المعاجد والعقوى وسائر الطوائف المعتمدة انما وجب ترجيحها للاقوى على  
 الاعتداف وهذا المعنى قايما بها فانه يلزم ثبوت الحكم هنا ايضا وهو وجوب  
 العمل به فان قيل لم يشهد ان العلم بغيره في الحال بمعنى من يقاوم في  
 المستقبل لقوله ان الباقي يستغنى عن الموشور قلنا اما المعنى بقوله الباقي يستغنى  
 عن الموشور عن معناه ان كونه باقيا يستغنى عن الموشور فانه ممنوع وايضا فهو  
 متاخر لقوله الحكيم الحادث معقد الى الموشور لان كونه باقيا لرجوع حاله الى  
 حدوثه ثم حصل في الزمان الثاني فظهر حصل بعد ان لم يكن ويكون حادثا  
 وانتهى قد اعتقد في الزمان الحادث لا بد له من موشور وان غير يتوكل الباقي في سبغ  
 عن الموشور شيئا اخر فبينوه لنتطوف فيه قلنا ان الاستصحاب لا يجوز ان يقال  
 الباقي له موشور ولا الى الموشور قوله ذلك الموشور اما ان يكون شيئا ما كان حاصلا  
 او كان حاصلا قلنا لا يجوز ان يقال له ما كان حاصلا وذلك لانه لا معنى لبقائه  
 الا حصوله في هذا الزمان بعد ان كان حاصلا في زمان اخر قبله لكن حصوله  
 في هذا الزمان ما كان حاصلا قبل حصول هذا الزمان فاذن كونه باقيا امر حادث  
 فاشترط في هذا الموشور ان يكون موشورا فان قيل فلو هذا التقدير يكون اثر السبغ  
 امرا حادثا فلا يكون موشورا بل محدوثا فان قيل مرادنا من قولنا الباقي  
 معقد الى الباقي ان حصوله في الزمان الثاني لا بد فيه من شيء اخر وقد ثبت  
 ذلك لانه لا يكون باقيا ما لم يحصل في الزمان الثاني وحصوله في الزمان الثاني

سبيل الموت فاذن مستع ان يصعد عليه كونه ثانيا لا الموت منه ذلك الاشعاع  
 الواقع بذلك الموت امر مستعرا وحيد يصعد من شئ خارج عن المقصود سلينا  
 بشاد هذا المقصود فلم لا يجوز ان يقال انه شئ كان صلاته لذلك قوله بتخصيص الحاصل  
 محال قلنا بعنت بتخصيص الحاصل ان يصعد عن الذي كان موجودا في الزمان الاول  
 حادثا في الزمان الثاني فلا نزاع في ان ذلك محال لكن لم قلت ان استناد الباقى الى الموت  
 بوجوب ذلك وان صحت به ان الوجود الذي صدق عليه في الزمان الاول انه لما كان  
 لهذا الموت صدق عليه في الزمان الثاني ايضا انه نتج بهذا الموت فلو قلت ان ذلك  
 محال سلينا انما اذكره بقرينة على استغناء الشئ الثاني عن الموت لم يكن ما هنا  
 ما يعارضه وذلك لان هذا الباقى في حاله بوجوبه وكل من كان له موت فالباقى في حال  
 بقا به موتا ما قلنا انه يمكن لانه في زمان حدوثه ممكن ان لا يموت في الوجود  
 وامكانه من لجا وراعيته وما كان من لجا وراعيته كان واجبا لمحصل في  
 جميع زمان محتمل ما هيبة وكان الامكان زمانا سابقا في زمان البقاء اما قلنا ان الممكن  
 مقتضى الموت لا يمكن فداستوى طرفاه فيما كان كذلك مقتضى الموت  
 فان قلت لم يجوز ان يقال ان الممكن انما هو الموت مشروط بالموت  
 وهذا المشروط ثابت في زمان البقاء فلا يحتمل الامتناع قلت لا يجوز جعل  
 الموت معتبرا في تحقق الاحتياج لان الحدوث عبارة عن سبقه وجود  
 الشئ في الزمان وسبقه وجود الوجود بالوجود صفة للوجود وبعث له وصفة الشئ  
 متوقفة على الشئ فالحدوث متوقف على الوجود والمشاخو عن تاييد الموت فيه  
 المتناخو عن احتياج الموت اليه المتناخو عن حلة احتياجه اليه فلم كان الحدوث  
 معتبرا في ذلك الاحتياج اما ان يكون حلة او جزع حلة او شرط حلة لزم الدور وهو  
 محال سلينا استغناء الباقى عن الموت واقعا والحدوث اليه فلم قلت المستغنى لا يحتاج على  
 المتفق قوله في العلة الاولى لان الباقى في اول الوجود والحدوث لسراولى ولا معنى  
 للقول للاعتقاد انه اولي سلينا ان صحت هذه الاولوية ان الوجود عليه مستع فهذا  
 ما قلنا لان هذا الباقى في سبيل الوجود وان صحت به اسرا اخر فلا بد من ثبوت فان قلت  
 المراد منها درجه متوسطة بين النسوة الذي هو سبيل المكان والقبض للسراولى  
 من القبض الذي هو سبيل الضرورة قلت سبيل هذا محال لان ذلك الذي  
 من الاولوية ان سبيل القبض هو الضرورة وقد مر معنا انه ليس كذلك وان لم يستع

ذلك القديم من الاولوية سبيل عليه الوجود تارة والعدم اخري فمصول  
 احدهما بلا غير الاخر ان توقف على اقتضاهم قيد اليه لو كان الحاصل قبله كانا  
 في نفس الاولوية وان لم يتوقف كان نسبة ذلك القديم من الاولوية الى الموت في الوجود  
 والعدم على السوية فتخرج احدهما على الاخر لا مخرج وايد يكون زوجا لاجد  
 طر في الممكن على الاخر وهو محال واما الوجه الثالث فثباته ما في الباب انه يمكن  
 تخلف عدم الحادث بطريقين ولا يمكن تخلف وجوده الباقى في الموت بطريق واحد فلم  
 قلت ان هذا القديم يقتضى ان يكون الباقى في راجح الوجود على الحادث سلينا  
 انما اذكره بقرينة على استغناء الباقى في راجح الحادث من ذلك الوجود لكن مقتضى  
 عدم الرهان من راجح احدهما انه هو الشئ الذي يصعد عليه كونه باقيا للملاذ  
 حصل في الزمان بمقتضاه في الزمان اسر حادث فاذ لم يكن وجود الحادث راجحا  
 فالتوقف على ما لا يكون راجح الوجود لم يكن هو ايضا راجح الوجود بل هو ان يكون  
 الباقى راجح الوجود سلينا ان الباقى راجح الوجود ولكن ما يصح كونه باقيا  
 لا صحت كونه راجح الوجود وهو اما بعد في عليه انه باقى اذا حصل في الزمان  
 الثاني والحاصل انما المرغوف وجوده في الزمان الثاني لا نعرف كونه راجح الوجود  
 وانتر جعله راجح وجوده دللا على وجوده في الزمان الثاني في يكون دورا  
 سلينا ان الباقى راجح الوجود الحادث على الحادث فلم قلت بحسبان يكون  
 راجحا عليه في العن لا بد لهذا امر ان لا سلينا حصول هذا الطر وان العن له واجب  
 ولكنه معارض بذلك اخري في التمسك بالاستصحاب وهو ان يثبت بين  
 الموتين الحكم فاما ان يقال فاسوي بينهما اسرهما فيها مقتضى ذلك الحكم  
 اولس ليس كذلك لان كان الاول بنوقاسر ان كان الثاني في كان ذلك متوفا بين  
 الوقيت الحكم من غير دليل فانه باطل بالاجماع واجواب قوله  
 ما المراد من قولكم الباقى في مستغنى عن الموت قلنا لا شك ان الباقى في حواله  
 حصل في زمان بعد ان كان هو بعينه حاصلا في زمان اخر قبله وهذا  
 يقتضى ان يكون الذات الحاصلة في هذا الزمان عين الذات الحاصلة في  
 الزمان الاخر اذا شئت هذا فنقول هذه الذات الذي صدق عليها انما حصلت  
 بعينها في الزمانين اما انما حصل فيها في الزمان الثاني اسر لم يكن حاصلا  
 في الزمان الاول اولس يحصل ان كان الاول كان لا موقفد معاني الذات الخافية



