

كتاب المنتخب في
الأصول من المحصول

للإمام محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي



كتاب

المنهج في الأصول للإمام الرازي

استفاد من البيع الذي كان في
مكتبة السيد الخليلي في دار الكتب

من الأصول

مؤلفه السيد محمد باقر
الحمد لله الذي جعله في
الكتاب



منها الصد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رزق السما من دُخان وجعل فيها ارجاء
 وشهر في ارجاءها شهباً مضية وشمساً مضيئة وقمرًا ورجاء
 وانزل من المعصرات مائلاً جارياً وجعل فيها ارجاء
 وارسل الرياح تشراب في بدي رحمة فانثارت بحباتها ارجاء
 وانزل من السماء ماء فخرج من تحتها ارجاء
 واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي لا يلد ولا يولد ولا يموت ولا ينام ولا يظلم ولا يظلم
 واصطفى محمد صلى الله عليه وسلم خيراً جعله خيراً على اعدائه وخيراً
 وخرج به الملكوت السموات في الليل امراً
 وارسل شيرازندرا وجعل للدين شيراً
 فلم ير صلى الله عليه وسلم احد عذب الكفار اجاباً ولا طيط بخار الشريعة
 فانزل من قوله تعالى في الجحيم النار والقمم ورايت الناس يظلمون في دينهم ارجاء
 صلى الله عليه وسلم حين الاذبحوا لله وفوداً التي حجاباً ولم تلبث ارجاء

اعلم ان معرفة شرحنا الاستفاد الامن القرآن والاحبار
 وبما وارد ان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم كان القلم
 بالشرح موقوف على العلم بهذه الامور وما لا يتم الواجب
 المطلق الا به وكان مقدوراً المكلف فهو واجب على ما سياتي
 فحينئذ يكون العلم بهذه الامور واجبات الطرق الى معرفة
 هذه الامور اما العقل او النقل او ما يتركب منهما اما العقل
 فاما اجاله فيها واما النقل واما بالتواتر واما الاحسان
 والاول يفيد العلم والثاني يفيد النقل واما الثالث فهو كما
 ان ثبت بالنقل جواز الاستشناع عن صيغ الجمع وان الاستشناع
 اخرج ما لولا له لدخل فحينئذ يعلم بالعقل بواسطة هذين
 النقلين كونها للعموم ومن الناس من قدح في كل واحد من
 هذه الاقسام واما التواتر فلا شك عليه في جميع الاول
 ان تعارض الاقوال الكثيرة في معاني اللفظ المشهور على
 كثرة دورها على السنن مثل لفظ الايمان والكفر والصلاة
 والزكاة يدل على امتناع التواتر من شرط التواتر

استواء الطرفين والواسطة وانه امر مشكوك فيه
واما الاحاد فانه لا يفيد الا الظن فوجب ان يحصل القطع
بشيء من مدلولات القرآن والاخبار وذلك على خلاف
الاجماع ولا رواية الاحاد انما تفيد الظن عند سلامتها
عن الطعن وهو الرذالة محرّجون لما ثبت من قبح المعنى
في البصير واما الثالث فذلك انما يصح ان لو ثبت ان الناقض
غير جائز على الواضع وذلك ممنوع والجواب
ان اللغة والنحو على قسمين احدهما المشهور المتداول والعلم
الضروري حاصل بينهما في الازمنة الماضية كانت موضوعة
لهذه المعاني والقسم الثاني الالفاظ العربية وطريق
ثبوتها الاحاد ان اكثر القرآن والنحو والضريف من
القسم الاول فلا حرم قامت الحجة به، النظر
الثاني في تقسيم الالفاظ وهو من وجوب الاول اللفظ اما ان
يعتبر بالنسبة الى تمام مسماه وهو المطابقة او الى جزء
سماه من حيث هو جزء وهو الضريف او الى الخارج عن

مسماه اللازم له في الذهن من حيث هو كذلك وهو الالتزام
والدال بالمطابقة اما ان يدل جزءه على شيء من ذلك المعنى
حين هو جزءه وهو المركب او لا يدل وهو المفرد واما
المفرد فيمكن تقسيمه من وجوه الاول ان المفرد اما
ان يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشراكة فيه وهو المجزئ
او لا يمنع وهو الكلي وهو اما ان يكون تمام الماهية او داخلا
فيها او خارجا عنها والاول هو المقول في جواب ما هو
والثاني الجنس ان كان كمال الجزء والمشارك او الفصل ان
كان كمال الجزء المتميز واما الثالث ففيه تقسيمان الاول
الخارج اما ان يكون لازما للماهية او الشخصية او لا يكون راما
لواحد منهما ثم اللازم قد يكون بواسطة وقد يكون بغير
واسطة ولا بد منه دفعا للسلسل وغير اللازم قد
يكون سريع الزوال وقد لا يكون الثاني ان الخارج اما ان يكون
مخصوصا بنوع واحد او بوجه غيره وهو الخاصة
او بوجه فيه وبغيره وهو العرض العام القسم الثاني

ان مسمى اللفظ العام اما ان لا يستقل بالمفهومية وهو
 الحرف او يستقل فحينئذ اما ان يدل على الزمان المعين لمحو
 فيه وهو الفعل ولا يدل وهو الاسم وهو اما ان يكون
 جزءيا او كلياً فان كان جزءيا فاما ان يكون مضرا او
 المضمرات او مظهر او هو العلم والكلي اما ان يكون
 اسما للنفس الماهية وهو المسمى باسم الجنس عند الحاجة
 او لموصوفاة امر ما بصفة وهو مشتق التقسيم
 الثالث اما ان يكون اللفظ واحدا والجسمي واحدا او كثير
 اللفظ كثير المعنى او يحد اللفظ دون المعنى او بالعكس اما
 الاول فاما ان يتبع نفس تصور معناه من وقوع الشركة
 فهو العلم او لا يتبع وحينئذ يكون حصوله في تلك المواضع
 اما ان يكون على الكونية او لا يكون والاول هو المتواطى
 والثاني هو المستكسر واما الثالث فهو الالفاظ المتباينة
 سواء كانت المعاني بالذوات او كان بعضها صفة او صفة
 للصفة ولما الثالث فاما ان يكون قد وضع لمعنى واحدا

ثم نقل الى الثاني او وضع لهما معا اما الاول فاما ان يكون ذلك
 النقل المناسب بين اللفظين وهو المرجح او لاجل مناسبة
 وحينئذ اما ان يكون دلالة على الثاني اقوى ولا يكون الاول
 يسمى لفظا منفوقا شرعيا او عرفيا عاما او خاصا بحسب
 اختلاف الناقلين واما الثاني فانه يسمى بالنسبة الى الاول
 حقيقة والى الثاني مجازا واما ان كان موضوعا لهما معا
 فانه يسمى بالنسبة الى كل واحد منهما مجازا واما
 الرابع فهو الالفاظ المترادفة ثم اعلم ان اللفظ المفيد
 للمعنى اما ان لا يكون محتملا لغيره وهو النص او يكون محتملا
 لغيره وحينئذ اما ان تكون افادته لكل واحد منهما على
 السوية وهو المحمل او تكون افادته لاحدهما لظهوره وهو
 بالنسبة اليه ظاهر والى الثاني مأوّل والقدرة المشتركة
 بين النص والظاهر هو الحكم وبين المحمل والمأوّل هو
 التشابه واما اللفظ المركب فاما ان يفيد طلب شي
 افادة واحدة او لا يفيد والاول اما ان يفيد طلب ذكر ماهية الشئ

وهو الاستفهام او طلب التحصيل لما على وجه الاستعلاء
وهو الامر او على وجه الخضوع والتضرع وهو السؤال
او على وجه التساوي وهو التماس واما الثاني فهو اما
ان يحتمل التصديق والتكذيب وهو الخبر والخيال والتمحيص
والتمني والقسم والنداء والتقسيم **الثاني** ان اللفظ
الدال على الشيء اما ان يكون مراد لفظا او يكون دالا اما ان
يكون لفظا مفردا او مركبا والمفرد اما ان يدل على معنى وهو
لفظة الكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى او لا يدل على المعنى
وهو الحرف المعجز فانه يتناول كل واحد من الحروف التي لا
تفيد شيئا اما المركب فاما ان يدل على معنى او لا يدل على الاول
لفظ الخبر فانه يتناول قولك قام زيد فانه يدل على معنى
واما الثاني فهو غير موجود **النظر الثالث**
في الاسماء المستنقة وفيه مسائل **المسألة الاولى**
في حقيقة الاشتقاق قال الميراني هو ان تجري بين
اللفظين تناسب في المعنى والتركيب مفردا **حرف** الى الآخر

فاركائه اربعة اسم موضوع لمعنى وشي اخر له نسبة الى
ذلك المعنى والمشاركة بينهما في الحروف الاصلية وتغير الحق
ذلك الاسم اما الحرف فقط او الحركة فقط او بهما معا اما
بالزيادة او بالنقصان او بهما معا **المسألة الثانية**
صدق المشتق لا يتفك عن صدق المشتق منه خلافا لابي علي
وابي هاشم حيث اثبت العالمية والقادرية دون العلم
والقدرة لان المشتق مركب والمشتق منه مفرد والمركب **لنا**
بدون المفرد غير معقول **المسألة الثالثة** بقاؤه وجه
الاشتقاق بشرط لصدق المشتق خلافا لابي سينا **لنا** ان
بعد الضرب يصدق عليه انه ليس يضارب ولا يصدق عليه
انه ضارب اما بيان الاول فانه يصدق عليه انه ليس يضارب
في الحال والاول جزء من الثاني ومتى صدق الكل صدق الجزء
وبيان الثاني ان كل واحد منهما يستعمل للتكذيب الاخر فيكون
مناقضه فان قيل اما يكون مناقضا اذا اتحد الوقت
ولا يتم تحقق الشرط ها هنا ثم انه معارض بوجه الاول

الحال من حصوله الضرب وهو قدر مشترك بين
الحال والمضارع ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم
من نفي الضاربة في الحال نفي الضاربة مطلقا الثاني
ان اهل اللغة اتفقوا على ان اسم الفاعل اذا كان في تقدير
المضارع يعمل عمل الفعل ولو ان اسم الفاعل يصح اطلاقه
لفعل وجدة الماضي والا كان هذا الكلام لقول الثالث
ان الكلام اسم لمجموع الحروف المتعاقبة اليه لا وجود لها جميعا
فلو كان حصول المشتق منه شرطا لصحة الاطلاق لما كان
اسم المتكلم والمخبر حقيقة في شأنا ولا وذلك باطل
بالاتفاق الرابع ان بقاء وجه الاشتقاق لو كان شرطا
لصدق المشتق لما صح تسمية الشخص له من حاله لا
يكون مباشرا للتصديق او الاقرار او العمل او مجموعهما
وذلك باطلا لاتفاق والجواب عن الاول ان قولنا
ضارب يفيد الزمان الحاضر كالواحد من اللفظين اعني
ضارب وليس بضارب يستعمل للتكذيب الاخر ولو لا

اقتضاهما للزمان المعين والمضارع المتكاذب وعن الثاني
ان ما ذكرتم يقتضي كونه حقيقة لمن سيوجده الضرب
وذلك باطلا لاتفاق وعن الثالث ان اهل اللغة ايضا
قالوا ان اسم الفاعل اذا افاد الفعل المستقبل عمل عمل
الفعل فيلزم ان يكون الاسم المشتق حقيقة فيما سيوجد
فيه المشتق منه ولا شك في هذا وعن الرابع ان المعبر
عندنا حصوله بتمامه ان كان ممكنا وحصوله جزئيا
منه ان لم يكن ممكنا: وعن الخامس انه لو جاز ما ذكرتم
لجاز ان يقال للصحابة انهم كفرة واليقظان انه نائم باعتبار
كونه كذلك فيما مضى النظم الرابع في الترادف
والتاكيد والتاكيد هو التأكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم
من لفظ اخر والفرق بينه وبين التابع ان التابع وحده
لا يفيد ومن الناس من انكر الترادف اصلا وهو خلاف
الضرورة ثم الداعي الى الترادف التسهيل والاقتدار على
الفصاحة ورعاية السجع والتجيس والتكثير التام

الانما عايننا انما هي الاشارة الى
الادعاء بغيره لا باعتبار

من المقصود واصطلاح القبيلتين على الاسمين المترادفين
وقيل انه خلاف الاصل لما لكونه تعريفا للمعرف او
لاختلاف الفهم في حق من يعلم غير الاسم الذي يعلمه الاخر
واعلم ان التاكيد وافتحاجا بخلاف للمصلحة الطاعنين
في القرآن اما الجواز فمعلوم بالضرورة ولانه يدل على شدة
اهتمام القائل بذلك الكلام واما الوقوع فاستقراء
اللغات يدل عليه ايضا الخامس في الاشتراك
اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين
او اكثر وضعا واولا من حيث هما كذلك احتراز عن اللفظ
المترادف فانه يتناول المختلفين لاختلفا فيما بال اشتراكها
في معنى واحد ثم هنا مسائل اثنان المسألة الاولى
ان وجود اللفظ المشترك اما ان يكون واجبا او ممتنعاً
او جائزا بيان الاول من وجهين الوجه الاول ان اللفاظ
متناهية والمعاني غير متناهية فكان الاشتراك لازما ايضا
بيان الاول ان اللفاظ مركبة من الحروف المتناهية فكانت

متناهية ايضا بيان الثاني ان احد انواع المعاني العدد
وهو غير متناهية بيان الثالث طاهر الوجه الثاني انه
ثبت ان وجود نفس كل شيء ماهيته فكان لفظ الوجود
على الموجودات واقعا بالاشتراك اما وجه الامتناع فهو
ان المخاطبة بالمشترك منشأ المفسدة على ما سبق فوجب
ان لا يكون مكنيا اما بيان الامكان فمن وجهين الاول ان الوضع
تابع لغرض المتكلم وقد يكون ذلك الشيء على سبيل الاجمال
منشأ المصلحة وعلى سبيل التفصيل منشأ المفسدة
فيحتاج الى الاشتراك الثاني محور ان تضع احد القبيلتين
اسما للمعنى والثانية تضعه لشيء اخر ثم لشيء الوضهان
ويخفى كونه موضوعا لهما من جهة القبيلتين ومن الناس
من انكروا وقوع الاشتراك وزعموا ان ما يظن كونه مشتركا
فهو اما مترادف او اما منقول والاعلم ان الغرض من وقوع
الاشتراك لا ان اسم معنا لفظه القوي لا تفهم احد
المعنيين من غير قرينة ولو كان مترادفا او منقولا لما

كان كذلك والجواب على الاول اننا انما لا يجب ان يكون
لكل معنى لفظ. وعن الثاني ان سلم ان الوجود غير
مشترك وعن الثالث ان هذا القدر من المفردة لا يتلوه
الاشراك فان اسما الاجناس لا يدل على احوال تلك المسماة
لانها ولا اثباتا فليزعم منه اشتقا وبما وكذلك هنا
المسألة الثانية يجوز ان يكون اللفظ مشتركا
بين شيئين شي وعدمه لان الاطلاق لا يفيد الا التردد بين
الشيء والاشياء فكان الوضع على هذا الوجه غشياً
المسألة الثالثة الطريق الى معرفة الاشتراك
شيان احدهما الضرورة وهو ان نسمع تصرخ اهل اللغة
به والثاني النظر وذلك اننا سندكر الطرق الدالة على
كون اللفظ حقيقة في نفسها فاذا وجدت في اللفظ الواحد
بالنسبة الى معنيين مختلفين حكماً بالاشتراك وقيل فيه
طريقان احدهما حسن الاستفهام واستعمال اللفظ في
المعنيين وهما ضعيفان على ما سياتي المسألة الرابعة

المختارة لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معانيه
وهو قولنا هو هاشم والي الحسين البصر وخلافاً للشافعي
والقاضي منا ومن المعترلة قائم قالوا اذا تجرد اللفظ
المشترك عن القرائن المخصصة وجد حمله على كل معانيه
لنا ان اللفظ الموضوع لكل واحد من المعنيين ان لم يكن
موضوعاً للمجموع ايضا كان استعماله في المجموع محالاً
وهو غير جائز وان كان موضوعاً للمجموع فاستعماله في
المجموع يكون استعماله في بعض مفرداته ^{في بعض مفرداته} الا ان يقلل
انه يستعمل في المجموع وكل واحد من المعنيين الا ان ذلك
محال ان معنى الاستعمال في المجموع ان لا يكفوا يحصل الا
بالمجموع فلو استعمل في المفرد لوقع الاكفائي وذلك
جمع بين التقيض وهو محال بحجة الشافعي في انه
من وجوه الاول ان الصلة من الله تعالى حجة ومن الله ان
لمستغفار ان قوله تعالى الله وما يكن يصاون على الله
يفيد الكل الثاني قوله تعالى الم تر ان الله يجده من السموات

ومن الاصل انه اراد بالجمود جميع معانيه من الضيق ووضع
الجمدة على الارض الثالث قول سيبويه قول القائل غيره
ويالك دحاة وخبر جملة مفيد الامرين والجواب
عن الكل ان ذلك استعماله في بعض مفهوماته لا في الكل
على ما بيناه والا ازم المجال على ما سبق تقريره المسئلة
الخامسة في ان الاصل عدم الاشتراك ويدل عليه وجوه
الاول احتمال الاشتراك لو كان مساويا لاحتمال الانفراد
لما حصل الفهم عند الخطاب في الاغلب الا يقينية وذلك
بالمطابقة الى احتمال الاشتراك مرجوح وهو المطلوب
الثاني لو لم يكن الاشتراك مرجوحا لما كانت الدلائل
السبعة منسقة لظن صلات الثالث الاستقراء دل على
ان الانفراد اكثر وذلك اشارة الرجحان لا يقال ان الكلمة اما
حرف والمفصل والاسم اما الحرف فلا اشتراك فيه
ظاهر وانما الفعل هو اما الماضي وهو مشترك بين الخبر
والدعوى المضارع فهو مشترك بين المستقبل والحال

واما الامر فهو مشترك بين الوجوب والندب واما الاسم
فلا اشتراك فيه ايضا اكثر لان قول الاصل هو الاسم
والاشتراك فيما نادى الرابع ان الاشتراك نجح بالفهم
لتردد الذهن بين المعاني والظن الاستقراء اما المعاني
المتكلم او استنكافه عن السؤال وذلك يفضي الى الجملة
المسئلة السادسة يجوز حصول المفارقة للبيان
والاخبار والدليل عليه وقوعه في قوله تعالى من انفس
ثلاثة فرد واجتبه المانع عن المراد من اللفظ ان يكون
حصول الفهم او لا يكون والثاني عيب والاصل ان
ان يكون حصول الفهم بدون بيان المقصود او مع بيانه
والاول تكليف ما لا يطاق والثاني تطويل من غير فائدة وهو
عيب والجواب عنه هذا ساقط عما بيناه تعالى فعلمنا
يشاء ويحكم ما يريد واما على اصول المعقولة فالجواب عنه
سيأتي في مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب النظر
السادس في الحقيقة والمجاز اعلم

أو الحقيقة أو فعيلة من الحق إما بمعنى الفاعل أو الخاتمة
أو بمعنى المفعول وبمعنى الحقيقة والبيانها نقل النظم من
الوصفية إلى الاسمية فإنه لا يقال شاة كهيئة وإنما الجاز
هو مفعول من الجوار بمعنى التقدي من الجوار الذي
هو قسم الوجوب والامتناع والحق أن هاتين اللفظتين
محاذرتان من المفهومين بحسب اللغة حقيقة ثان
بحسب العرف أما الأول فإنها مأخوذة من الحق الموضع
الثابت ثم نقل إلى العقد المطابق لكونه أولى بالثبوت
ثم إلى اللفظ المطابق ثم إلى استعماله في موضوعه أما
الجاز فهو مأخوذ من الجوار الذي لا يكون حاصل إلا
للمهم فاطلاقة على المعنى المذكور مجاز على سبيل
التشبيه ثم هاهنا مسائلان المسألة
الأولى في حد الحقيقة والجاز فقول الحقيقة ما انتظم
لفظاً ومعناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل
والجاز ما لا ينتظم لفظه ومعناه أما الزيادة فكقوله

تعالى ليس كمثله شيء والنقصان كقوله تعالى وسل القرية أول النقل
كقوله رابت أسدا وهو معنى الشجاع وهذا خطأ أن المجاز
بالزيادة والنقصان إنما كان مجاز النقل عن موضوعه
إلى موضع آخره المعنى والاعراب إنما في المعنى فلا بد
فقوله ليس كمثله شيء وقع في مثل المثال وقد نقل إلى المثال
وقوله وسل القرية موضوع لسؤال القرية وقد نقل
إلى سؤال أهل القرية وأما في الأعراب فإن قوله جاني
زيد وعمر فهو في الأصل جاني زيد وجاني عمرو ولكن لما لم
يكن الحذف مغيراً للأعراب لم يكن مجازاً وإذا كان كذلك
امتنع كونه قسماً للنقل وصل الحقيقة في ما أفيد
بها ما وضعت له والمجاز ما أفيد به معنى غير ما وضع
له وهو باطل أيضاً أما الأول فلأن لفظ الدابة إذا استعمل
في النملة فقد أفيد به ما وضع له وإنه مجاز غير في
وأما الثاني فلأن قوله ما أفيد به غير ما وضع له أما
أن أراد مع القرية أو يدونها أو الأول باطل بالأعلام

المقولة الدالة على الذوات واستعمال لفظ السماوات
الارض معانه ليس مجاز والثاني باطل لان المجاز لا يفيد
بدون القرينة قال ابن حني الحقيقة ما اقر في استعمال
على اصل الوضع والمجاز غير ما اقر وهو ضعيف لانه
يخرج الحقيقة العرفية والشرعية عن الحدود يخلها
في هذا المجاز والصحيح ان الحقيقة ما اقر بها ما وضعت
له في اصل الاصطلاح الذي وقع به الخطأ والمجاز
ما اقر به معنى مصطلح غير ما اصطلح عليه في اصل
تلك المواضع لاجل علاقة بين الاول والثاني وهذا على
قوله قال المجاز ليدفعه من الوضع المسئلة الثانية
دلتان الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاول فالدليل
عليه ان ما كان الفاظا وضعت لمعاني ثم انها استعملت
فيها ولا معنى للحقيقة اذ ذلك اما الجمهور فقد
احصوا عليه بان اللفظ ان استعمال في موضوعه الاصط
فهو الحقيقة وان استعمل في غيره فهو المجاز لا كنه فرع

الحقيقة فاذ لا بد منها وهذا ضعيف لان المجاز لا يتوقف
الاعلى وضع اللفظ للمعنى او لا وذلك ليس بحقيقة والمجاز
ولما الثانية فهي التي نقلت عن سماها الى غيرها اما
بمعرف عام او خاص وهو على قسمين احدهما ان تسمية
المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كتسمية
قضا الحاجة بالغايط والثاني تخصيص الاسم ببعض
مسمياته كتخصيص لفظ الدابة بالفرس اذا ثبت هذا
فنقول علامات الحقيقة حاصلة في هذه الالفاظ
فوجب كونه حقيقة فيها المسئلة الثالثة
الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي يستفيد من الشرع
وتخصها للمعنى والفاصل منع وقوعه مطلقا والمعرفة
اثبتوا وقوعه مطلقا مثل الصلاة والصوم والزكاة
والختان ان لم يكن اللفظ لتلك المعاني على سبيل
المجاز من الخلق واللغة ان افاذتها بالاول
تكن لغوية كما كان القرآن كله

القرآن عليها والثاني باطل لقوله تعالى قرآنا عربيا فليقبل
المسألة ممنوعة من افادة هذه الالفاظ هذه المعاني
وان لم تكن عربية لكن العرب كانوا يتكلمون بها في الجملة
فكانت عربية فنفس القرآن مشترك بين المجموع
والبعض اما اولاً قلانه لو حلف لا يقرأ القرآن فإنه
يحتث بقراءة البعض واما ثانياً قلانه ما خوذ من القراءة
واما ثالثاً قلونه تعالى سورة يوسف انا انزلناه قرآنا
عربيا والمراد تلك **السورة** فاذا ثبت هذا لم يلزم من كون
القرآن عربيا كون الكل عربيا سلمنا ان ما ذكرتموه يقتضي
كونه كله عربيا لكنه يعارض ويدل عليه ان الحروف
المذكورة في اوائل السور ولقطة المشكاة والاستبرق
والسجدة ليس من لغة العرب فلا يكون الكل عربيا ثم انه
يعارض بوجهه الاول ان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق
وفي الشرع عبارة عن فعل الواجبات لوجه الاول ان
فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام

هو الايمان بيان الاول قوله تعالى وما امرنا الا بقدر
الذي مضى من الدين الى قوله وذلك من القيمة وهو
راجع الى الاعمال المذكورة بيان الثاني قوله تعالى ان الذين
عز الله الاسلام بيان الثالث قوله تعالى فاخرجنا من
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
وقوله ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فليقبل منه الثاني
قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الثالث
قاطع الطريق تجزى **المؤمن** تجزى فقاطع الطريق
ليس بمؤمن بيان الاول قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب
النار مع قوله انك من تدخل النار فقد اخرجت من بيان
الثاني قوله تعالى يوم النجوى الله النبي والذين امنوا معه
الزابع لو كان الايمان عبارة عن التصديق لما كان المصدق
بالجبت بعدم معرفة الله والعباد للشمس ومناوانه
باطل بالاتفاق الخامس قوله تعالى وما يوم من اكثرهم
بالله الا وهم مشركون ثبت الايمان مع الشرك والتصديق

لا يجمع الشرك: الثاني الصلاة في اللغة الدعاء أو
المتابعة أو عظم الورك وفي الشريعة لا تنفرد بها
من هذه المعاني إما أو قبل عدم ظهورها بالبال عند
الاطلاق وإما ثانياً فلان صلاة الأخرس والمفرد صلاة
بدون المتابعة في الأولى والدعاء الثانية والثالث
الزكاة في اللغة بمعنى الزيادة وفي الشرع لتفويض المال
على وجه مخصوص الرابع الصوم في اللغة الإمساك
وفي الشرع الإمساك مخصوص الجواب عن الأول الزكون
اللفظ عربياً ليس ثابته لذاته بل دلالة الله على المعنى المحض
فلو لم تكن الدلالة عربية لم يكن اللفظ عربياً: وعن الثاني
أن القرآن اسم للمعجم لأنه تعالى ما أنزل إلا قرآناً واحداً وما
ذكره معارض ما يقال في كل سورة أنها بعض القرآن وإما
الحرف المذكورة في له أيل السور في عندنا أسامي لها: وإما
سائر الألفاظ فلا يلزم من كونها موجودة في سائر اللغات
أن لا تكون عربية: أما قوله وذلك دين القيمة فالمراد

منه أن ذلك الاختصاص هو دين القيمة أما أو فلان لفظ
الوحدان والذكران لا ينصرف إلى الأمور الكثيرة وإما
ثانياً فلان الاحتراز عن التغيير واجب لكونه خلاف
الأصل أما قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم فالمراد
منه التصديق بوجوب تلك الصلاة وإما المعارضة
الثالثة فهي معارضة بقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم
الإيمان وقوله تعالى وقله مطمئناً لإيمان وقوله أفمن شج
الله صدره للإسلام **أضاف الإيمان إلى القلب** وذلك يدل
على مغابرة الإيمان لعمل الجوارح وكذلك قوله تعالى الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقوله وتربون بالله ويعمل صالحاً
ومن يعمل من الصالحات ومنه ومن وكذلك قوله تعالى الذين
آمَنُوا ولم يلبسوا الإيمانهم بظلم وقوله وإن طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا وهو الجواب عن بقية الإيمان وإما المعارضة
الرابعة فنواز الإيمان في عرف الشرع ليس لمطلق التصديق
بل التصديق محمد صلى الله عليه وسلم وكل أمر ديني علم بالضرورة

او فيها معا كقوله: أحياني كحال بطلعتك والدليل
 على اثبات الاول استعمال واحتم المانعون منه
 بيان افادة اللفظ للمعنى المجازي ان لم تكن موقوفة على
 القرينة كانت حقيقة فيه واذا كانت موقوفة عليها
 فكذلك لا نه مع القرينة لا يكون محتملا لغيره وبذوئها
 لا يكون مفيدا لغيره اصلا: والجواب ان اللفظ بالمجاز
 الا اللفظ الذي لا يفيد الا مع القرينة ودلالة القرينة
 ليست وضعية حتى يكون المجموع حقيقة فيه ثم اقسام
 هذا المجاز اثنا عشر الاول اطلاق اسم السبب على
 المسبب سواء كان السبب ماديا كقولهم سال الوادي
 لوضوئها كاطلاق اسم اليد على القدرة او فاعليا
 كتسمية المطر السماء او غايبا كتسمية العنب بالخير
 الثاني اطلاق المسبب على السبب والاول اقوى
 لاستلزام السبب المعين المسبب المعين وز العكس
 الثالث تسمية الشيء باسم شبيهه وهو المستعار

الرابع تسمية الشيء باسم صفته: الخامس والسادس
 تسمية الكل بالجزء والجزء بالكل السابع تسمية
 لما كان الشيء باسم وجوده كتسمية الخمر في الدار بالسكر
 الثامن كاطلاق المشتق بعد زوال المشتق منه: التاسع
 تسمية احد المتجاورين بالآخر كتسمية الشراب بالكاس
 العاشر نقل الحقيقة العرفية الى معنى آخر كتسمية الحمار
 بالداية الحادي عشر تسمية المجاز بسبب الزيادة
 والنقصان: الثاني عشر تسمية المتعلق بالمتعلق كتسمية
 المعلوم علما ثم اعلم ان المجاز انما يدخل حقيقة على اسماء
 الاجناس اما الافعال والاسماء المشتقة فدخولها عليها
 بواسطة دخوله على المصدر والمشتق واما الاعلام
 فلتوقف المجاز على علاقة بين الفرع والاصل وانتفاها
 ظاهر عنها واما الحرف فلانه اذا انضم الى ما ينبغي ضم
 فهو حقيقة والا فهو مجاز في التركيب المستقلة
 السادسة في ان حسن المجاز يتوقف على السمع والدليل عليه

لأنه لا يصح تسمية الأسد وتسمية الإنسان
الطويل المحلة ولو كانت المتشابهة كافية لصح حجة
المخالف اتفاق الكل على أن وجه المجازات يستخرج
بدقيق النظر وذلك بناءً على أنه نقلًا والجواب
أن المستخرج بالفكر جهات حسن المجاز المسئلة
للسابعة فإن المجاز المركب عقلي كما في قوله تعالى مما ثبتت
الأرض فانه أضاف الأنبات **المستند إلى الله تعالى** نفس الأمر
إلى غيره ولا يقال إن صيغة الأنبات موضوعة لصدورها
من القادر فاستعملها في غيره يكون مجازًا لغويًا لأن قول
أمثلة الأفعال الأندل على الموت والكان قولنا أنبتت
قضية يدخلها التصديق والتكذيب وكان قولنا أنبتت
القادر فكرار اسم التاميز من المجاز عن الكذب القرا بن
الحالية والمقالية المسئلة الثامنة يجوز دخول
المجاز في الكتاب والسنة خلافاً لما يروى لنا قوله تعالى
جداراً يريد أن ينقض وجاهه ريب والمراد غير ظاهره

حجة المخالف أن جواز المجاز من الشارع يقتضي الإتيان
ووصف الشارع بكونه متجوزاً وإن كلام الله تعالى
حق وله حقيقة وما كان حقاً وحقيقة لا يكون مجازاً
والجواب عن الأول أنه لا يتناسب مع القرينة
وعن الثاني أن اسم الله تعالى توقيفية وعن الثالث
أنه حق بمعنى كونه صدقاً والنزاع في غيره المسئلة
التاسعة الداعي إلى التكلم بالمجاز سهولة لفظ المجاز
وتخفيفه ورعايته **الشعر والشجعة** وسائر أنواع الفصاحة
أو للتبسيط كقوله سلام على المجلس العالي أو للتخفيف
أو لتقوية حال المذكور أو لتلطيف الكلام وتقدير
المخاطب على سبيل التدرج لكون الفهم على هذا الوجه
أكثر المسئلة العاشرة قال ابن جني أكثر اللغات
مجازاً ما في الأفعال فلان قولك قام زيد يفيد المصدر وهو
جنس فتيان وجميع أفراد الفتيان وهو غير مراد بالضرورة
قال المصنف رحمه الله وهذا ريبك فإن المصدر يدل على

افراد المماثلة بل على القدر المشترك بينهما بل ما هنا
 وجوه أخرى من المجازات كقولك ضربت زيدا أو رايت
 زيدا أو قتلته أو ضربه أو رايت زيدا أو قتلته أو ضربه
 أول عمرة إلى آخره والأجزاء الباقية من أول عمرة إلى آخره
 قليلة فبطل الأساس ما وقع عليها وكذلك المزمع لونه
 وسطحه فلا يكون كله مريئا قال ابن جني قولك ضربت
 زيدا مجاز ما نك ربما **ضربت بعضه** أكله أو عرضت مربية
 عليه بأن المثال بالضرب كله وبعضه وهذا ساقط لأن
 الزام لفظ الضرب في المثال والضرر أساس جميع
 حيوان يعنف وأنه يرجع إلى البعض **المسألة**
 الحادية عشرة المجاز خلاف الأصل الوجه الأول أن
 اللفظ إذا تجرد عن القرينة فاما أن يحمل على حقيقة أو مجاز
 أو عليهما معا أو على البدل ولا على واحد منهما أو الكل
 باطل سوى الأول أما الثاني فلو قرن المجاز على القرينة
 وأما الثالث فلأنه يكون حقيقة في المجمع أو يكون مشتركا

بينهما وأما الرابع فلأنه حينئذ يكون من المهمات **المسألة**
 ما تقدم أن النقل خلاف الأصل الثالث لو لم يكن الأصل هو
 الحقيقة لكان الأصل إما أن يكون هو المجاز أو إذا واذك
 والاول باطل بالاجماع والثاني كذلك والأما حصل الفهم
 حيث من الالفاظ الأبعد القرينة الرابع قال الأصمعي
 ما كنت أعرف الديها حتى سمعت جارية تقول اسقني
 دهاقا أي مئذنا وقال ابن عباس ما كنت أعرف معنى الفاطر
 حتى اختتم إلى خصمان في **سفر فقال أحدهما فطرها إلى أي**
 اخترعها استدلوها بالاستعمال على الحقيقة وذلك يفيد
 المطلوب **المسألة الثانية عشر في الفروق**
 الصحيحة بين الحقيقة والمجاز الأول تنصيص أهل اللغة
 عليها بذكر خواصها أو ذكر حدها الثاني مبادرة الألفاظ
 بدوز القرينة الثالث تقريب الالفاظ عن القوم عند الألفاظ
 الرابع تعليق اللفظ بما يستحيل عليه به إشارة المجاز
 أما الفروق التي ذكرها الغزالي رحمه الله فاربعة

الاول ان الحقيقة جارية على الاطراد دون المجاز لانه
يقال في سبيل البساط كما يقال في سبيل الفرية. الثاني امتناع
الاستقار دليل المجاز فان الامر لم يكن حقيقة في
الفعل ليصح منه الاشتقاق الثالث اختلاف صيغ
الجمع على التاميد لعل انه مجاز في احدها الرابع المعنى
الحقيقي المتعلق بالغير اذا استعمل فيما يتعلق بشئ كان مجازا
كما قدرة مثلا اذا اريد بها الثبات الحسن اما الاول فلانه
ان اراد بالاطراد استعماله في جميع موارد نص الواضع
في المجاز كذلك وان اراد استعماله في غيره فهو القياس في
اللغة وهو عنده باطل لان الحقيقة قد لا تطرد لقيام
مانع عقلي او سمعي كتسمية الله تعالى بالفاضل والجواد
فانها ممنوعة شرعا مع حصول الحقيقة فيها او لغوي
كما امتناع استعماله في غير الفرس والثاني
فضيع لما تقدم ان الدعوى العامة لا تصح بالمثال
الواحد وانه ينتقض بقولهم للبليد حمار والجمع حمر