فيكون لها في الحقيقة هذا الذات لهذه الكيفية المتحددة فتخرج عن ذلك  
 الشيء الذي هو لها في حصة الاستناد الى الموثوق انما به وعلى هذا التدرج  
 لا يكون استناد ذلك الكيفية المتحددة الى الموثوق فادحا في قولنا انما في غير مستند  
 الى الموثوق لان احدهما غير الاخر وان قلنا انه لو تحدث في الزمان الثاني في امر متحدد  
 به الحاصل في الزمان الثاني ليس الا الذات التي كانت حاصلة في الزمان الاول  
 فعلى هذا التقدير يوجب بطلان قوله ان يكونه باقيا كفيه حادثة فالما مسعوه الى  
 الموثوق ثبت ان على المقدورين فالسؤال ساقط قوله حصوله في الزمان الثاني  
 كيفية زائدة على الذات وهي مفتقرة الى الموثوق فلنا هذا باطله وبتدريثه  
 فهو غير قاض في دليلنا انما انه باطل لان حصوله في الزمان الثاني لو كان كيفية  
 زائدة على الذات لكان حصول ذلك الزمان في ذلك الزمان ككيفية اخرى فلزوم  
 التسلسل وهو محال ولا العدم فلا يصح في حله انه باق في ولو كان حقيقته في الزمان  
 الثاني ككيفية بثوته لزم تغير الصفة الموجودة بالموصوف الذي هو في محض  
 وانه محال واما ان يتغير بثوته فالمعصود حاصل وقد كان حصوله في الزمان الثاني  
 لما كان امرا سادنا كان استناد الى الموثوق استناد للحادث الى الموثوق لا للباقي  
 وكذا ليس الا في الباقي قوله ما الذي يقتضي حصيل الحاصل فلنا يقتضي به الشيء  
 الذي حكم العقل عليه بان كان حاصلا قبل ذلك حكم عليه بان حصوله الآن  
 لاحد هذا الشيء وهذا حال البديهة لانه لما كان حاصلا قبل ذلك فلو اعطاه  
 الان هذا الموثوق حصوله لكان محصلا نفس ما كان حاصلا وانه محال قوله الباقي  
 حال بقائه ممكن وكله ممكن معقول فلنا لا نسلم له انما اعتبر الى  
 الموثوق بشرط كونه حادثة قوله الحوادث متاخرا فلنا لا نزيد ان كونه حادثة  
 شرط للانقار بل نزيد ان يكونه بحيث لو وقع بالموثوق لكان حادثة بشرط فقدان  
 الموثوق بالموثوق كونه هذه الحقيقة امر متقدروا قوله ما المراد من الاولوية فلنا درجة  
 متوسطة بين التساوي والتفريق المانع من التفتيش قوله هذا محال لانه يقتضي جمع  
 احد المتساويين على الاخر لا لوج فلنا لا نسلم ان ذلك مستطاع مطلقا بل ذلك  
 انما يستتبع بشرط الحدوث قوله على الوجه الثاني لم قلت انه لما امكن حصول  
 عدم الحادث بطريقين وعدم الثاني بالتحصيل المحبط في واحد كان وجود الحادث  
 مرجوح فلنا لان عدم حدوث الحادث اكثر من عدم الباقي لانه يصح في محله

غايه

نهاية له انه لو حدث واما عدم الباقي بعد حدوثه فلذلك ساقط عن عدم وجوده  
 مشروط بوجوده فاذا كان الوجود ساقط ما كان العدم وجودا لوجوده ساقط ما اذا  
 كان عدم حدوث الحادث اكثر من عدم الباقي بعد وجوده والكثرة مرجحة للتلف  
 ثبت ان عدم الحادث غالب على عدم الباقي بعد بقائه ولا معنى للقول الا ذلك واعلم  
 انه يمكن الاستدلال بهذه النكته استلزامه كونه باقيا بوقف على حدوث حصوله  
 في الزمان الثاني فيكونه باقيا بوقف على الحدوث الذي ليس باق في الموثوق على ما لا  
 يكون راجعا ليس براجح قلنا انما يلزم لو كان حصوله في الزمان الثاني ككيفية وجوده  
 حادثة وقد دللت على ذلك محال لانه يجب التسلسل وانما حادثة ذلك لكانا  
 نقول لما ثبت ان الحدوث مرجوح فالذات اذا كانت حادثة فبينا ان اسرار اذا ان  
 احدهما الذات والاخر حصول الذات في ذلك الزمان واما اذا كانت الذات  
 باقية والحادث امر واحد وهو حصوله في ذلك الزمان اما الذات فتبقى ليست  
 حادثة في نفسها فاذن الحادث مرجوح من وجهين والباقي من وجه واحد  
 فوجب ان يكون الباقي راجحا على الحوادث من هذا الوجه قوله ما لم ينفرد  
 كونه باقيا كما ثبت رجحانه فلنا الحاجة اليه في ذلك قوله هذا الذي وجد لان  
 لا يستع عقلا ان بعد في الزمان الثاني وان لم يدر لكان احتمال العجز راجح على  
 احتمال العجز من الوجه الذي ذكرناه فالعجز بوجوده في الحاضر يقتضي اعتقاد  
 رجحان وجوده على عدمه في الحاضر فاذن العلم بالاولوية يستلزم من العلم بوجوده  
 في الحاضر وعلى هذا التقدير يستلزم الدوام قوله ان الباقي راجح على الحادث  
 في الوجود في الحاضر فلم قلت سبحانه ان يكون راجحا عليه في الوجود الا في تلك  
 لمن الاحتياط لانه مقتضى للاعتبار والحاضر ولا كان حادثة لانه التسوية  
 بين الزمانين ان لم يكن لتساوي كان ذلك التسوية بين الزمانين من غير دليل  
 فلنا القياس دليل واحد من جهة الشرح وليس يلزم من عدم دليل معين عدم  
 الدليل بالكلية بل نحن نثبت بين الزمانين في الحكم بناء على ما ذكرنا من العلم  
 بثبوت في الحاضر يقتضي ثبوت على ذلك الوجه في الزمان الثاني والعلم بالظن  
 واجب واعلم ان القول لا يستلزم ان لا يدوم في الدين والشرع والعرف  
 اما الذين فلا يلهي من الدين الجبال واعتناق بالنبوة ولا سبيل اليه الا بواسطة  
 المعجزات ولا معنى للمعجز الا لتعارف القواعد ولا يحصل لتعارف القواعد الا

عند تقدير العادة ولا معنى للعادة الا ان العلم بوقوعه هو مع خصوص الحال  
نفسه اعتقاد انه لو وقع لما وقع الا على وجه هذا هو عين الاستصحاب  
واما في الشرع فلانا اذا عرفنا ان الشرع يثبت بالجماع او القياس او غيره من  
الاحكام لم يثبت العمل به الا اذا علمنا او ظننا عدم طريان النسخ فان علمنا  
ذلك لم يقطع اخرامقربا منه الى اعتقاد عدم النسخ فان كان ذلك لم يقطع اخرامقربا  
الى غير التهمة وهو محال فلا بد ان ينتهي الى ان الامر الى التسليم بان الاستصحاب وهو  
ان علمنا ثبوته في الحال بمعنى علمنا وجوده في الزمان الثاني وايضا فان علمنا  
باسرهم على كثرة اختلافهم اقتوا على انما يتبين حصول شيء وشككنا  
في حدوث المزيد اخذنا بالمتعين وهذا عين الاستصحاب لانهم يتجوزون اليها في  
على حدوث الحادث واما العرف فلان من خرج من جاده وترك اطلاله فيها  
على حالة مخصوصة كان اعتقاده بانها على تلك الحالة التي تركها عليها  
ما يحجبنا على اعتقاده لتغير تلك الحالة ونزاع غاب عن يده فانه يكتب الى احسب به  
واصدقاه في الامور التي كانت موجودة حال حضوره وما ذكره الا ان اعتقاده  
في بقا تلك الامور راجع على اعتقاده في تقديرها بل لو علمنا لقطعنا بالانكسار  
مصالح العالم ومعاملات الخلق منبني على القول بالاستصحاب فرع من قال  
في الثاني لا دليل عليه ان اداده ان العلم به كذا العرف الاصيلي بوجوب كل جملة  
في المستقبل فهذا حق كنهنا بينا وان ارد به غيره فهو باطل لان العلم بالنفي  
او الظن به لا يحصل الا لاثبات المسئلة الثالثة في الاستصحاب ان الحق  
عن الحنفية القول بالاستصحاب ومما لو هو انكروا ذلك عليهم لظنهم انهم يعنون  
به الحكم من غير دليل والذي حصله المناخرون في محله وجهان الاول قال  
الكرخي الاستصحاب هو ان يعدل الانسان عن ان يحكم والمسئلة لمثل ما حكم  
به في نظريها التي خلافة لوجه اقوي بمعنى القول الاول من الاول وهذا لا يوزن  
عليه ان يكون القول من العموم الى التخصيص ومن المنسوخ الى المناقض استقاما  
لما في قال ابو الحسين الاستصحاب ترك وجه من وجوه الاحتجاجات غير شاملا  
شمول لافاض لوجه اقوي منه وهو في حكم الطاري على الاول قال ولا يلزم  
عليه القول من العموم الى التماس التخصيص لان العموم لفظ شامل ولا يلزم عليه  
ان يكون اقوي القياسين استصحابا لان الاقوي ليس حكم الطاري على الاضعف