وكذلك الراجحة حقيقة في معناها ولم يشتر منها الاسم
واما الثالث فلان اختلاف الجمع لا اشعار له بكون اللفظ
حقيقة او مجازية بمعنى هو اما الرابع فباطل ايضا
لا محتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيها ويكون له بحسب
احدى حقيقتيه تعلق دون الاخرين المسئلة
الثالثة عشر اللفظ الواحد ثم هاهنا مسالة في البحث
المشترك بين الحقيقة والمجاز: مسئلة اللفظ
الواحد هل ان يكون حقيقة ومجاز في معنى واحد بالنسبة
الى وضعين كما في الالفاظ اللغوية والعرفية كلفظ الدابة
بالنسبة الى الحمار حقيقة بحسب الوضع اللغوي
ومجاز بحسب الوضع العرفي اما بالنسبة الى وضع واحد
فلا امتناع اجتماع النفي والاثبات مسئلة
اللفظ اذا كان مجازيا في معنى فلا بد وان يكون حقيقة في
غيره لما ثبت ان المجاز هو المستعمل في غير موضعه
لتناسبه بينهما فاذا اريد من وضعه الاصل لا يعكس

لا لا يلزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى ان يصير
موضوعا لآخر بينهما مناسبة مناسبة
لحقيقة الموجوعة مع المجاز الرابع يتعادلان عند
بعض الناس لا خصاص كل واحد وجهة قوة وضعف
وعند ابي حنيفة الحقيقة اولى وعند ابي يوسف المجاز اولى
النظر السابع في التعارض بين احوال الالفاظ
الاحتمالات المحتملة بالفهم خمسة احتمال الاشتراك
والنقل والمجاز والاصار والتخصيص والتعارض بينها
من عشرة اوجه: الاول اذا تعارض الاشتراك والنقل
فالنقل اولى لكونه حقيقة في معنى واحد في جميع الاوقات
بخلاف المشترك فان قيل بل الاشتراك اولى اما او
فلان النقل يفيض الى النسخ والاشتراك اولى من النسخ على ما
حسبنا، واما ثانيا فلان النقل مختلف فيه اذا انكره
كثير من المحققين دون الاشتراك، واما ثالثا فلان النقل
يفيض الى القلبي عند الجهل بالوضع الجديد بخلاف الاشتراك

فانه يتوقف على ما تقدم عند عدم القرينة، واما
رابعا فلان النقل يتوقف على ثلاثة امور بخلاف المشترك
واما خامسا فلان المشترك اكثر من المنقول فدل على
ان المفسدة فيه اقل الجواب — ان النقل لا بد وان
يكون على وجه يصل الى الكل حينئذ تزدل المفاسد
المذكورة: الثاني اذا تعارض الاشتراك والمجاز والمجاز
اولى لانه اكثر ولانه ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة
وان لم تجرد فعلى المجاز يحصل المراد والمستخدم
لا يفيد اصلا عند عدم القرينة: فان قيل الاشتراك
اولى لوجه الاول ان المجاز يفيض الى اعتقاد ما ليس
بمراد مراد على تقدير عدم سماع القرينة والاشتراك
لا يفيض الا الى الجهل بالمراد وانه اهلون من الاول
الثاني ان المجاز يتوقف على امور لا يتوقف عليها الاشتراك
على امر: الثالث تعذر ارادة احد المعنيين الاشتراك
يوجب تعيين الثاني بخلاف المجاز فان جهاته كثيرة الرابع

دلالة الاشتراك على أحد المعنيين لا بعينه حقيقة فكانت
راجحة على المجاز الخامس احتمال الخطأ في المجاز أكثر من
البحث عن القرينة فيه أقل ضرورة عدم توقف الفهم
عليها بخلاف المشترك السادس المجاز يقع في النسخ
للمجاز الاشتراك الجواب ما ذكرتموه معارض بما
ذكرنا من فوائد المجاز الثالث إذا تعارض
الاشتراك والأضمار فالأضمار أولى لأن احتمال الجاهل
فيه مختص ببعض الصور وليس الاشتراك عام واليقال
الأضمار يقتصر إلى أصل القرينة ودلالة التعلل على موضع
الأضمار ونفس المضمحل بخلاف المشترك فإنه لا يقتصر
إلا إلى قرينة واحدة لا تنقل إلى الأضمار يقتصر إلى قرأتين
في صورة واحدة والاشتراك إلى قرينة في كل الصور
على أن الأضمار من باب الاختصار المستحسن بخلاف
المشترك الرابع إذا تعارض الاشتراك والتخصيص
فالتخصيص أولى لأنه خير من المجاز الذي هو خير من الاشتراك

الخامس إذا تعارض النقل والمجاز فالمجاز أولى لأنه لا يتوقف
الفهم فيه إلا على قرينة معينة بخلاف النقل لتوقفه
على اتفاق أهل اللسان على التفسير وأنه متعذر ومتعسر
السادس إذا تعارض النقل والأضمار فالأضمار أولى لما
تقدم السابع إذا تعارض النقل والتخصيص فالتخصيص
أولى لأنه خير من المجاز الذي هو خير من النقل الشاوش
إذا تعارض المجاز والأضمار فمساواة الافتقار كل واحد
منهما إلى قرينة مانعة من فهم الظاهر التاسع إذا
تعارض المجاز والتخصيص والتخصيص أولى لأن بتقدير
عدم القرينة تجر به على العموم فيحصل المراد وفي
المجاز تجمله على الحقيقة فلا يحصل المراد ولا اللفظ في
العام يدل على أن أفراد كلها بخلاف المجاز العاسر إذا
تعارض الأضمار والتخصيص فالتخصيص أولى لكونه خير من
المجاز المساوي للأضمار فروع الأول إذا تعارض
الاشتراك والنسخ فالاشتراك أولى والنسخ وإن كان تخصيصاً

في الزمان ولا كما حيث رجحنا التخصيص على الاشتراك اردنا
به التخصيص في الاعيان لا في الزمان لانه يحتاج في التسبع
ما لا يحتاج في التخصيص فانه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد
والقياس دون التسبع: الثاني اذا تعارض الاشتراك والتواطؤ
فالثاني اولي لان مضمناه واحد وانما المتغذرة محالها والافراد
اولى من الاشتراك الثالث اذا تعارض الاشتراك بين علمين
ومعنيين فالاول اولي لانه يطلو على الاشخاص المخصوصة
فكان اختلال الفهم فيه اقل **النظر** الثامن في تفسير
جملة من الحروف مسالة الواو والعاطفة
لمطلق الجمع وبه قال سيبويه وجميع نحاة البصرة والكوفة
وقيل بالترتيب لسا وجوه: الاول ان الواو قد تستعمل
حيث يمتنع الترتيب كما في قوله تعالى زيد وعمر ووالا اصل
هو الحقيقة ولازم من ذلك ان لا تكون حقيقة في الترتيب
وهذا الاشتراك الثاني لو كان للترتيب لكان قوله ايت
زيد وعمر بعده او قبله تكرارا او تناقضا وليس كذلك

الثالث قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
وقوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا قضية
واحدة: الرابع لو كان للترتيب لما استثنى الامر على الصلاة
في السبع بين الضمى والمزوة ولما تسالوا النبي عليه السلام
بايهما تبدأ: الخامس ان السيد اذا امر فبده بشر اللهم والخبر
لم يفهم منه الترتيب السها من اذا قال اهل اللغة واد
العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع في الاسماء
المثناة ثلثة والثاني لا يفيد الترتيب **فكرة** الاول اخرج
المخالف بامور الاول روى ان واحدا قال عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن
عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بيس خطيب القوم
انت قل ومن عصى الله ورسوله وسمع عمر بن الخطاب
شاعرا يقول كفى الشيب ط الاسلام للزمن ناهيا فقال عمر
رضي الله عنه هذا قدمت الاسلام على الشيب وقال الصلاة
الاعباس لم تأمرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال تعالى وانما الحج والعمرة

الثاني لو قال الغير المدخول بها انت طالق وطالق تقع
الا واحدة: الثالث ان الفا للترتيب على سبيل التعقيب
وتم على سبيل التراخي فوجب كون الواو للترتيب المطلق
ولا يقال انه موضوع للجمع المطلق لانا نقول جعله
حقيقة في الترتيب او لا لانه حينئذ يمكن جعله مجازا
عن الجمع لكونه مستلزما له واكثر ذلك على العكس والجواب
على الاول ان سلم انها للترتيب فان عصية الله وعصية
الرسول لا زمان الا ان افراد ذكر الله ادخل في العظمة
وامر عمر رضي الله عنه محمول على ان الادب تقديم الافضل
وامر ابن عباس معارض بما مره اياه بتقديم العمرة: وعن
الثاني ان الطليقة الثانية ليست تفسر الاول فلا يلحقها
بعد البيونة بل الاولى وعن الثالث انه معلوم بان الحاجة
الى التعقيب على المعنى الاعلى اشد الحاجة الى ذكر الاخص تستلزم
الحاجة الى ذكر الاعم ولا يعكس المسئلة الثانية
الفاء للتعقيب على حسب ما يحسن والدليل عليه وجهان

الاول والجماع اهل اللغة: الثاني ان الفاء لازم الدخول
على الجزاء اذ لم يكن لفظ الماض والمضارع والجزاء بدون
يكون عقيب الشرط وذلك يدل على ان الفاء للتعقيب
واما قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها
انكره المسود وزعم ان الرواية الصحيحة: من يفعل الخير
فالرحمن يشكره: حجة المخالف امور الاول ان الفاء
وردا للتعقيب كقوله تعالى لا تقربوا على الله كبرا فيحتمل
بعذاب وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا من الثاني
ان الفاء قد تدخل على لفظ التعقيب ولو كان للتعقيب لما
جاز: الثالث يصح الاخبار عن التعقيب دون الفاء وذلك
يفيد التغاير الجواب ان النقل راجع على ما ذكرتم
وحينئذ يكون الوجه الاول محمولا على المجاز والثاني
على التوكيد المسئلة الثالثة لفظة في النظرية
تحقيقا وتقدير كما في قوله تعالى واصليتم في جذوع النخل
لم تكن المصلوب على الجذع تكن الشيء المكان وقيل

ايها السليمانية كما في قوله عليه السلام النفس المومنة مائة
 من الليل وهو ضعيفاته لم يقل به احد من اهل اللغة
 المسئلة الرابعة لفظه من ترد لا من الغاية
 والتبعض والتبيين وقد تجي صلة كقوله ما جاني من
 احدي قال المصنف رحمه الله والحق ايها التميمي لكور ^{محمدا}
 مشتركا بين المعاني كلها واما ما الى في لسان الغاية
 وقيل انها مجملة لانها تدخل للغاية كما في قوله تعالى وانكم
 الى المراقق وتخرجها في قوله تعالى واتوا الصيام الى الليل
 وهو ضعيف لتوقف اجالنا على كونه مشترك بينهما
 وقد بينا انه ممنوع بل الحق ان الغاية ان كانت متميزة
 عن ذي الغاية بفصل وجرحها وان لم يكن كذلك
 فالاندر دخول المسئلة الخامسة الباء
 للتبعض ان دخل على فعل يتعدي بنفسه خلافا للتحفية
 لسان الفرو ثابت نسجه مسحت الهنديل ومسحت
 يد الهنديل فان الاولى تفيد الشمو والى الثاني تفيد التبعض

حجة الخلف وحيان الاول ان قوله مررت بزيد لا
 يفيد الا الصاق الثاني قال ابن جني ان كونا بالتبعض
 لا يعرفه اهل اللغة الجواب عن الاول انه ايها
 افادت الصاق لانه لا يتعدي بنفسه بخلاف ما نحن
 فيه وعن الثاني ان الشهادة على اليه غير مقبولة
 المسئلة السادسة لفظه انما المحض بالنقل
 عن النحاة ولقول الاعشى ^{ولست بالكثير من محض} واما اللغة للكثرة
 وكان كلمة ان الاثبات وما للنفق فتبقى كذلك عند التركيب
 كالاصل وحينئذ اما ان يقتض نفق المذكور واثبات غير
 المذكور او نفق غير المذكور واثبات المذكور والاول باطل
 بالاجماع فتبطل الثاني المنظر التاسع في
 كيفية الاستدلال بالنصوص المسئلة الاولى يجوز
 ان يتكلم الله بما لا يفيد شيئا خلافا للحشوية لسان ان
 التكلم بما هو على الله محال وانه تعالى وصفا للقرآن
 بكونه هدى ونشأ وبينا يؤول على كونه مفعولاً فان قيل

وروى في
 المحمد

ما ذكرتم بشكل يقوله تعالى حم وطه وقوله كانه رؤس الشياطين
واذ الفخ في الصورة فحة واحدة ولا تتخذوا الالهين اثنين
وانه يجب الوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله
والا لوقع الاستدراك بقوله يقولون امنا وذلك باطل لا منع
عند الصمير الى الله وانه تعالى خاطب القريش بلغة
العرب مع عدم الافهام الجواب عن الاول انها
اسماء السور وعن الثاني انه استعارة عن القبح وعن الثالث
انه للتوكيد واما قوله تعالى يقولون امناه قلنا خص
عنه البعض يدل العقل وعن الخامس ان المكنة من الفهم
ثابتة للفرس بالرجوع الى لغة العرب المسئلة
الثانية لا يجوز ان يريد بكلامه خلاف ظاهره مع انه يدل
عليه خلافا للرجية لئلا ان اللفظ الخالي عن البيان
اكثر ان يكون بالنسبة الى غير الظاهر فمحمداً والتكلم به
على الله محال ولا يقال لا يجوز ان يتكلم باللفظ الدال على
الوعيد مع انه لا يريد الوعيد تخويفاً لا فاسقاً لانه يقول

فحينئذ لم يتقوا اعتداد علي في مخاطبته وذلك ظاهر
الفساد المسئلة الثالثة قيل الدلائل اللغوية
لا تفيد اليقين لانها مبنية على نقل اللغات والنحو التصريف
وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص
والقديم والتأخير والناصح والمعارض والعقيد الذي لو
وجد كان راجحاً لكون العقل أصلاً للنقل وكل هذه
الأمور ظنية اما الاول فلما بينا ان الرواة بها
بلغوا حد التواتر ولم يكونوا معصومين عن الكذب
واللحن على ما ذكره الجرجاني في كتابه الذي صنفه في السطوة
بين المتنبين وخصومه واما السلامة عن يقية الوعد
فمظنونة ايضا لما علمت ان عدم التواتر لا يدل على عدم تقيده
واعلم ان هذا القول حق الا اذا حدثت قرابين اليقين سواء
كانت مشاهدة او مستفولة لتواتر المسئلة الرابعة
اعلم ان الخطاب اما ان يدل على الحكم بلفظه او بمعناه او
بواسطة ضم شيء اخر اليه اما الاول فيجب حمل اللفظ

على المعنى الشرعي والعربية ثم اللغوي الحقيقي ثم المحار
وان يؤخذ على طائفتين وهو حقيقة عند احدهما في معنى
وعند الثانية في معنى اخر وجب على كل واحد حمل على
المتعارف اخترازا عن التكرار المفضل واما الثاني
فهو الدلالة الالزامية واما الثالث فعلى اقسام
اخرها ان يضم الى النص اخر فيكون المجموع دليلا
كما في قوله تعالى انصت لمريم مع قوله من يعص الله
ورسوله ويعد حذو لا ندخله نار اخل فيها يد لك ان
على كون الامر للوجوب وقوله تعالى وحمله وخصاله ثلاثون
شرا مع قوله تعالى والوالدان يرضعن اولاهن حولين
كاملين فانه يلزم منه ان يرضع اقل الحمل ستة اشهر وثانيها
ان يضم الى النص اجماع وثالثها ان يضم اليه قياس ورابعها
ان يضم اليه شهادة حال المتكلم كما اذا تردد اللفظ
بين الحكم العقلي والشرعي فانه يحمل على الثاني لقوله عليه السلام
فبحثت لبيان الشرعيات الفصل الثاني

29
في الاوامر والنواهي وفيه مقدمة واقسام اما المقدمة
فهي ما سأل الاول المختار ان لفظ الامر حقيقة في
القول المخصوص فقط وزعم بعض الفقهاء انه مشترك بينه
وبين الفعل وزعم ابو الحسين انه مشترك بينهما وبين
الشيء والصفة والشأن والطريق لنا انا اجمعنا
على انه حقيقة في القول المخصوص فلا يكون حقيقة في غيره
دفعاً للاشتراك ومنهم من تمسك فيه بوجه الاول لو
كان حقيقة في الفعل لصح تسمية الاكل والشرب امراً
الثاني ان الامر يدخل فيه الموصف بالمطيع والعاص ويمنع
عنه الحرس والسكوت وذلك بناءً على كونه حقيقة في الفعل
الثالث يصح نفي الامر عن الفعل الاول ضعيف لان لا
نسلم اطلاقاً الحقيقة واما الثاني فلا نسلم انه من لوازم
الامر مطلقاً بل من لوازم الامر بمعنى القول واما الثالث
فممنوع حجة القائلين بانه حقيقة في الفعل واما
الاول قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وقوله انصت لمريم الله

وما امر عوز برشد وما امرنا الا واحدة كل بالبحر
 تجرى البحر مخبرات بامره وقول الشاعر لا امر ما يورد من
 ويقال امر فلان مستقيما والاصل في الاطلاق الحقيقة
 الثاني خولف بين جمع الامر بمعنى الفعل وبين جمعه
 بمعنى القول فيقال في الاول امور وفي الثاني او امر
 حجة الى الحسين ان تردد الذهن بين هذه المعاني
 عند سماع لفظ الامر يدل على كونه مشتركاً بين الكل
 الجواب عن الآية الاولى والثانية لا نسلم ان المراد
 غير القول واما قوله وما امرنا الا واحدة فليس المراد
 منه الفعل والكان فعل الله تعالى واحداً بل المراد منه الشأن
 والطريق وهذا الجواب عن الآية الرابعة فان الجري
 والتشبيح يحصل بقدرته لا بفعله وليس سلمنا استعماله
 في الفعل الا لا نسلم انه حقيقة فيه ويجب ان يكون كذلك
 احرازاً على الاشتراك وقد تقدم ان المجاز خبير بالاشتراك
 والجواب عن الثاني لا نسلم ان الجمع من علامات

الحقيقة ولا نسلم تردد الذهن بين تلك المعاني عند
 السماع المسألة الثانية في حذر الامر
 قال القاضي ابو بكر انه القول المقتضى طاعة المأمور
 بفعل المأمور به وهو خطأ اما اولاً فلان المأمور لا يمكن
 معرفته الا بالامر فتعريف الأمر به بوجوب الدور واما
 ثانياً فلان الطاعة عندنا موافقة الامر فتعريف الامر بها
 يوجب الدور ايضا وقال اكثر المعتزلة هو قول القائل
 لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهذا ضعيف اما اولاً
 فلا تنفاد الامر عند صدور هذه الصيغة من السامع
 والناهي والمحكي ووجوده عند الاصطلاح على تعين لفظ
 اخر له واما ثانياً فلان حقيقة الامر واحدة لا تختلف
 باختلاف اللغات فان الامر موجود بذور لفظة افعل
 واما ثالثاً فلان الغلو غير معتبر في الامر بل قوله تعالى
 حكايه عن فرعون ماذا امرون وكقول عمرو بن العاص لعنه
 امرتك امر احارباً فعصيتي فاصبحت صلوباً الإمارة نادماً

بالصحيح ان الامر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء
 لما اطلب فمعلوم بالبدئية وهو معنى قائم بالمتكلم
 يعبر عنه بالصيغة واما الاستعلاء فلا بد منه فان من
 قال العترة افعل على سبيل الاستعلاء على سبيل التذلل
 يقال انه امره وان كان المقول له اعلارسة ولمذا يكون
 مستقبحا ومن قال العترة افعل على سبيل التضرع فانه
 لا يسمى امرا وان كان اعلارسة من المقول له فاعلم ان المقبر
 هو الاستعلاء والعلو وهو قول الحقن البصري
 واما اصحابنا فانهم قالوا لا يعتبر العلو والاستعلاء
 المسئلة الثالثة ما هيبة الطلب مغايرة ارادة
 المأمور به خلافا للمعتزلة لنا وجهان الاول انه تعالى
 امر الكافر بالايمان وما اراده وذلك يوجب المتغاير اما
 اعمال في الاجتماع واما الثاني فلانه عالم بانه لا يوم من قلو
 لمن ازم انقلاب علمه جملا وهو محال فصدور الايمان عنه
 محال والعالم يكون الشيء محال غير مبدل بالاتفاق ولا ضرر

٢٧
 للكفر والعبد يتوقف على اعنية مخلوقة لله تعالى فعلا
 للتسلسل وعند حصولها يجب الفعل والالزم
 التسلسل والرجحان من غير مرجح فلو اراد الايمان منه
 لزم كونه مريدا للصدق ولا يقبل ان الامر عندنا
 عبارة عن اللفظ الدال على كونه مريدا للعقاب بتقدير
 الترك وذلك ما يدل على التغاير اما الامر بمعنى آخر
 فمنوع ولا سلم ان المحال غير مراد لانا نقول لو كان الامر
 عبارة عما ذكر لم يطرأ التصديق والتكذيب اليه ولا ان
 سقوط العقاب جائز عندنا بالعفو وعندكم في الصغار
 قبل التوبة وفي الكبار بعدها واما ان المحال غير مراد فلان
 الارادة ترجع احد طرفي الجائز على الاخر وهو محال محال
 الثاني يصح ان يقال اني ارند منك هذا الفعل ولا امرك به وان
 الحكيم قد يامر غيره بما لا يريد منه اظهار التردد اخرج
 المخالف بوجوب الاول ان صيغة الامر للطلب فهو اما
 الارادة او غيرها والثاني باطل لكونه معنى خفيا وقد سبق

ان اللفظ المشهور يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خلى
الثاني ان ارادة المأمورية لو كانت معتبرة في الامر
لصح القول بالماضي والمستقبل كالحسن والجواب
عن الاول انه معلوم بالحق بطلان دليلهم يامرون بما
لا يريدون وقوعه وعن الثاني انه لا بد من الجامع
المسئلة الرابعة الامر اسم للصيغة الدالة
على التزجيج النفس الرجيع لوجه الاول زاعل اللغة
قالوا الامر من الضرب لضم التاء لوعلى الحق على
الامر لا بحيث بالاشارة المفيدة لمدلول هذه الصيغة
الثالث تبادر الذهن الى اللفظ عند اطلاق لفظ الامر
يدل على كونه اسما للصيغة حجة المخالف قوله
تعلي اذا جازا المناقور قالوا ان شهد انك رسول الله الالية
كذبهم في شهادتهم مع صدقهم في النطق بالسب فلابد
من اثبات كلام النفس ليكون التكذيب عابدا اليه
وكذلك قول عمر رضي الله عنه زور في نفسي كلاما فسبني

اليه ابو بكر وقال الاظن ان الكلام في القواد او اجعل السامع على الاول
الجواب عن الاول ان الشهادة هي الاخبار عن الشيء
مع العلم به فلما لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى فيه
وعن الثاني ان قوله زور في نفسي كلاما الى خبره كما يقال
قدرت في نفسي دارا او بناء وعن الثالث ان المقصود
في الكلام ما حصل في القلب المسئلة الخامسة
دالة الصيغة على الطلب لا توقف على ارادة خالفا
لا هاشم واري على ان هذه اللفظة موضوعه
لمعنى فلا توقف افادتها على ارادة كسائر المفاظ
احسن المخالف انه لا بد من التمييز بين ما اذا كانت
الصيغة امرا او تهديدا ولا يحصل التمييز الا بالارادة
الجواب انها حقيقة في الطلب مجاز في التهديد
التميز الاول في المباحث اللفظية وفيه
مسائل المسئلة الاولى صيغة افعال مستعملة في
خمسة عشر جها الايجاب والتدب والتاديب

والإرشاد وهو المنافع الدنيا والآخرة والنهي
والإتيان والامتنان والأكرام والتخويع
والعجب والإهانة والتسوية والدعاء
والتمني والاعتقار والتكوش وهي ليست حقيقة
في الكل بالاتفاق ثم قال فمعه أنه مشترك بين الوجود
والغيب والامانة والتشويه والتحرير وقيل بين
الامانة الأول وقيل أنها حقيقة في الآخرة والحق
أنها ليست حقيقة في هذه الأمور فأنشأ بغيره
بفرقة بين الأمر والتمني وبين قوله أفعل وبين قوله
أن شئت فافعل وأن شئت لا تفعل ونفهم المعاني
المختلفة عند سماعها وذلك بغير المقصود المسألة
الثانية الحق أن لفظة أفعل حقيقة في الترجيح
المانع من النقيض وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين
وقال أبو حنيفة أنه للمندوب وقيل أنه للمعنى المشترك
بينهما وقيل لهما بالاشتراك وقيل هو حقيقة في أحدهما