فان كان طاريا فهو استصحاب فان قلت قد قال محمد بن الحسن في غير  
موضع من كتبه ترك الاستصحاب القياس كذا في الية الصحافي في اصول السيرة قال ليس  
استصحاب محض بالركوع والاستصحاب لا يختص به بل يستعملها في كل القياس  
فهذا الاستصحاب ان كان اقوي من القياس فكيف تركه وان كان اقوي منه فقد بطل  
قلت ذلك الما تركه في القياس استصحابا لانه وان كان الاستصحاب وحده  
اقوي من القياس وحده لكن القياس في القياس في اخر صار ذلك المجموع اقوي من  
الاستصحاب كما في المسئلة التي ذكرتها فان الله تعالى في اقام الركوع مقام  
استجود في قوله وخروا للعا والاب هذا من غير هذا الحد الذي ذكره ابو الحسين  
واعلم ان هذا يقتضي ان يكون الشريعة باسرها استصحابا ولا بد لان مقتضى العمل  
هو البراءة الاصلية وانما يترك ذلك لدليل اقوي منه وهو نص واجماع او  
قياس وهذا الاقوي في حكم الطاري على الاول فيلزم ان يكون الحكم استصحابا  
وهو لا يتولون ذلك لا نعم يتولون تركنا القياس للاستصحاب وهذا مقتضى ان  
يكون القياس مظهر الاستصحاب فالواجب ان يعاد في الحديث لمخرجه في ترك  
وجه من وجوه الاحتجاجات مغاير البراءة الاصلية والعموم والادفعية لوجه  
اقوي منه وهو في حكم الطاري على الاول والاد اعرفت هذا فنقول استصحابها  
على ان كان الاستصحاب وهذا الخلا ولا ان يكون في اللفظ وفي المعنى لا يجوز  
ان يكون في اللفظ لانه قد ورد القرآن والسنة والفاظ ساير المجهدين بهذه  
اللفظة اما القرآن فتو له تعالى وامرهم بما يحسنوا ما يحسنوا فمتبعون احسنه  
واما السنة فتو له عليه السلام ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن  
واما الفاظ ساير المجهدين فلان الشافعي قال في باب الحقبة استصحاب ان يكون  
لشئ زدها وفي باب المقتضى استصحاب ان ثبت للشيء الشفعة الى ثلثة ايام  
وقال في المكاتب استصحاب ان يترك عليه شيء ثبت لهذا ان الخلاف ليس في  
اللفظ واما الخلاف في المعنى وهو ان القياس اذا كان قابلا في صورة الاستصحاب  
وفي ساير الصور فترك العمل به في صورة الاستصحاب وبقي معه ولا في غير  
تلك الصورة فهذا القول تخضع من العملة وهو هذا الشافعي وهم هو الحقين باطل  
وقد قدمت هذه المسئلة فلهذا القول بالاستصحاب على الله اعلم  
المسئلة الرابعة الحقان قول الصافي ليس حجة وقال مؤلفه حجة مطلقة

ومنهم من فصل فذكر واثبه وجوها احدها انه حجة ان خالف القياس وانما  
ان قولنا بصر وصحة فقط ونالها ان قول الخلفا المربعة اذا استوجبه  
لنا الضرر والاجماع والقياس اما الضرر بقوله تعالى فاعنوا يا اولي البصائر لا تعتدوا  
وذلك انما في حجة انما في اليد واما الاجماع فهو الصواب اجمعوا على جواز خالفه كل  
واحد من احاد الصابة فلم ينكر ابو بكر وعمر علي من خالفهما ولا كل واحد منهما  
على صاحبه فيما فيه اختلاف واما القياس فهو انه متمكن من ايراد كل الحكم  
بطريقه فوجب ان يحرم عليه التقليد كما في الأصول واحدا من خلافه بوجه  
احدها قوله عليه السلام اصحابي كالنور ما ييم اقدمهم احدثهم جعل الاختلاف  
للاعتدال باي واحد كان منهم وذلك بمعنى ان يكون قوله حجة وثانها ان لم يجب  
اتباع كل واحد منهم فيجب اتباع النبي وصلى الله عليه واله والاجماع اما الخلفا  
عليه السلام اقدموا بالذين من بعده ابي بكر وعمر واما الاجماع وفي عهد  
الرحمن بمن خلافه مشروط بالاعتدال بالاشي من قبله ولم ينكر واحد ذلك  
على عثمان وكان ذلك بغير صواب الصابة فكان اجماعا وثالثها ان لم يجب  
اتباع ابي بكر وعمر وحدهما وجب اتباع الخلفا المربعة لقوله عليه السلام  
عليكم مني وسنة الخلفا الراشدين من بعدتي وقوله عليه السلام لا احب  
وابعها ان الصابة واذا قال ما خالف القياس فلا يحل له الامانة ائمة الخلفا والجواب  
عن الاول ان قوله بايم اقدمهم خطاب شافعة فلم يرد ذلك كان خطبا للعوام  
وعن الثاني ان السنة هي الطريقة وهي عبارة عن الامر الذي يوافق الانسان  
عليه فلا يتناول ما ينوله الانسان مرة واحدة وعن الثالث اننا نقول بوجوب  
مقتضى الامتثال في تحريمها لغيرها من القياس بوجوب الاجتهاد واثباتها  
فلما اختلفا كما اختلفنا في التسوية في العطا فاما ما يتبع وعن الاجماع ان قول  
عشرون فادرس بر علي وعن الرابع ان الصواب لعله قال ما خالف القياس  
لنفسه فلهذا دليله انه في الحقيقة ما كان دليله ان لو تقاضى قياسا والصواب  
مع احدهما فيصور الترجيح بقول الصواب واما حمله حجة فلا فرعا الاول  
اختلف قول الشافعي في الصابة فقال في القدر يجوز تقليد الصواب اذا  
قال قولوا واشتروا لو خالف وقال في موضع اخر تقليد وان لم ينشر وقال  
في الجهد بغير تقليد لعل الصواب كما لا يتقدم عالمه اخر وهو الحق الخلفا والاول

المذكورة مطردة في الكل فان قلت كيف لا يفرق بينهم ومن غيرهم مع  
ثالثه تعالى وثالثا رسوله عليهم حيث قال القدر رضي الله عن المؤمنين وقالوا يا رسول الله  
الاولون الى قوله رضي الله عنهم وقال عليه السلام خير القرون فيي قلت  
هذا كله بنا بوجوب حسن الاعتقاد فيهم ولا يوجب تقليد همد بنه انه وردنا لها  
في حق الصابة مع اجماع الصابة على جواز مخالفتهم قال عليه السلام لو وزن ايمان  
ابي بكر يا ما زلزالا لمين ليح وقال لان الله تعالى ضرب الحق على لسان عمرو وقال  
والله ما سلك نجا الا سلك الشيطان فما عندهم فيك وقال في علي اللهم اذكر الحق  
مع علي كيف دار وقال قضيت لامتي ما رضيت لها ابن ابي بكر وقال لا يكره  
وعمر لو اجتمعنا على شيء ما خالفناكم وكل ذلك لا يوجب الاقتداء  
الثاني في تقادير القول القدر للشافعي رضي الله عنه وهو سبعة احدها  
قال الشافعي في كتاب اختلاف الاحاديث روى عن علي انه صلى في ليلة ست  
ركعات في كل ركعة ست سجدة قال لو ثبت ذلك عن علي لقلت انه فانه لا محال  
للقياس فيه فالظاهر انه فعله توفيقا وثانها قال في موضع قول الصواب  
اذا اختلفوا ولم يخالف فتوحه قال الغزالي وهو ضعيف لا لمسكوت ليس  
بقول فاني فرق بين من بشر او لم يشتر والصواب من الغزالي انه قد شك بمثل  
هذا الاجماع في القلم على ان خير الواحد حجة والقياس حجة وثالثها في الشافعي  
عليه انه اذا اختلفت الصابة فالأمة المربعة اولى فان اختلفت للاهية فتقول  
ابي بكر وعمر اولى وكل ذلك للاحاديد المذكورة وثانها في موضع  
اخر انه يحب الترجيح بقول الاعلم والاكبر فقااسا لان زيادة علمه تنوي  
اجتهاده ويبيده عن التفسير وخاسمها ان اختلف الحكم والقوي من الصابة  
فقد اختلف قول الشافعي فقال مرة الحكم اولى لان الغلبة به اشد وقال  
مرة الفتوى اولى لان حكمه يحول على الطاعة وسادسها هل  
يجوز ترجيح احد القياسين بقول الصواب والحق انه في محل الاجتهاد فمنها  
يتعارض فلان الصواب في احد الجانبين فتبديل نفس الجهد الى موافقة الصواب  
ويكون ذلك اقل على علمه وسابعها اذا اختلف الصواب في نظر الخبر على احد  
معهده منهم من جعله ترجيحا وقال القاضي ابو بكر اذا لم ينكر علمت ذلك من



قد الرسول بقوله شاهدنا ان لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 فانه لا يجوز ان يقول الله تعالى لا اله الا الله فانه لا يشكر الا هو  
 بوقوعه بغير ان يكون له شريك في فعله ولا في شهادته ولا في  
 استماعه وجوابه وهو المختار وصحة هذا الوقف لا يقبل الا باعتباره  
 على ان له القاطنين اما المؤمنون فقد تعلقوا به بما يدل على استماعه ووعده  
 واخرى بما يدل على عدم وقوعه اما الوجه الاول فتقويه ان من اجاز هذا  
 التكليف انا ان يحتمل الاختيار ما يتبر به المصلحة او يجعل الفعل مصلحة في نفسه  
 ثم يختاره المكلف الاول باطل الوجهين احدهما ان على هذا القول يورث التكليف  
 لان المكلف متى قال لا اله الا الله فاعمله وان لم يختبره فلا يتبدل هذا المحض اما  
 الفعل فانه انما انما لم يترك من الفعل والترك لم يجز تكليف المراء لا يمكنه  
 المنصاع عنه خلافا للتيسير في الكفالات المذكورة فانه في هذه الماتحة كمالها اجمع  
 واما الثاني فهو باطل من وجوه اربعة احدها انه انما يجوز له الحكم على الوجه في  
 الحوادث الصغرى والحاجية والمخاض في الحول بما لا يمنع حصول الاصابة بالاعتان  
 في الاشياء الكثيرة ولهذا لا يجوز ان يقال لا اله الا الله في كل موضع فانه لا يحيط به  
 الاما طاق ترتيب القول والجاهل الخبر فانه لا يختبر الا بالصدق والامام ذكرناه  
 بطلت دلالة الفعل المحكم على علمه فاعله وبطلت دلالة اخبار النبي على  
 النبوة واما الوجه الثاني وهو ان يجوز ذلك في القليل دون الكثير فهو باطل  
 لان كل من جوزه في القليل جوزه في الكثير ومن منع منه في الكثير منع منه  
 في القليل فالقول بالفرق في حق الاجماع وثانيها وهو انه انما يحسن التقيد  
 الى الفعل اذا علم او ظن كونه حسنا فلا بد وان يتبين له ما يحسن عن القبح  
 قبل الاقدام على الفعل فاذا لم يتقدم هذه الحادثة المتيقنة كان التكليف  
 باختيار الحسن دون القبح تكليفا لا ليطاق فان قلت انما يتبين  
 الحسن والقبح بان يقال له قد علمنا انك لا تختار شيئا الا وهو حسن قلنت  
 فهذا يقتضي انه انما يحسنه بعد فعله وهو اذا فعله زال التكليف عنه  
 فاحمد ان المبر من الحسن والقبح لا بد وان يكون مستقما على الاختيار والا  
 وقع التكليف بما لا يطاق واذا قال الله تعالى لا اله الا الله فانه لا يحكم الا بالصواب