المتكلم

لو فيها بالاشتراك لكنه لا يدرى فيه قال الغزالي رحمه الله
ليس وجه الأول قوله تعالى ما منعك أن تسجد
أمرتك منه على ترك المأمورية إذ ليس المراد منه
الاستفهام بالاتفاق ولو لم يكن الأمر للوجوب لما فقه
عليه أعني على ترك المأمورية الثاني قوله تعالى وإذا قيل
لهم اركعوا أو سجدوا أو امسكوا ما تقدم الثالث تارك
المأمورية عام والعاص يستحق العقاب فتارك
المأمورية يستحق العقاب وهو المعنى من الوجود
بيان الأول قوله تعالى أفحصيت أرى وقوله لا يعصون الله
ما أمرهم بيان الثاني قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ولا
يقال أن الآية مختصة بالكفار بقراءة الخلود لا نأقول
النص عام والخلود هو الملك الطويل لا الدائم والنقص
بالكفار الرابع روى أنه عليه السلام دعا أبا سعيد الخدري
فلم يجبه لأنه كان في الصلاة فقال ما منعك أن تستجيب وقد
سمعت قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اسجدوا لله والرسول خضعوا على

ترك الاستجابة عند ورود الامر الخامس قوله عليه السلام
لو ان استوعب امت الامرهم بالسواك عند كل صلاة وكلمة
لو لا تقدر استغناء الله لوجود غيره فيلزم الاستغناء لوجود
المستغنى لكن السواك مندوب فيلزم ان يكون مأمورا
فتثبت ان المندوب غير مأمور بالسادس قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية امر مخالف الامر بالحذر
من العذاب الا لم يرد ذلك انما يكون بعد قيام المقتضى للعذاب
فتارك المأمورية مخالف الامر ان موافقة الامر عبارة عن
الامتنان بمقتضاه والمخالفة ضدها فكانت المخالفة عبارة
عن الاخلال بمقتضاه ولا يقال بان ترك المأمورية لو
كانت مخالفة لكان ترك المندوب كذلك وانه باطل
لكون المخالفة اسم ذي اختصاص به بترك الواجب
ثم يقول الآية تدل على الامر بالحذر عن مخالف الامر اما امر
المخالف بالحذر فلا فان قلت كلمة عن صيغة قلنا
الاصل ان لا يكون كذلك ثم نقول لا نسلم ان جنس الحذر مشروط

بقيام المقتضى للعذاب بل باحتمال نزول العذاب وانه
ثابت لكون المسألة احتمالية والجواب عن
الاول ما مر ان المندوب غير مأمور به وعن الثاني ان
ما ذكرتم غير لازم اما اولاً فلان تعلق الفعل بالفعل
اقوى من تعلقه بالمفعول فلو حملناه على ما ذكرتم كان
ذلك اسناداً له الى المفعول فكان الاول اولاً واما ثانياً
فلما لو حملناه على ما ذكرتم لصار التقدير فليحذر المستسلمين
لو اذ اعن الذين يخالفون عن امره وحينئذ يبقى قوله ان
تصير فتنة ضايقة لان الحذر لا يستعمل في مفعولين وعن
الثالث ان الامر بالحذر يدل على جواز الحذر والله مشروط
بجواز المقتضى للعقاب والا كان الحذر عنه سافهاً
وعتبا والجور ورود الامور السابعة قول بريدة رضوان
الله عليهم الرسول الله صلى الله عليه وسلم انا امر بدينك فقال لا انا
انا شافع نفسي الامر مع ثبوت الشفاعة الدالة على
الندبة قد دل على ان المندوب غير مأمور به الثامن

ان الصحابة تمسكوا بالامر على الوجوب ولم يظروا انكاره
 لاحد وذلك يدل على اجماع عليه بيان الاول انهم اوجبوا
 اخذ الجزية من الجوس برواية عبد الرحمن بن عوف عن
 ابي هريرة رضي الله عنه قال سئواهم سنة اهل الكتاب
 واوجبوا غسل الانا من ولوع الكلب بقوله فليغسله
 سبعا واوجبوا قضا الصلاة بقوله فليصلها اذا ذكرها
 بيان الثاني والثالث مسئلة في باب القياس ولا يلزم
 على ما ذكرنا عدم اعتقادهم للوجوب في بعض الصور
 كقوله تعالى فاصطادوا وقوله فانكحوا وقوله فكاتبوهم
 لا نأمرهم ان يقولوا لا نأمرهم ان يقولوا لا نأمرهم ان يقولوا
 الوجوب في صورة اصلا وحينئذ يكون الدليل على وجوب
 اخذ الجزية شيئا غير خبر عبد الرحمن ولو كان كذلك
 لاستشهدوا به لاشتهر دل على ان الدليل على ظاهر
 الامر اما لو قلنا انه للوجوب لا يلزم من عدم الوجوب
 في بعض الصور ان لا يفيد الوجوب اصلا لاحتمال ان يكون

التخلف مقرونا بما نفع: التاسع لفظ افعال اما ان يكون
حقيقة في الوجود فقط او في اللذبة فقط او فيهما اولا
في واحد منهما والثلاثة الاخيرة باطلة فيتعين الاول
بيان بطلان الثاني انه لو كان المندوب مأمورا به لما كان
الواجب مأمورا به لان المندوب هو الراجح فعله مع
جواز الترك والواجب هو الراجح فعله مع المنع من الترك
والجمع بينهما محال الثالث انه لو كان حقيقة فيهما فاما
ان يكون موضوعا لمعنى مشترك بينهما او يكون مشتركين
المعنيين والاول باطل لانه لو جعلناه حقيقة في القدر
المشترك بينهما من اصل الترجيع لم يمكن جعله محازا عن
الوجود لكونه غير لازم لاصل الترجيع ولا كذلك على العكس
والثاني باطل لما ثبت ان الاشتراك خلاف الاصل واما
الرابع فهو ان لا يكون للوجود ولا للذبة فهو باطل
بالاجماع العاشر ان العباد المرفيعين ما امر به
سيدنا فتصر العقلا من اهل اللغة في تعليل حسن ذمهم

على ان يقولوا انه سيده بكذا فلم يفعل وذلك يدل على المقصود
 الحادي عشر لفظ افعل يدل على طلب الفعل فوجب
 ان يكون ما بفعل النقيض قياسا على الخبر بجامع ما يشتركان
 فيه من تكثير المقصود الثاني عشر لفظ الامر يدل على
 رجحان المصلحة فوجب ان يكون ما بفعل من التزم
 ببيان الاول انه لو لم تكن المصلحة راجحة لكان اما ان
 يكون خاليا عن المصلحة او تكون المصلحة مرجوحة
 او مساوية للمفسدة فان كان الاول كان الامر به غير
 حايث وان كان الثاني فذلك القدر من المصلحة يصير
 معارضا بمثله من المفسدة فيبقى المقدار الزائد من المفسدة
 خاليا عن المعارض فيعود القسم الاول في اركان الثالث
 كان ذلك عبثا غير لائق بالحكم ببيان الثاني ان الاذن في
 التزم اذ نفي تفويت المصلحة الراجحة وذلك غير
 حايث غير فوجب ان لا يجوز شرعا لقوله عليه السلام
 ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله قبيح الثالث عشر

الامر يدل على رجحان طرف الوجود وانه لا ينفك عن احد
 قيتين المنع من التزم والاذن فيه فالاول افضى الوجود
 والثاني افضى الى العدم والافضا الى الراجح راجح في الظن
 على ما هو افضا الى المرجوح فاذل المنع من التزم راجح في الظن
 على الاذن فيه فيكون واجب العمل به لقوله عليه السلام اقم
 بالظاهر او بالقياس على وجوب العمل بالقوى والشهادة قيم
 المتلفات وادوات الحيات بجامع ما يشتركان فيه ترجيح
 الراجح على المرجوح وان ترك العمل بالراجح يقتضي ترجيح المرجوح
 على الراجح وهو باطل بالضرورة الرابع عشر الوجوب
 له صيغة في اللغة وهي صيغة افعل وذلك يفيد المطلوب
 بيان الاول انشطة الحاجة الى التعيين عن الوجوب مع القدرة
 على الوضع والداعي اليه بوجوب الوضع بيان الثاني ان تلك
 الصيغة اما قوله افعل او غيره والثاني باطل لاجتماع
 فتيحي الاول فان قيل لم لا يكتفى قوله الرمت ووجبت
 بانه منقوض بان الحاجة ماسة الى تعريف الرواج المختلفة

وتعريف الحال والاستقبال على التعيين مع انه لم يوضع له
لفظ ثم نقول اصل الترجيح ايضا من الحاجة الى التعبير
عنه فوجب ان تكون له صيغة مفردة وذلك هو قوله
افعل يعني ما ذكرته والجواب عن الاول اللفظ
المفرد اخف فكان الغالب على الظن وقوعه كسائر اللفاظ
وعن الثاني انا لان اسم الاشتراك الحاجة الى التعيين الحال
والاستقبال والاول **وعن الثالث** ان الحاجة الى التعبير
عن الوجوب امثل لان الواجب هو الذي لا يجوز الخلالية
فكان التعبير عنه ابلغ من الخامس عشر الحمل على الوجوب
احوط فكان المصير اليه اولى بيان الاول ان الحمل على
الوجوب والندب يشتركان في احتمال الخطأ في الاعتقاد
وانفرد الثاني باحتمال قيام العقاب بتقدير الترك فكان الاول
احوط بيان الثاني قول عليه السلام **دع ما يربك الى ما لا**
يربك ولا ترجع الامر على الخوف من موجبات العقول
تجبه المخالف وجوه الاول ان العلم بكونه للوجوب

١٢
لما ان يكون عقليا او نقليا متواترا واحادا ولا سبيلا الى
كل واحد منهما لما لا اوافقانه لا مجال للعقل في اللغات
ولما الثاني فلو وقع الاختلاف فيه وما الثالث فلان
المسئلة علمية فلا يجوز التمسك فيها بالظن الثاني قال
اهل اللغة افرق بين الامر والسؤال الا في الرتبة ثم السؤال لا
يدل على الاجاب فكذلك الامر الثالث ان لفظ الامر ورد في
الوجوب والندب فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك
بينهما من اصل الترجيح **اعترافا عن الاشتراك** والمجاز والوجوب
عن الاول لا يجوز ان يعلم ذلك بدليل مركب من العقل والقل
لما مر في المحجة على ان نقول لان المسئلة قطعية : وعن
الثاني ان السؤال عندنا يدل على الاجاب وان لم يلزم منه الوجوب
وعن الثالث ان الدليل يدل على المجاز فوجب المصير اليه
المسئلة الثالثة الامر الوارد بعد المحضر للوجوب
وقال بعض اصحابنا انه لا باحة واختلاف في النهي الوارد
بعد الوجوب لئلا ان المقضي للوجوب قائم والمعارض

الموجود لا يصلح معارضا لانه كما جاز الانتقال من المحذور الى
 الاباحة فكذا منه الى الوجوب والعلم به ضرورة وان
 امر الحائض بالصلاة والصوم وارد بعد المحذور انه الوجوب
 واحتمل بقوله تعالى فاذا طعمتم فانثشروا واذ احلتم
 فاصطادوا فان المراد منهما الاباحة فوجب كونه حقيقة
 فيهما والجواب انه معارض بقوله تعالى فلا تنسوا
 الاشر الحريم فاقتلوا المشركين بقوله والتحلقوا ورسلكم
 حتى تبلغ الدين محله **السبعة** الرابعة الاموال فيزيد
 الاطلب لما هي وابدل على الوحدة والكثرة وقيل انه
 يقتضيه الوحدة لفظا وقيل يقتضيه التكرار وقيل بالتوقف
 لنا وجوه الاول ان الامر قد ورد للتكرار مرة وللوحدة
 اخرى اما الاول فبقوله تعالى اقيموا الصلاة واما الثاني فبقوله
 تعالى واتوا الحج والعمرة لله فوجب جعله حقيقة في القدر
 المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك والمجارات
 المشايخ ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين قولنا افعل وبين قولنا