فما

فاما هذا التميز بين الحسن والقبح لا يحصل الا بعد القول والشي الذي يحسان  
 يكون مستقما ليس هو الذي يحسان كونها حقا والتمها الوجوه ان يقول له احكم  
 فلا يحكم الا بالصواب لجانا ان يحكمه بقدره الذي يتبين المستقيم من غير دليل  
 البتة يحكمه الى رايه ويجاز ذلك في الاختيار فيقول الخبر فانه لا يختبر الا بصوابه ولا يجاز  
 ان يصيب في سبيل الوصول من غير تعلم البتة ويجاز ان يوضح اليه تليج احكام الله تعالى  
 من غير وجه ينزل عليه وكذا ذكر باطلا لا لاجماع ولا بعلم الوجه ذكر في العالم الحاضر في  
 حق العالمين وبالاجماع لا يجوز انما الذي يدل على عدم الوقوع فامر ان الاول لو كان  
 الذي عليه السلا وما سواها ان يحكم على وفاء ادته من غير دليل لما كان متبعا عن  
 اتباع هو لا بد له معنى لا يتبع الحق الا بالحكم ولا يحل قبله اليه من غير دليل لكنه  
 كان متبعا عن اتباع الحق بقوله تعالى ولا تتبع الهوى وما ينطق عن الهوى فان كان  
 ما يدل عليه اليه فلا يكون ذلك اتنا على الحق في كل وقت فلي هذا التفسير صارت اتباع  
 الهوى في حقه غير ممكن ولو كان كذلك فله من الله ان لو قال له احكم فلك الحكم  
 الا بالصواب لما قبل له لم يعلت كذا الحكم قبله عمدا الله عليم اذنت لم يعلت  
 ذلك في حقه واما ما هو فيه تعالى بامور بعضها يدل على الوقوع وبعضها يدل على الجواز  
 فقط اما الله على الوقوع اما ان يدل على وقوعه في كل امر وسواء وعلى وقوعه من غيره  
 اما الاول فقد ذكر موسى فيه وجوه اشياء ان يناديه عليه السلام وادي بوقوعه  
 ان اخذوا انفسهم من شياطين وان ابي سرح وان وجدوها استعملوا اسئل الكعبة  
 لقوله من يظن ان اسئل الكعبة فهو امر في معان ان ابي سرح لشناعة عمن ولو كان  
 ادعاء من يقتله ما قبل شفاعته احد فيه البري آخر ولو وجدوا في الجواز ان ذلك  
 الوجه له علامات كانوا يعرفونها وما ظهر في ذلك الوقت شي من ذلك وثانيها  
 انه قال بوقوعه ان الله حق بركته بوقوعه السموات والارض في خلقه واما  
 ولا بعدد شجره فقال العباس رسول الله الا لا دخل في ذلك الا لا دخل في هذا  
 الحكم ما كان بالحي لانه لم يظهر علامته من قبله لوجهي وثالثها ان يناديه لاجمعة  
 بعد انما استقام ذلك بيننا المليون بعد ذلك في انما يحسن من سمعوا العباس  
 بن عبد المطلب شفيق عليه السلام في الشيعي في وجهه بعد الفقه واما  
 انه لما قيل الفقه في الحروف جاءت بنت النفس وانشدته

انهم

حتى استقامت  
 ١٠

اُخْتِياراً من غير اختيار من قولها والفعل على مقتضى  
 ما كان من قبله فيكون الفعل هو المصنف المختار  
 فقال ايها المالك سمعت شيخنا ما قيل له ولو كان قوله بامر الله لعقله ولو سمع  
 شيخنا العرف من غير اختياره لعقله عرفت لكن عن الخبر والوقت وسادسها  
 قال ايها الناصر كنت على غير الحق فقال الحق اعلم يا رسول الله يقول ذلك رسول  
 الله سألت فلما اعاد قال ولا بد ان يفتن بده لوقتها الوجبت ولو وجبت ما فتن  
 بها دعوى ما واد عندكم وسألتهم ان يسموا قال اخبروا رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ذات ليلة ففتنهم ورأسه يقطر فقال لو كان استنق على امي لجلعت  
 وقت هذه الصلوة هذا الخبر وثالثها روي جابر عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انه قال في عسيت ان شاء الله ان امي ان يسمي انا فمأوا فم  
 وبركة وهذا الكلام يدل على انه له واسمها قال جابر لما قيل لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ان ما عارضهم قال هلا تركتموه حتى انظروا في امره فلو لم يكن حكم الزم  
 اليه لما قال ذلك وعاشروها كتب فتنتهم عن زيادة القبول الموقر ورواه عن  
 لحوم المصالح اذ ما تنفعوا بها واما الذي يدل على وقوع ذلك من غير رسولنا  
 فتقوله فتلقى بكل الطعام وكان حلالا لابي اسير اهل الواح حقها سوا جليل  
 نفسه واما الذي يدل على الجواز فقط ما روي عن احد هان الراجب من خصال الكثرة  
 ليس لما واحد بل لا بد ان يفتنهم في كل وقت فيسئل الواجب لخيرهم انه تعالى  
 نزلها الى المصالح لما علم انه لا يختار الا ذلك الواجب فدل على ان ذلك من غير جابر  
 وثانيها ان الواجب في المصالح يكون المصالح متكافئ من الجوز من العدة  
 فاذا قال الله تعالى لا تفعلوا القتل او السرقة علم ان كل واحد يصدر عنه صواب  
 فكان من غير الجوز من العدة من غير القطع بجوازها اذا استوى عند  
 المستفتي مفتان واحد ما يقع بالخطر والاشياء بالاحاطة فهو حكم شرعي او اشد  
 يقول ايها الناصر لا فرق في العقل بين ان يقال عند غيرك لا تباشرت فقل لا يجوز  
 وبين ان يقال افعل ما شئت فافعل في القبول والاحاطة **اب** عن ادلة  
 المايعون ان نقول لا يجوز الذي تنسحبوا لاف اشياء ذكر عقلا فهو حبيته على ان  
 احكام الله تعالى متفرقة على رعاية المصالح وصحة لا يقول هذا الاصل

تتعلق

الوجود بامر جاسا فظة عناء انا سلم هذا الاصل وينقضه كل واحد من تلك الوجوه  
 اما قوله اولها ان هذا التكليف لما ان جعل الاختيار مما به المصلحة فيحصل الفعل  
 مصلحي في نفسه فاختاره المصالح فلما اختار القسم الاول قوله المصالح استغنى  
 لا تخلف في قولنا لا يسلم وذلك لانه قال للرسول عليه السلام ان اختيرت الفعل فافعل  
 على الامة بالافعال وان اختيرت القول فالحكم بالقول فهذا لا يكون استغنايا للتكليف  
 بل يكون مكملا بان امر الحيات بمنعوا اختياره قوله القبول والترك لا يشك المصالح  
 عنها بل ان الحكم على الحيات بالافعال والحكم عليهم بالترك قد ينشك عنها فله لا يجوز وروى  
 التكليف به في شكل ما ذكره بالمستفتي اذ لا يفتن مفتان استويا هذه احدها  
 بالخطر والاختار بالاحاطة فكل ما يقع لونه هناك فهو قولنا هاهنا سلمنا فساد هذا  
 القسم في الجوز الغنى الذي قوله اما ان يكون ما روي ذكره في الافعال الكثير  
 او القليلة فله الجوز في الكثير قوله لا تغلق لا يكون كقولنا لا نسلم فان حكم الشيء  
 حكم مثله عقلا ومثله ما روي فانما ذكر في الافعال القليلة جاز الصافي والافعال  
 الكثير قوله لرفع هذا الكلام القطع الجوز انما اقل من ان يحصل منه القطع البشري  
 بالامتناع واما الامثلة التي ذكرها فتقول ان كان الحال فيها كما هاهنا احتاج الفرق  
 بين القليل والكثير الى دليل والافتقار الى القياس على انما يتبين في هذا الكتاب ان  
 القياس لا يفيد اليقين البته سلمنا ان الاتفاق لا يدور ولكن اذا كان الاتفاق ببعض  
 الجهات معلوما ليسب بسائر الجهات او اذا لم يكن وسادسها ان الجواب عن سلم الله  
 تعالى ان كل الطعام والحلوه وهذه الستة مصلية للتكليف ومعلم انه خلقوا على  
 وجه لا يشبهون في الطعام الحلال اذا كان تناول الطعام الحلال مصلية للتكليف طول  
 عوم ولكن جملة يكون الفعل مصلية ما ناله في هذه الصورة من الجوز عليه في  
 اكثر لوقتنا سلمنا ان ذلك في الكثير في الجوز في الغلب او الجمع الذي ذكره مبيع  
 اما قوله ثانيا التفتن من الحسن والقبح لا يدلون بتقدم على الفعل فلهما سلمنا  
 بالوجهين المذكورين في الجواب عن الوجه الاول سلمنا ذلك ولكنه حاصل هاهنا في ان  
 ان ما من المصالح من ان يفعل قبيح او مفسدة يستحق به الذي فاق في حق من ان يجعل الله  
 له على ذلك اذ اماره ان يفعل بين ان يجعل الامارة على ذلك نفس الفعل على الوجهين  
 جميعا هو من المصالح وتخاصص من الذم وليس يلزم ما قلنا من ان الامارة اذا لم

نفردوا العقل كان منكر ما على ما يوافق كونه من الله من ان يفعل ما يوافق له انك لو تخافوا  
الاصواب ما يوافق من القول على القبح واما الوجه الثالث والاربعون ان الله تعالى  
لما نصرت على ان يتصور بان الحلف لا يوجب الا على الصواب فلم قلت لا يجوز ورود الامر  
بما يوجب اذ لا يوجب الا بالمتنوع موبس ذكر لم يحسن لغيره التزامه واما الوجه الخامس والسادس  
فمنسكوا لها في الوقوع فالجواب عنها ان قوله تعالى لم يحسن عليه السلام انك لو تخافوا الا بالمتنوع  
لعله ورد في زمان متأخر وما ذكره ورود في زمان متقدم فلا يتأجل واما الوجه السبعة  
التي منسكوا لها موبس في الوقوع فضعيفة لاحتمال ان يقال ورد الوجه مما قبل  
لكل الوقائع مشروطة مثلال يقال لو استنق احد شيئا فاستنق له ذكر وكذا القول  
في ساير القصور سلمنا انه ما كان ذلك الوجه فلعله كان بالاحتياط وهذا المقنع لا يبعث  
قول الحنفية واما قوله تعالى لما حذر من ان يفسد نفسه فلما احتمل ان يكون حرم ذكر  
على نفسه لا لتفادوا بالاحتياط او يكون اثبات الضمير بالنذر جازيا في منعهم واما  
الوجه الحول من الوجوه التي منسكوا لها في الجواز فربما انه مبني على ان الواجب  
في حصول الكفارة واحد معين عند الله تعالى كمن يذبح ولما اوجبان الباقين  
فيبيان على تشبيه صورة بصورة وقد عرفت ان ذكر لا يبعد اليقين فثبت ما ذكرنا  
ضعف ادلة القاطعين فلهذا ان الحق ما ذهب اليه الشافعي من ان الوقف على  
السادس وهذا هو المشافعي في جواز الاعتقاد في اثبات الاحتكام على الاحتياط  
ما فيه فانه على اختلاف الناس في دية اليهودي فمنهم من قال بما لو اختلف المسلم  
ومنهم من قال بل هي نصف دية المسلم ومنهم من قال بل هي الثلث منها فوردني  
الله عند اخذ القول واعلم ان هذه القواعد مفعلة على اصلين الاجتماع  
والبراءة الاصلية اما الاجتماع فلاننا لو قدرنا ان الذمة انقضت الى اربعة اقسام  
احدها يوجب في اليهودي مثل دية المسلم وثانيها يوجب النصف وبالثالث يوجب  
الثلث ورابعها يوجب شيئا من الاحتياط فاعلم ان الاحتياط في ذلك الحق قول  
بعض الحنفية وذلك ليس بحجة اما اذا لم يوجد هذا القسم الرابع كان القول بوجوب  
الثلث قول لكل المذاهب لو لم يكن من اوجب كل دية المسلم فقد اوجب ثلثها ومن اوجب  
النصف فقد اوجب الثلث ايضا ومن اوجب الثلث فقد قال بذلك يكون احباب  
الثلث قولهم ان كل الامم متكون حجة واما البراءة الاصلية فلا نقا به على عدم

وحيثما يذهب

والاكثر ترك العمل به في الثالث دلالة الاجماع على وجوبه فيسبق اليها في ما كان وهذا  
الكنة شريكتا في الحكم اقلها قد اورد ورود في من لا يوجب السبعة فانه ورد في من  
ذلك في الحكم لعله لا لا لاجل الرجوع اليه اقلها ما قبل وهذا السور في اختلف الناس  
في العدد الذي به يقع السبعة فقال ابو الزناد يقول وقال اخرون ثلثة والشافعي  
اربعه اقلها ما قبل انه وجد فيه دليلا سمعا فقال الخنيزي انه لم يسمع سبعة وقال  
الاصلية وكذلك اختلفوا في عدد النسل من ولوع الخليل فقال بعضهم سبعة وقال  
اخرى ثلثة والشافعي اربعة ما قبل انه وجد في الاحتياط دليلا سمعا فان قيل ثبت  
لما هو وان يقال لا يجب الاحتياط اكثر ما قبل فيه لانه قد ثبت في الذمة حق باختلاف  
الامة والكنية فقال قوم موكل الدية وقال اخرون بل فيها وقال اخرون بل فيها  
فاذا لم يصلح واحد فخذوا لاقواله لانه سمعها شاقطت فلا تصلح برا لا  
الذمة بالمعنى الاعتدال الا لدية المسلم فوجب القول به ليحصل الخروج عن العدة  
بالعين والجواب انه ما كان الاصل براءة الذمة استمع للحكم كونهما مشغولة الا  
بليد سواء اذ لم يوجد دليل سوى الاجتماع والجماع لرثبت الحق اقل المتأخرين ثبت  
شغل الذمة لا بد الا لقتل فان قلت من غير ان لا يوجد دليل سوى الاجتماع  
لكن لا يرد من عدم الدليل عدم الدليل لعله ثبت في الذمة حق ان يرد من اقل  
ما قبل واحكام الاحتياط قالوا ثبت الخروج عن العدة بالعين الا اذا كان  
ما قبل قلت لما لم يوجد دليل سوى الاجتماع والجماع ليرد الاصلين  
اقلها ما قبل ان الذي اورد على ذلك القدر لو ثبت ثبت من غير دليل وذلك غير جاز  
لانه صير ذلك كحلف ما لا يطاق وايضا فان الله تعالى بقوله يا ايها الذين آمنوا  
اذ لم يوجد دليل سمعا يصرفنا عنها فاذا لم يوجد دليل سمعا على الزيادة علينا  
ان الله تعالى بقوله يا ايها الذين آمنوا اذ لم يوجد دليل سمعا على الزيادة علينا  
العدا الذي هو اقلها ما قبل المسئلة السابعة قال قوم يجب على المخالف  
الخذل باسجد التولين للنصر والمعتول اسما الفرس قوله تعالى يرد الله بكر اليسو ولا يرد  
بكر اليسو وقوله ما لم يجد عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام لا ضرر في الاسلام  
وقوله لم يثبت بالحنيفية السهلة النسيئة ولا خلاف في شراي في شراي في شراي في شراي  
العباس بن ابي نقاش في حثي كونه العبد يحتاج فقير واذ وقع التعارض من حديث



الجماعين كان الصالح على جانب الكبر العظمى ولزمه على جانب المحتاج الفقير  
وبما قالوا لا يخلو بالاحتياج استدلوا على وجوب العمل به واعلم ان هذا المذهب يرجع  
حاصله الى ان اصل الدلالة لا من في الدلالة المحضة وقد تقدم الكلام فيه فاما  
قوله لا يخلو بالاحتياج استدلوا على ذلك بان هذا ضعيف لا انا انما نوجب الاحتياج  
اذا كان في الجبر من الاحتياج كما ذكرناه من المثال فان الكسوف من الخسوف ومن الكسوف  
فالموجب للكسوف والخسوف موجب للثلاث مصير وجوب الثلاث هذه الطريق مجعولة  
اما اذا كان الاحتياج ليس جبراً من اية الدلالة لم يضر وقال في وجوب الاحتياج انما القولين  
لنقله عليه السلام الحق بغيره وبالباطل ضعيف وفي هذه الدلالة ضعيف لانه  
يتم من قولنا كل حق بغيره ان يكون كل بغيره حقاً ولا من قولنا الباطل ضعيف ان  
يكون كل ضعيف باطلاً وهذا طريقة اخرى هي طريقة الاحتياط وهي ان  
الاحتياج لا يتم بغيره ولا يتم بغيره ولما تقدم الكلام فيها فلا فائدة في الاحتياج  
المسئلة الثانية الاستقراء المطلقون هو اثبات المعصية في كل شيء في بعض  
جزياته مثلاً قول الصالحين في الوضوء ليس واجباً لانه يودي على الواحدة ولا شيء  
من الواجب يودي على الواحدة اما المقدمة الاولى في ثبوت الاحتياج واما الثانية  
فتبينها بالاستقراء وهو ان اداننا القضا والاحاديات اصناف الواجبات لا يولد  
على الواحدة محكماً على كل واجب لانه لا يودي على الواحدة وهذا النوع لا  
يثير العقل لانه يختل ان يكون الوتر واجبا على ما يوجب في هذه المعصية  
ولا يفسد عقلاً ان يكون حكم بعض انواعه مخالفاً لحكم النوع المعصية من ذلك الجنس وهذا  
بعد النظر الى الاפשר ان لا يثيره الا بدليل منفصل ثم سجد بحصول الظهور  
الحكم بكونه حجة لقوله عليه السلام اقر الظاهر المسئلة الثالثة اقسام  
المصالح المرسلة اعلم ان المصلحة المرسلة هي المضافة الى عمادة الشريعة لانه اقسامها  
ما شهد الشريعة باعتماده وهو الغياض الذي يقدّر شرحه وتبينها ما شهد الشريعة  
بطلانه مثلاً قول بعض العلماء كيعض الملوك لما جامع في هذا بعض حكمه في صور  
شهر من متابعين فلما اشر عليه حيث لم يامر به باعتنا في رتبة قال لو امرت بذلك  
لسهل عليه واستحق اعتنا في رتبة ففشا شيوته واحمران هذا باطلاً لا يحكم على  
خلاف حكم الله تعالى في المصلحة عليها الانسان بحسب دأبه ثم اذا عرف ذلك من صحيح