يفعل الا فيكون الاول امرا والثاني خبرا ثم الثاني يبدل على
 التكرار فكذا الاول والثالث القول بالتكرار يقتضي استغراق
 الوقت بالما مورية اذ ليس بعض الاوقات بالغير من اول من
 الغروانه باطل اما اوافيا لاجتماعها اما ثانيا فلانه
 يلزم ان يكون الامر بالصلاة فصحا لما تقدم من الامر بالوضوء
 الرابع ان يقال افعل اي مرة واحدة ولو دل على
 التكرار لكان الاول تكرارا والثاني قصدا **خمس**
 المخالف وجوه احدها منسك الصدوق رضي الله عنه في وجوب
 تكرير الزكاة بقوله تعالى واتوا الزكاة ولم يكر عليه احد
 فكان ذلك اجماعا الثاني انه يطلب الترك وانه يفيد
 التكرار فكذا الامر الذي هو طلب الفعل الثالث لو لم يقد
 التكرار لما صح الاستثناء منه لانه حينئذ يكون تقضاه
 الرابع ان اللفظ ساكت عن تعيين الزمان فلا يكون بعض
 الزمنة او من البعض فاما ان الجملة على من الزمنة
 وهو باطل او جملة على الكل وهو المطلوب الخامس

جاء على التكرار حوط فوجب المصير اليه بحجة
القائلين بالاشتراك وجهان الاول ضمن الاستفهام في الامر
المطلق يدل على كونه مشتركا بين المعنيين الثاني
وروده في الكتاب والسنة بالمعنيين يدل على كونه حقيقة
فيهما والجواب عن الاول لعل وجوب التكرار في الزكاة
كان ثابتا ببيان الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الاستفهام
عن الفعل يدل على امكان **تجارات** الاشتغال به وان فائدة
المنع المنع من الفعل في كل الاوقات فيكون الامر رفعاً
لهذا المنع ضرورة كونه بقبضه ورفع المنع الكلي
يكون باثبات الجزئي وذلك بمنع كونه للتكرار وعن
الثالث ان فائدة الاستثناء المنع من اتيان الفعل في الوقت
الذي كان المكلف مختصاً به وبين غيره وعن الرابع ان
الامر عند القائلين بالفقر مختص بقرب الارمنة اليه
وعند المتكثرين انه مختص على قدر المشترك بين جميع الافراد
وعن الخامس انه معارض بالخوف الحاصل من التكرار

٢٥
فانه وبما كان ذلك مفسدة ولا نسلم ان الاستفهام والاستفهام
يدل على الاشتراك على ما سياتي في باب العموم المسئلة
الخامسة الامر المعلق بالشرط والصفة يفيد التكرار
عند تكرار الشرط والصفة عند البعض والمختار انه يفيد
من جهة اللفظ ويفيد من جهة ورود الامر بالقياس اما
الاول فلوجه الاول ان السيد اذا قال العبد اشترى اللحم ان
دخلت السوق لا يفهم منه التكرار الثاني لو قال امراته انت
طالق ان دخلت الدار لا يفيد التكرار **عند تكرار الدخول**
الثالث ان اللفظ ما دل الاعلى تعليقاً على شيء وانه اعم من
تعليقه عليه في كل صورة او في صورة واحدة واما المقام
الثاني فلما سياتي في باب القياس ان تعليق الحكم على الوصف
يكونه علة له المسئلة السادسة مطلق الامر لا
يفيد التكرار خلافاً للحقيقة وقيل انه يفيد التكرار وقيل انه مشترك
بينهما لسا وجه الاول ان الامر وارداً بالمعنيين فيكون
حقيقة في القدر المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك

والجاء الثاني والثالث مما مر من الأمر لا يفيد التكرار في الوجه
 الثاني والرابع بحجة المخالف وجه الأول قوله تعالى اليس
 ما منعكم أن تتحدوا لمركبكم زمه على ترك المأمورية في الحال
 الثاني قوله تعالى سارعوا إلى مغفرة من ربكم وقوله فاستبقوا
 الخيرات. الثالث لو جاز التأخير لجاز ما إلى بداء ولا إلى بدل
 لا سبيل إلا الأول لا البدل هو الذي يقوم مقام المبدل لجميع
 الوجوه فوجب أن يكون الثاني كافيا في سقوط القضاء
 ولا سبيل إلى الثاني ضرورة كونه مانعا من كونه واجبا. الرابع
 أن السيد إذا أمر غيره بالسف فممن منه الفور فيصح زمه على
 التأخير الخامس اعتقاد الوجوب واجب على الفور فكذا
 الفعل بجميع المصلحة الناسية من المسارعة إلى الامتنان
 السادس أن الأمر بالشئ متى تركه لم ينه عن الترك بوجوب الانتهاء
 في الحال إلا أن الانتهاء في الحال لا يمكن إلا بالأقدام على الفعل في الحال
 فكان واجبا ضرورة السابع طريقة الاحتياط ولو لم يكن
 عن الأول أنه حكاية حال فعله كان مقروضا بما يبدل على الفور

٢٦
 وعن الثاني أن المسارعة إلى المغفرة محال بالمسارعة إلى ما
 يقتضيه المغفرة فلم قلتم أن ذلك هو الاثنان بالفعل وعن الثالث
 أنه يشكل بما إذا قال أوجب عليك الفعل في أي وقت ثبت
 وعن الرابع أنه معارض بما إذا أمر السيد عبده بالشئ فلم يفهم
 العبد حاجة السيد إليه في الحال فإنه لا يفهم منه الفور
 وعن الخامس أنه يبطل بالنذور والكفارات. وعن
 السادس أن النهي يفيد التكرار فلا حرج أوجب على الفور
 بخلاف الأمر فإنه لا يوجب التكرار فلا يوجب الفور وعن
 السابع أنه يشكل بقوله أفعلي في وقت ثبت المسئلة
 السابعة الأمر المعلق على الشئ بكلمة إن عدم عند عدم
 ذلك الشئ خلافا للفاصل أي يكره أكثر المعترلة. الثامن
 وجهاً الأول أن كلمة إن شرط بالنقل عن النسخة والشرط
 هو الذي ينبغي الحكم عند انتفاؤه بدليل تسمية الوصو شرطاً
 لصحة الصلاة والحول لوجوب الزكاة فإن قيل لا نسلم
 أنه الشرط في اللغة ولعل ذلك من اصطلاح النخبة

كما قالوا في الرقوع والنصب والمجر ولا نسلم ان الشرط ما ذكرتم
بل هو عبارة عن العلامة على الثبوت كما قالوا في قوله ان شرط
الساعة ان علامتها تاتي والجواب عن الاول ان النقل خلاف
الاصل وعنه اني انه لو كان كذلك امتنع تسمية الوضوء
بشرطه الشافعي عن يعقوب بن اسامة انه قال العزم الخطار
ما بالنا نقصر وقد ائنا فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما
عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو لان المعلق على الشيء
بكلمة ان محكم عند عدم ذلك الشيء والاما كان التعجب معنى
فان قيل لا يجوز ان يكون موجب للتعجب ان اصل
وجوب التمام وحالة الخوف مستثناة عن ذلك ثم
نقول جواز القصر عند عدم الخوف ينفع ما ذكرتم من الحكم
والجواب بان لا نسلم ان اصل وجوب التمام وبانه
ما دعي عن علامته انها قالت كانت صلاة السفر
والحضر ركعتين فاقرب صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر

وعن الثاني ان ظاهر الشرط ينفي جواز القصر الا انه ترك
الظاهر لقيام مانع بحجة المخالف قوله تعالى واكبروا
فتياتكم على البعا ان اردن تحصنا وقوله تعالى فكا تبوهم اعلمتم
فيهم خيرا وقوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون وقوله تعالى
ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وقوله تعالى فلم تجدوا كما تاتوا
فرها من مقوضة وكانه لو علق طلا او امراته على شرط
لم يكن ذلك مانعا من وقوع الطلاق عليها بالتخيير قبل الشرط
والجواب عن الاول ان الظاهر يقتضي ان الجرح
الاكراه على البعا وان لم يردن التحض ولا كن صليتم من
عدم الحرمة القول بالجواز فان زوال الحرمة قد يكون
لطريان الحل وقد يكون امتناع وجوده عقلا وعن الثاني
ان المنع غير المعلق فلا يكون ذلك مانعا من وقوعه
المسألة الثامنة الامر المقيد بالاسم والخبر المقيد
به ما يدل على الحكم عامدا عند الجمهور منا ومن المعتزلة
خلافه لان كلاهما في اللفظ ليسا وجه الاول ان يقع ان يقال

زيد الكل مع العلم بصدور عن غيره الثاني لو دل عليه بطل
القياس لان التخصيص على علم الاصل اذ جميع التخصيص
على حكم الفرع كان الحكم في الفرع ثابتا بالنسبة بالقياس ولان
يوجد كان انفا الحكم عن غير المنصور يكون مستفادا من النص
فلا يجوز اثبات الحكم بالقياس المرحوح بالنسبة الى النص
الثالث لو دل عليه دل اما بلفظه وهو باطل القصور
اللفظ او بمعناه وهو باطل ايضا لجواز تعلق الغرض
بالاخبار عن احدى صورتين المستتين في الحكم حجة
المخالف ان التخصيص لا بد له من فائدة ولا فائدة لان في الحكم
عما عداه هو الجواب النافع المقدمة الثانية المسئلة
التاسعة الامور المقيدة بالصفة كقوله عليه السلام
ركوا عن الغم السامية لا يدل على ان في الحكم عما عداه وهو قال ابو
خليفة واسر سريح والقاض وامام الحرم وهو قول
الجمهور منا ومن المعزلة خلافا للشافعي والاشعري
ومعظم الفقهاء بناذ لنا وجوه الاول انه لو دل عليه

٢٨
لدل اما بلفظه او بمعناه ^{سبيل} ^{الاول} ^{اللفظ} ^{الوجه}
١١١ اثبات الحكم في الصورة المذكورة ^{سبيل} ^{الى} ^{الثاني} ^{لان}
ثبوت الحكم في احدى صورتين لا يستلزم انتفاءه عن الصورة
الاحرى اقطاعا ولا ظاهرا لجواز اشتراك صورتين في
الحكم مع تخصيص احدهما بالبيان الثاني ان الامر المقيد
بالصفة تارة يرد مع انتفاء الحكم عن غير المذكور وتارة مع
ثبوته فيه كما في قوله تعالى ولا تملوا اولاكم خشية اهل اقرب
جعله حقيقة في القدر المشترك بين صورتين دفعا
للاشتراك والمجاز الثالث لو دل التخصيص الحكم بالصفة
على نفيه عما عداه لدل تخصيصه بالام على نفي عداه لاني
الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التخصيص لا بد له
من عرض ونفي الحكم عما عداه يصلح ان يكون غرضه ان يحل عليه
لان العلم بالامر من وجوب الظن الثالث والظن واجب
العمل به بحجة المخالف وجوه الاول انه يفيد في الغرض
نفي الحكم عما عداه فوجب ان يكون اصل اللغة كذلك

بيان الاول ان يقال زيد الطويل لا يطير فحكم منه كل
احد وبيان الثاني ان النقل خلاف الاصل الثاني ان التخصيص
 كونه من عوض والا فدرج احد الطرفين المجازي على
 الاخر المبرج وما ذكرناه صالح ان يكون معرضا موجب
 جملة عليه فكثير اللغوات ولا نه مناسب والمناسبة
 مع الاقوى ان دليل القلية الثالث ان تعليق الحكم على الصفة
 لا يعبر عنه بعللة له وتعليق الاحكام المتساوية بالعلل
المختلفة خلاف الاصل على ما سيجيء تحيينا يلزم من انشفا
 هذا الوصف انشفا الحكم والجواب عن الاول انه
 يشكال لقول القائل زيد الطويل لا يطير فانه لا يفيد في الحكم
 عما عداه بالاتفاق ولذا بالان يقول لا نسلم انه لا يفيد
 ذلك فان هذا تعليق الحكم بالصفة بالوجه لا يطير فهذا
 تعليق الحكم بالاسم ثم هاهنا لا يقولون انه عكس من حيث
 انه تعليق على الاسم بل من حيث انه بيان الواضحات
 وعن الثاني لا نسلم ان التخصيص من القادر يحتاج الى تخصيص