العلماء

العلماء لم يحصل البتة للملوك بتقواهم ووطنوا ان كل ما يفتون به فهو شرع فربما يمتنع  
بالرأي الشرع الثالث ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالباطل فربما يمتنع وقد ذكرنا  
في كتاب القضا ان المناسبة اما ان يكون في هذا الضرورة او الحاجة او المسئلة فقال  
الغزالي اما الواقع في هذا الحاجة او المسئلة فلا يجوز الحكم فيها بمجرد المصلحة كما يحرم  
بحرئ وضع الشريعة بالرأي واما الواقع في رتبة الضرورة فلا يبعد ان يوجب عليه الاحتياج  
بجته ومثاله ان الكفار اذا اشرسوا جماعة من ارباب المسلمين ولو كفنا عنهم لصدوا  
واستولوا على دار السلام وقبضوا كافة المسلمين ولو رتبنا التمسك لعلنا سلمنا امر  
يذهب ديننا وهذا لا يحمد في الشريعة ولو كفنا لسلطان الكفار على جميع المسلمين  
فيقولون في سلوان اربابنا فيقولون انما هذه الحجة بمقتضى كل حال فحفظ  
كل المسلمين اقرب الى مقتضى الشريعة من حفظ المسلم الواحد قال واما اعتبارنا  
هذه المسئلة لاستقامتها على ذلك اوصاف وهي انها ضرورية قطعية كلية واجبة  
تقولنا ضرورية عن لنا شيان التي تكون في رتبة الحاجة او المسئلة وقولنا قطعية  
عماد الوقت بسلطان الصغار علينا اذا الرصد التمسك فانها هاهنا لا يجوز التمسك في  
الغنى وكذلك قطع المصلحة في ذلك من غير ذلك لا يقطع بان لا يصير ذلك سبباً  
للخفاء ويقولنا كلية تصاً لوتس الكافر في قلعة مسلمة لانه لا يجوز من التمسك الا يلزم  
من عدم استيلائنا على تلك القلعة فساد جميع المسلمين وكذا اذا كان جماعة في مدينة  
ولو طرحوا واحد الضمير والاخر فاحتملهم فما هذا يجوز ان لا يمس ارباباً  
فقد حصل ان قاله الغزالي ومذهب مالك ان التمسك بالمصالح المرسلة جائز واجبة  
عليه بان قالوا كل حكم يعرف ما ان يستلزم مصلحة مخالفة عن المفسدة او مفسدة  
خالية عن المصلحة او يكون مخالفاً عن المصلحة والمفسدة بالخفية او يكون مخالفاً  
عليها معاً وهذا على ثلاثة اقسام لا يها اما ان يكون تعادلياً ويكون المصلحة هي  
فقد اقسام ستة احدها ان يستلزم مصلحة مخالفة عن المفسدة وهذا لا يرد ولا  
يكون مشروفاً عن المفسود من الشرائع رعاية المصالح وانها ان تستلزم مصلحة  
داخلة وهذا لا بد وان يكون اعتباراً مشروفاً لان ذلك الخبر الكبير لاجل الشرع القليل  
شركاً كبيراً وانها ان يستلزم له مران وهذا يكون اعتباراً فوجب ان لا يشرع وبها  
ان تخلو عن الامور فها انما يكون فيها فوجب ان لا يكون مشروفاً وانها ان يكون  
مسئلة خاصة ولا تتركها لا يكون مشروفاً وسادسها ان يكون مائة من المسئلة داخلة

على ما فيه من المصلحة وهو ايضا غير مشروع لان المصلحة الواجبة الدرع  
بالضرورة وهذه المصالح المذكورة في هذه المقامات الستة ظاهرا وضرورية  
في دين الدنيا وفي المقصود من وضع الشرائع والكتاب والسنة والحق على الناس كذا  
تارة بحسب الشريعة وتارة بحسب المصالح الشرعية وعلى قوه هذا الذي ذكرنا غاية  
ما في الباب انما يجد واقع داخل تحت قسم من هذه الاقسام ولا يوجد في الشريعة  
ما يشهد بها بحسب جنسها القريب لكن لا يشهد بالشريعة بحسب جنسها البعيد  
اخرى كونه خالص المصلحة او لفائدة او غالب المصلحة او لفائدة فلهذا لا يوجد  
مناسبة له بوجود في الشريعة ما يشهد بها بالاعتبار اما بحسب جنسها القريب ومنها  
البعيد اذ عرفت هذا وجب القطع بكونه حجة للعقل والمقول ليس المعقول فلا اذا  
قطعنا ان المصلحة العامة على مقتضى قوله من هاتين المقدمتين قلنا هذه المصلحة  
معتبرة شرعا والعمل الظن واجب لقوله عليه السلام اقرض الظاهر ولما ذكرنا ان الشريعة  
الراجح على المروج من مقتضيات العقل وهذا يقتضي القطع بكونه حجة واما  
المعقول فالمراد بالاجماع اما النص فتقوله تعالى فاعتبروا امرئكم والمهاجرة والاستدلال  
بكونه مصلحة على كونه مشروعا بما هو في وجوب حصوله تحت النص والاجماع  
فعوان من يتبع احوال مباحث الصواب على قطعنا ان هذه الشرايط التي تعتبرها  
فيها الزمان في حقها لا قسمة والشرايط المعبرة في العلة والاصل والشرع ما  
كانوا يلتزموا به في احوالهم انما هو ان المصالح لو لم يكن مقتضى الشرائع رعاية المصالح  
فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح في هذه المسئلة العائنة  
الاستدلال بعد ما يدل على الحكم على عدم كون مقتضى قولنا عليه بعض الفقهاء تحريم  
ان الحكم الشرعي لا يدل من ليل ولا دليل الا ما نزل واجماع او قياس ولو يوجد  
واحد من هذه الثلاثة فوجب التمسك بالحكم انما قلنا ان الحكم الشرعي لا يدل من  
دليل فلا والله تعالى لو امرنا بشي ولا يرضى عليه دليل الا كان ذلك تكليفه والمطابق  
وانه غير جائز وانما قلنا ان الدليل لما نزل واجماع او قياس فلهذا وجب احدها  
قصة معاذ فانها تدل على ان المصلحة لا تدل في الكتاب والسنة والقياس دنا  
فيه الاجماع لانه ليس بنفسه وسبق في الباقي على المصلحة وانما انما الدلالة  
على المصالح كانت معدومة في الاول وقد علمنا ان الاصل في كل مقتضى بها وعلى  
ما كان هذا الدليل يقتضي ان لا يوجد شيء من ادلة الاحكام ترك العمل به في النص

هذا هو المقصود من الشريعة

والاجماع والقياس فوجب ان سبقا هذا الثلاثة على المصلحة والشرع لو  
حصل فوجب اخذ من الادلة كان ذلك من الامور العظيمة من واجب الرجوع اليه  
في الشرع نفيها واثباتها في اوقاف الحاضرة والمستقبله لاشكنا من الخلل والفساد  
لو كان ذلك موجودا لوجب استنباده ولو كان كذلك لعرفناه بعد البحث والطلب  
فانما لا يجد شيئا غير سوي هذه الدلالة علمنا ان المصالح وانما قلنا انه لو يوجد واحد  
من هذه الثلاثة اما النص فلو وجد من احد ما انما وجدنا في الطلب فما وجدنا  
وهذا التردد عذر في حق المجتهد بالاجماع فوجب ان يكون عذرا في حق المناظر  
لانه لا معنى للمناظرة الايمان بالمصلحة قال الحق وانما هي ان لو وجد في المسئلة  
لعرفه المجتهد ونظاهر او لوعرفه لاسكوا على خلافه ظاهرا حيث حكموا  
بغيره علمنا عدمه واما الاجماع فهو من غير كون المسئلة خلافيه ولا اجماع مع  
الخلاف واما القياس فمشتق لوجوب احدهما ان القياس لا يرفيه من اصل والاصل  
هو الصورة الغلانية والفارق الغلاني موجود مع الفارق لا يمكن القياس  
اخرى ما في الباب ان يقال لولا وجود القياس على صورة اخرى فتقول انما بعد الطلب  
لرخصه لم يمكن القياس عليه الا هذه الصورة وهذا التردد عذر في حق المجتهد  
فوجب ان يكون عذرا في حق المناظر على ما بينا واثبتنا انما لا يجوز انما  
معدومة فوجب نفيها على المدعى كما بالاستصحاب فاما ما يرفيه هذه الدلالة  
واعلم ان كل مقتضى لا يمكن تشبيه الدليل الا بها ولو كانت تلك القصة مستقلة  
بالاخراج كان التمسك بها في اول الكلام في هذا ما اعده الدلالة لا يمكن تشبيهها  
الا بحديثي متينين احدهما ان عدم اوجدان بعد الطلب يدل على عدم الوجود  
وثانيهما ان الامر لا يفي بان عدمه فيحصل الا من يقابره على عدمه وهاتان  
المقدمتان لو صحتا لكانتا مستقلتين باخراج المطلوب فانه نهاية اول المسئلة  
الحكم الشرعي لا يرفيه من دليل ولو وجد الدليل في اجتهد في الطلب وما  
وجده وذلك يدل على عدم الوجود او يقال ولو وجد الدليل في هذه الدلائل  
كانت معدومة في الاول والمصلحة في عدمه وبقاؤه على عدمه واذ ثبت هذا  
قد حصل من عدم الدليل فتقوله من القطع بانه لو وجد الحكم لو وجد الدليل  
مع فظانه لو يوجد فظن عدم الحكم والعمل الظن واجب مقتضى هذه الدلالة

على هذا الوجه أقل من ذواته واشد تحيزا فكان زائدا على هذا الوجه اولى  
 وان قيل قوله الدليل انما هو اجماع او قياس قلنا هذا لا يتبع قولك  
 لانك تفكرت هذه العبارة دليلا في هذه المسئلة الشرعية ولما ليست بنص ولا  
 اجماع ولا قياس وعند هذا يلزم احد المحذرين وهو انه لما ان لم يكن هذا الكلام  
 دليلا في المسئلة حتى يتم المحذور ويصل المحذور حتى يتم هذا دليلا في المسئلة  
 فان قلت الكلام عليه من وجهين احدهما ان قول دليل الحكم  
 الشرعي ما نصه اجماع او قياس ومدلول دليل انتفاء الصحة وان هذا انتفاء  
 كان ماصلا قبل الشرع فالاحتمار عنه يكون احبارا عن امر لا يتوقف معرفته على  
 الشرع فلا يكون شرعا وثانيهما ان في انقي الصحة واللاجماع لمن الاجماع معتد  
 على انه متى لم يوجد شيء من هذه الاشياء وجب في الحكم نفي الدليل في الحقيقة  
 هو الاجماع قلت اما الجواب عن الاول فانه لما ثبت انتفاء الصحة  
 لم يثبت البطلان ضرورة تغذي القول بالوقف فيكون كلامك دليلا على البطلان  
 بواسطة دلالة على انتفاء الصحة فيكون دليلا على حكم شرعي فيعود المحذور  
 المذكور عن الثاني والاجماع لم يدل على عدم الصحة ابتداء بل يدل على انهما  
 عدم النص والاجماع والقياس لم يرد عدم الحكم فيكون الاجماع دليلا على ان عدم  
 هذه الصحة دليل لعدم الحكم وعدم هذه الصحة مغايرة هذه المسئلة فيعود  
 الكلام للمقدم السوال الثاني انك جعلت عدم دليل الثبوت دليل لعدم فعل  
 تميل لعدم دليل لعدم دليل الثبوت ام لا فان لم يقله فقد ناقض لان نسبة  
 دليل الثبوت الى الثبوت كنسبة دليل لعدم الى عدم فان لم يرد من عدم دليل  
 الثبوت عدم الثبوت لم يرد من عدم دليل لعدم عدم عدم وان لم يرد ما هنا  
 لم يلزم هنا ايضا الا فرقا في العقل وان اعتبر في ذلك لزوم المحذور  
 من وجهين احدهما ان عدم دليل لعدم دليل على عدم عدم وعدم عدم  
 وجود تغذي دليل لعدم دليل على الوجود فقد حصل سوى النص والاجماع  
 والقياس دليل على الوجود فيبطل محذورهم والثاني وهو انه اذا كان  
 عدم دليل لعدم دليل على الوجود لم يلزم انتفاء الوجود الايمان عدم عدم  
 دليل لعدم وعدم عدم وجود فاذا لم يلزم انتفاء الوجود لم يوجد دليل

العدم لصحك لو ذكرت دليل لعدم لاستغنى عما ذكرت من الدلالة السوال الثالث  
 انك اقتصرت في النص على عدم الوجدان في هذا الطريق ان صح وجب الاكتفاء في  
 نفي القياس انما هو ما صدق به وان لم يصح لوجهين الاول عليه في هذا المقام ان قلت  
 انما اقتصرت في نفي قياس معين عن مخالف ما يعتقده قياسا ودليلا وليس في المحذور  
 ما يعتقده دليلا قلت مخالف كما يعتقده في قياسا وكونه حجة له فكذلك  
 قد يعتقده في بعض النصوص كونه حجة له فكان الغرض من الامر من السوال الرابع  
 لم قلت انه لما وجد الفرق بين الصور بين بعد القياس وذلك لان الفرق انما  
 يكون قادحا لو لم يجد تعاقب الحكم الواحد بعين في ما اذا كان جازما احتل كونه الحكم  
 في الاصل معللا بالوصف الذي يقدي الى الفرق والوصف الذي لم يتعد اليه معافلا  
 يكون ذلك قادحا في القياس السوال الخامس ان هذا النظر لا ينفك عن القلب  
 فان المستدل اذا قال مثلا في بيع الغائب لا نص ولا اجماع ولا قياس غصته  
 فيوجب ان لم يثبت صسته فيقال له ويحذر اخذ المبيع من البائع بعد جريان هذا  
 البيع على المشتري او يتحذر اخذ الثمن من المشتري على البائع حكم شرعي ولا يثبت  
 الاقرار والاجماع او قياسا ولم يوجد ذلك فوجب ان لا يثبت واجواب  
 هذه الدلالة لانه المانع التمسك بالاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان وان  
 انما يجوز العود عن هذا المصلا او وجد دليل يوجب العود عنه وذلك  
 الدليل ان يكون انما او اجماعا او قياسا وعلى هذا الوجه يستقل السوال وذلك  
 لما نقل مثلا في مسئلة بيع الغائب لا شك ان دليل جريان هذا البيع كان ليس بطلا  
 للبائع والاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان لما تنازل التمسك بهذا المصل  
 عند وجود نص واجماع او قياسا على خلافه ولم يوجد واحدا من هذه  
 الثلاثة فلم يوجد ما يوجب العود عن التمسك بذلك المصل واذا كان كذلك  
 وجب الحكم ببقائه على ما كان واسم الكلام انما ادعت المحذور فيها  
 بل على تقدير الحكم من بعض المصل والحكم الذي احسنه من هذا الدليل ليس بباطل  
 فنفي الحكم لغيره من باب انما ما كان على ما كان فلم يكن ادعاء المحذور في تلك  
 الصورة قادحا في صحة هذه الدلالة واذا اصرقت هذا فاعارة المصلحة  
 عن هذا الدليل انما انما الحكم الشرعي انما ما كان الا اذا وجدت حلالة شرعية  
 مغيرة والدلالة المغيرة اما نص واجماع او قياسا ولم يوجد واحدا من هذه



وذكر الحكم ان يكون مستندا الى تلك العلة وقد فرضناه مستندا اليه وهذا خلاص  
 وخامسها ان الحكم لو ثبت في هذه الصورة لثبت في الصورة الثانية لا في الصورة الاولى وفي  
 الصورة ثالثة كذلك في حجة الظفر وتقبل صحتها وهذا هو قولنا ان الحكم لا يتغير  
 الحكم هناك فلما لم يرد ههنا وجوب الاربعة لم يرد سادسها ان هذا الحكم لا يتغير  
 الا في الاربعة مستقبلا او في اوقات معدومة غير متناهية فوجب ان الحكم لا يتغير في اوقات  
 الغير المتناهية كحركات الاوقات المتناهية والكثرة مغلطة نظر في ان الحكم لا يتغير في الاوقات  
 المتناهية مثل الحكم في تلك الاوقات الغير المتناهية في كل وجه الذي وسابها شرع في الحكم  
 ينفي عن الضرر والضرر منفي عن الضرر وانما قلنا ان الحكم لا يتغير في الاوقات المتناهية لان  
 الى ان يتغير في اوقات الاوقات المتناهية ان نزل على خلافه استحق العقاب والاربعين  
 ضرر تلك المرات قد ثبت ضرر اوجح ان يكون ضرر وعلاقته عليه السلام الا ضرر  
 وثانها ان هذه الحكم ليس بتبدل الاربعة في التكلف لا في الاوقات غير المتناهية لا دليل  
 لان ذلك الدليل ان يكون هو اربعة ثمانية والاول باطل لا لان مرقوم مراده تعالى في  
 الحكم ولا حاشا ان يكون غير اربعة ثمانية لان ذلك النور ان كان في عا د الكرم وان كان  
 فقد كان معدوما وانما استقام على العدم ما يقرر فلا يشترط كونه دليلا ان يوجد انة  
 وان وجد له وصف كونه دليلا فان كونه دليلا مشروط بحدوث هذين الامرين  
 ويجوز ان لا يكون دليلا احدهما والموقوف على الامرين مرجوح بالنسبة اليه  
 ما يتوقف على امر واحد فان كونه دليلا مرجوح والطرف وجب ان لا يكون دليلا  
 ان كان الحكم موجودا بالظن والكلية فيه وجوه احدها ان المجتهد الخلاق لا بد في وجه  
 ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام طعن المؤمن لا يجزئ ترك العمل  
 بهذا الظن العام لان ظنوا نعم لا يستند الى وجه صحيح فيبقى معه ولا به في حق  
 ظن المجتهد نقول المجتهد المشبه معارض لنقول المجتهد  
 قول المشبه لول لان قول المشبه ناقص في حكم  
 الثاني العقل ونقول اننا في حكم العقل وقد ذكرنا في باب الخارج  
 ان الاول او لا وايضا فاننا في مجتهد انة انما ان كان وجد له  
 ظن المنقضي لان لا بد له من وجه له في الشبهة وعدم وجود

الزلازل والبراكين

تَرْكُ الرُّأْسِ

القول لا يثبت من خلاف الميت فانما يمكنه الاتيان بالاعتد وجوه  
الثبوت فانه لو لم يوجد له هذا العقل كان يكلف بالاعتد على العقل واذا  
كان كذلك ثبت ان قول الميت اولى بقول الثاني وثانيها ان يقول  
للملك في الصورة العقلانية فيثبتونه هاهنا وبها انه لا ياتيه والخبر والاثبات  
اما الآية فمن وجوه احدها قوله تعالى فاعتبروا آياته على الاثر الجوهري  
والاستدلال بثبوت الحكم وعمل الرضا على ثبوت في محل الخلاف بخلاف ذلك  
د اخذت الاسر وثانيها قوله تعالى ان الله ياربعه للاحسن والاعد  
هو النسبة فانه تعالى اسر بالثبوت وهذا نسبه فيكون اخذ تحت الامر  
واما الخبر في بانه عليه السلام وشبه القبلة بالعضضة في حكم شرعي  
عليها رضا تنبيه الحكم بالحكم لقوله تعالى فاتبوه وهذا الذي عليه  
صوره في الخبر فكانت الخلافت الحموي والاشرف هو ان يابكر وشبه العدل  
بالعدل انما اراد موسى بالقياس في قول الامور والاثبات انهما  
فعل ذلك وجب علينا مثله لقوله عليه السلام افتدوا بالدين من صدي  
الي بكره وعروا بالعقل لقول غير محل الرضا فيقول الحكم انما يثبت  
لحاجته ومصلحته وذلك المعنى ظاهر في علمنا فردوا الشرع بالصرح هناك  
بمخبر وردها هاهنا لاثباتها اجعلنا على ان الحكم بما في عالم الله تعالى  
ثبت ولا يشك ان ذلك الحكم انما ثبت لمصلحة وهذا الحكم بتقدير  
الثبوت بمصلحة بصلته فلا بد وان يشتركا في تقدير نفعك بالعدل  
المشترك وذلك يقتضي ثبوت الحكم وبالعقل ان هذا الحكم بتقدير  
الثبوت يقتضي تحصيل مصلحة المكلف ووضوح حاجته فوجب ان  
يكون مشروعا لان جهة كونه مصلحة جهة الله الى الشرعية  
فلا يجب عن الله الى الشرعية لكان ذلك الخروج لعرض الامل  
عدم المعارض عما مسها من احد المتقدمين قال بثبوت الحكم والاخر  
بالبعده ولما عارض القولان قال بثبوت اول الامر ليس له جهلا  
على انه اذا ورد خبرا واحدا نال عن حكم العقل والشرع في قال النافذ

الحمد لله

٢١٢  
 اول فكما هلضنا اننا لم نكتب في الميق يتقدروا ووجه بعد الشؤن في القلا  
 كرسى هذا التقدير يتولى صان والتقدير الاول لا يحسن التسخ  
 الامرة واحدة وتقليد البنية اول واعلم اننا اوجعنا هذه الوجه لا  
 اكثر مناظرات اهل الزمان في انفسه ابر على شاك هذه العجائب  
 ولما وصلنا الى هذا الموضع فلفظوا الكلام حامد زلله ومصلين على انبياءه ورسله  
 ونسأل الله تعالى حسن العاقبة والحظمة وان جعل كتابه في  
 انفسه والنفوس الرحيم الجواد الكريم في يوميات المنصور في الزمان  
 علامة العمل والنج الذي لا ينهي ولكن لا يحسن احل في هذا الزمان  
 عليه نوع من تخوم صلحه والعهدة العبد الضعيف  
 عبيد الله احمد بن محمد الانبوري في صلحه الله تعالى وعموا  
 والسلامات والموسى والزيات في صلحه الله تعالى وعموا  
 حامد الله ومصلين على انبيائه ورسله وسلم وزمى الله تعالى في صلحه

المنة فلم يرد الدلالة المعتبرة فوجب انهما كانا على ما كان فان قلت التمسك  
 باستصحاب الاصل في ما يحتاج اليه هذا القول قلت المناظر والمفهوم  
 ويعلمون ان الوجود لا يجوز له التمسك باستصحابه من الاصل الا اذا ثبت واجتهد في  
 طلب هذه الدلالة المعتبرة فاذا لم يجد في الواقعة سببا لها حله فيها بين وبين الدليل  
 ان يحكم بمقتضى الاستصحاب فاما قبل البحث عن وجود هذه الدليل المعتبرة لا يجوز  
 له التمسك بالاستصحاب اصلا فلما ثبت ان الامر في المجتهد كذلك وجب ان  
 يكون في حق المناظر كذلك لانه لا معنى للمناظرة المشروعة الحيان وجه الاجتهاد  
 واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان الاستدلال بعدم المثبت على العدم وفي  
 من الاستدلال بعدم النافي على الوجود سببان من وجوه احدها لو استدللنا بعدم  
 النافي على الوجود لزمنا اثبات ما لا نهاية له وهو حال وانما ان استدلال بعدم  
 ظهور المخبر على يد الانسان على انه ليس بشيء ولا مستدل بعدم ما يدل عليه ليس يدل  
 على كونه رسولا وانما انه لا يقال ان فلانا ما هنا في عز التصوف في ما له قالون  
 ما دون في التصوف ويقال انه لا ياذن لغيره التصوف في ما له فلو كان ممنوعا  
 وداعيا ان له على كل شيء على حسب ما يلقيه دليل العدم وجعل الوجود  
 سلما انه ليس لحد الطريق اولى من المفسر لكن ذلك يقتضي ان يتعاضدا  
 او يتساقطا وحسب مقتضى مقتضى الاصل وهو فيها ما كان على ما كان  
 واما السؤال الثالث فهو ليس سؤالا علميا بل هو سؤالي الوضع والاصطلاح  
 فلهذا لم يوضع في امثاله بالكتب العلمية واما السؤال الرابع فهو انه انما يتبين في  
 هذا الكتاب انه لا يجوز تقليد الحكم الواحد بل يتبين مستطيق وان سؤال  
 الفرق سؤال قاصح واما السؤال الخامس فما قلنا اننا لم نقل انه يلزم من عدم  
 الفرق والمجموع والقباس بقا ما كان على ما كان لا بد من بيان ان الاصل في الثابت  
 استمراره على ما كان معاد صفة الخصم انما يلزم لو ثبت ان الاصل في الشيء  
 ان لا يبقى على ما كان ولما كان ذلك لا ياطل كانت معارضة باطله المستلزم  
 الحادية عن غير شيء فيتم وجوه من الدلالة مع التمسك بها في المسائل  
 الفقهية ان الحكم الملتزم بانه اما ان يكون عدما او وجوديا فان كان عدما  
 امكن ان يذكر فيه عبادات احدها ان يقال هذا الحكم كان عدما وما وذلك  
 يقتضي خلقه على العدم والعمل بالظن واجبا فلما قلنا انه كان عدما وما كان

الحكم

المحكوم عليه كان معدوما في الازل فوجب ان يكون الحكم ثابتا في الازل  
 لان ثبوت الحكم غير ثبوت المحكوم عليه حيث وسفه وهو غير جائز على المثال  
 فان قلت فعلا يقتضي ان يكون كلامه حقا وانما لا ينسب ان مرادنا الحكم  
 كون الشخص مقولا له انه لم يعمل بهذا الفعل في هذه الساعة لعاقبة العلم  
 بالضرورة ان هذا المعنى لم يكن متحققا في الازل واما بيان انه لما كان معدوما  
 فلم يحق ذلك العدم في زمانها ببيانها في مسئلة الاستصحاب وثابتا انه  
 لو ثبت الحكم ثبتت بدلالة اداة او اشارة والاول باطلا والامة مجمعة على انه ليس في هذه  
 الساعات دلالة قاطعة والثاني ايضا باطلا لانتفاء الامارة اتباعا للفرق  
 غير جائز لقوله تعالى ان الظالمين هم الذين يشاؤون على ابيه بما لا يعلم وهو غير جائز  
 نال وان يقولوا على ابيه ما لا تقبلون وقالوا لو ثبت الحكم ثبتت الساعة او الساعة  
 والثاني حيث وهو غير جائز على ابيه تعالى والاول باطلا وانما ان يكون للصحة عاقبة الى  
 ايه لو اولى للعبد والاول بحال لانتفاء التمسك والضرورة والثاني ايضا محال لان  
 الصلة لا معنى لها الا الله او ما يكون وسطا ليهما والفسدة لا معنى لها الا الله  
 او ما يكون له ولا الله الا والله فادعوا بتفسيرها ابتداء فكم يستطاعكم الشرع عينا  
 وهذا القول في الفسدة بعد الدليل على شرع الحكم ترك العمل به فيما توافقه على قوله  
 فيمنع الختم على قوله الفصل فاما ان هذه الصورة تنافوا الصورة الفلاسفة  
 التي ثبت هذا الحكم فيها وصف مناسب من ان يارفعها في هذا الحكم بيان الفارقة في  
 الوصف المناسب هو انه وجد في الاصل ذلك الوصف الفلاني وانه مناسب الى الحكم في  
 ذلك الطريقه وبيان ذلك عند القدر ربيع في المشاركة والحكم وذلك لا زها في الصورين  
 لو اشتركتا في الحكم كانا اما ان يكون الحكم الثابت في الصورين معا لا يوصف مشتركتين  
 الصورين ولا يكون ذلك فان كان الاول لزم الفاعل الوصف المناسب للغير الذي  
 الاصلية وانه غير جائز وان كان الثاني لم يقل الحكمين المتماثلين في ثبوتهم في هذا  
 غير جائز لاستناد احد ذلك الحكم الى الغلبة ان كان لثبوت اول او لثبوت الثاني ولا  
 الذي عاينه استناده ايضا الى تلك الماهية لا الى ماهية اخرى وان لم يكن لثبوت ولا  
 اللوازم ان ذلك الحكم لنفسه فاعلم ان العلم والعقل في الشيء لا يكون مستقندا اليه قوة

في