٢٩ وعلى تقدير التسليم لم قلتم بانه لا عرض سوى ما ذكرتم وهذا
 لكن من المجاز لا يكون بيان احدي الصورتين واجبا في
 الحال بل يكون السامع غير محتاج الى بيان احد القسمين
 او ان كان واجبا لانه بينه بطريق اخر وعن الثالث
 لا نسلم ان تعليق الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة خلاف
 الاصل فرع ان الاول تفقوا على ان التخصيص
 بالصفة لا يفيد في الحكم عما عداه اذا كان سبب التخصيص
 هو العادة كما في قوله تعالى وان خفتم شقاوتها فابعدوا
 وكما في قوله ايا امرأته نكح نفسها بغير اذن وليها فتكاحها
 باطل الثاني ذهبوا الى ان تعليق الحكم على صفة في جنس
 كما في قوله في ساية الغم زكاة يقتضي نفيه عما عداه في ذلك
 الجنس فقط وقال بعض الفقهاء من اصحابنا انه يقتضي نفي
 الزكاة عن المعلوفة في جميع الاجناس لنا ان دليل
 الخطاب مقتضى النطق قلما تناول النطق ساية الغم
 فمقتضاها يقتضي نفي معلوفة الغم دون غيرها فحجة

المخالف ان الشؤم يجري مجرى العلة في وجوب الزكاة ولم
من عدم العلة عدم الحكم لان الاصل التجاد العلة والجواب
ان المذكور سبب الغنى لا مطلق السوء فاندفع الاشكال
الفتوى قسم الثاني في المسائل المعنوية والنظر في اطراف
الطرف الاول في الوجوب وفيه مسائل المسئلة
الاولى قالت المعتزلة الامر بالاشياء على التحسين يقتضيه وجوب
الكل على التحسين وقال الفقهاء الواجب واحد لا يعينه
واعلم انه خلاف المعنى لان مراد كل واحد من الفريقين هو
انه يجوز الاحلال بالكل والحب الايمان بالكل ويكون فعل
فعل كل واحد منها موكولا الى رأي المكلف الا ان هاهنا
مذهبان يرويه كل واحد منهما عن صاحبه وهما ان الواجب
واحد معني عند الله تعالى غير معني عندنا الا انه تعالى عالم ان
المكلف لا يجتاز الا ذلك الذي هو واجب عليه والدليل
على صواب هذا القول ان معنى التحسين جواز ترك كل واحد منهما
لشرط الايمان بالآخر ومعنى الواجب على التقين هو منع

من تركه على التحسين والجميع بينهما جمع بين التقيضين
واجتمع المخالف بوجوده الاول ان سقوط الفرض عند الايمان
بالكل اما ان يكون معللا بكل واحد او بالجميع او بواحد
غير معين او بواحد معين والكل باطل سوى الرابع اما
الاول فلان لا تجمع المؤثر الواحد يصير واجب الوجود
متعبعا عن الاخر فلو وقع بكل واحد لاستغنى عن كل واحد
واما الثاني قلنا يلزم كون الكل واجبا واما الثالث فلان الامر
المعني يستدعي مؤثرا موجودا وما لا يكون معنيا لا يكون مؤثرا
الثاني انه اذا انزل بالكل فالمعنى عليه بالوجوب اما بالجميع
او كل واحد وعلى التقديرين يكون الكل واجبا على التقين او
يكون الواجب واحدا غير معين وهو باطل لانه غير موجود
فلا يكون واجبا ولما بطلت الاقسام تعين الواجب واحد
معين غير معلوم لنا وهو المطلوب الثالث وهو ان تحقق
الثواب عند الايمان بكل واحد يستحق العقاب على ترك الكل
اما ان يكون معللا بالكل او بواحد غير معين او بواحد معين

والقسم الاول ان يطلان فتعين الثالث بحجة من يقول
الواجب واحد غير معين ان الانسان اذا عقد على فقه من
صيرة فالمعقود عليه فقه من الصيرة لا بعينه وانما
يتعين اختيار المشتري واحدا فقد صار وليس متعينا في
نفسه متعينا باختياره وكذا ان يطلو روجة من زوجته
او اعتق عبدا من عبده والجواب عن الاول ان المجوز ان
يسقط الفرض بكل واحد بمعنى انه يكون كل واحد معروفا
لسقوط الفرض واحتماع المعرفة على المدلول الواحد
جائز وعن الثاني ان هذه الشبهة لازمة للمخص حيث قال
الواجب هو ما يختاره المكلف انه اذا اتي بالكل فقد اختار
كلها فوجان يسقط الفرض بكل واحد منها وعن الثالث
قال بعضهم انه يستحق ثواب الواجب على فعل الثمانية اياها
وليسحق العقاب على ترك ادومها عقابا وبما ان يقال
ان المجوز ان يستحق العقاب على ترك مجموع كان فغير ايسر
اخرادها وكذا في طواف الثواب وعن الرابع ان تعيين بعض

الاقتضا ترجيح من غير مرجح فوجب ان يكون كل واحد منها
متعينا على سبيل البدل ويكون الخيار للمشتري وعند اختياره
يتعين ملكه فيه وكذا في الطلاق والعناق المسئلة
الثانية اختلفوا في الواجب الموسع والمنكروزل له
اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول قول بعض اصحابنا ان الواجب
مختص بالوقت فلو اخرج كان قضاء الثاني قول بعض
اصحابنا ان حنيفة ان الواجب مختص باخر الوقت فلو
اتى في اول الوقت كان ذلك **تفصيل الركاة قبل الحول**
الثالث قول الكرخي ان الصلاة الماتية في اول الوقت
موقوفة فان ادرك المصاخر الوقت وهو على صفة
المكلفين كان ذلك فرضا والا يكون تفاديا وما المعترفون
بالواجب الموسع فهم الجمهور من اصحابنا واربعة والى
ما شئنا والى الحسين من المقررة ثم منهم من قال الواجب
متعلق بكل الوقت والتاخير جائز بشرط العزم عليه
والاختار انه لا حاجة الى هذا الشرط وهو قول الحسين

لما في الدليل على تعلق الوجوب بكل الوقت ان الامر
بتناول الوقت من غير تعرض لمخرجه اذ الكلام فيه
واذا كان كذلك وكان كل جزء من الوقت قابلا للوجوب
ان يكون حكم ذلك الامر الجواب ايقاع ذلك الفعل في اي
جزء كان منه وهو المطلوب فان قيل الوجوب
غير ثابت في اول الوقت لان معنى كونه واجبا في ذلك الوقت
المعنى ان تركه في ذلك الوقت ومعرفة ذلك الوقت غير
مستبعد منه **والا فاعذر الوجوب في اول الوقت** وجب
حمله على المندوب **اي** يقال الفرق بينه وبين المندوب من
وجوبه في اول هذه الصلاة لا يجوز تركه مطلقا ويجوز
ترك المندوب مطلقا الثاني ان الترك ما يحتاج بشرط
العزم بخلاف المندوب فانه يجوز تركه مطلقا لانا نقول
بحسب عدم الوجوب في اول الوقت دون آخره والامر
كذلك حيث يجوز تركه في اول الوقت دون آخره وان سلم
ان العزم يصلح ان يكون تركا وبنائه من وجوبه اما او فانه

ان لم يكن مساويا للصلاة في الامور المطلوبة
لمستع ان يكون تركه مساويا وان كان مساويا
الاتيان بالعزم كما في سقوط التكليف ضرورة ان الامر
بالصلاة لم يتناول الصلاة الامرة واحدة وامانا ثانيا فلان
الامر لادالة فيه على الجواب العزم في هذا الوقت والموجود
ليس الا بالصلوة في هذا الوقت وما لادليل عليه
لا يجوز الامر به والامر تكليف ما لا يطاق والجواب
قوله الفعل يجوز تركه في اول الوقت فلا يكون واجبا في اول
الوقت قلنا للناس فيه طريقان احران احدهما ان حقيقة
الواجب الموسع يرجع عند البحث الى الواجب المخير
فكان الشرع قال افعل هذا الفعل اما في اول الوقت او في
وسطه او آخره واذا لم يتبين الوقت الامقدار الفعل
فافعله في الحالة وعلى هذا التقدير الحاجة الى اثبات بدل
العزم الثاني وهو اختيار اكثر الاصحاب واكثر المعتزلة
ان الفرق بين هذا الواجب وبين المندوب انه يجوز تركه

لا يبدل بخلاف المندوب قوله اولا العزم اما ان يكون
 قائما مقام الاصل في جميع الجهات قلنا لا يجوز ان يكون
 العزم قائما مقام الصلاة في هذا الوقت لا مطلقا وهذا
 الجواب ضعيف لما مر من الامر بقدر التكرار ولو كان
 العزم قائما مقامه في المرة الواحدة لحصل مقصود الامر
 بتمامه فوجب سقوط التكليف. واما قوله ادليل على
 اثبات العزم قلنا لا نسلم فان النقص على الواجب الموسع
 ودل العقل على انه لا بد من رد الاجماع على انه هو
 العزم فثبت دالة الدليل بهذا الطريق وهذا ايضا
 ضعيف فاننا لا نسلم دالة العقل على وجوب البدل لما
 بينا ان الواجب الموسع في الحقيقة كالواجب المنجز
 المسألة الثالثة في الواجب على الكفاية وذلك اذا
 تناول الامر جماعة لا على سبيل الجمع ويكون الغرض حاصل
 بفعل البعض كالحج اذا كان الغرض حراسة المسلمين واذا لال
 العدو واعلم ان التكليف موقوف على حصول الظل القابل

فان غلب على ظن جماعة ان غيرهم يقوم بذلك سقط الفرض عنهم
 وان غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم بذلك لم يسقط وان غلب
 على ظن كل طائفة ان غيرهم لا يقوم به وجب على كل طائفة
 القيام به وان غلب على ظن كل طائفة قيام غيرهم بمقامها
 سقط الفرض عن كل واحدة من تلك الطوائف ايضا
 المسألة الرابعة الامر بالشئ امر بما لا يتم ذلك
 الشئ لانه يشترط ان يكون مقدورا للمكلف ويكون الامر
 مطلقا وقالت الواقفية ان كانت المقدمة سببا للامور
 به كان مأمورا وان كانت شرطا فلا لئلا الامر اقتضى
 ايجاب الفعل على كل حال الا الكلام فيه فلو لم يقتض ايجاب
 المقدمة كان مكلفا حال عدم المقدمة وذلك تكليف بالمال
 فان قيل لا يجوز تقييد الامر بحال حضور المقدمة
 وحاجة ما في الباب انه خلاف الظاهر والاكراه المصير اليه
 لزم ايجاب المقدمة مع سكوت الظاهر عنه وهو خلاف
 الاصل ايضا والجواب ان مخالفة الظاهر في ما يشبهه

الظاهر او اثبات ما ينفيه كما ذهبت اليه من تخصيص الجواب
ببعض الاحوال اما اثبات ما لا يتعرض اليه اللفظ ان يكون
مخالفة **فروع الاول** اذا تعذر ترك المحرم
الا بترك غيره بان كان المحرم ملتبسا به غيره فان كان متغيرا
فمنه كاختلاط الحامصة بالما فللفقهاء فيه اختلاف
وان كان غير متغير كاختلاط الماء الخمر بالماء الطاهر او
لبيان المطلقة من **نسيان** فالأقوى تحريم الكل تغليباً
للمحرمة على النسيان الثاني قال قوم اذا احتلقت منكوبة
باجنبية وجب الكف عنهما الاكر الحرام هي الاجنبية ومذرا
ما حل من الحل بوضع المخرج وهو لا يجمع التحريم بالحكمة
في احرامها معللة بكونها اجنبية وفي الاخرى بعللة الاشتباه
اما اذا طلق احدى زوجتيه اجنبية فاحتمل ان يقال حل وطهرها
لان الطلاق شيء معين ولا يحصل الا في محل معين ومنهم من حرم
وطهرها جميعاً تغليباً للمحرمة الثالث اختلفوا في الواجب
الذي يستقدر عليه بقدر معين كسح الرأس والطمأنينة

٢٤
في الركوع اذا زاد فيه بل توصف الزيادة بالوجوب والنجس
ضرورة جواز تركها المستقلة الخامسة الامر بالشي
منه عن ضده المحسب المطابقة بل طريق الاستمرار خلافاً
لمجهور المعتزلة وكثير من النسا ان ما دل على وجوب شيء
دل على ما هو من ضروراته لكن الطلب المجازم من ضروراته
المتع من الترك فكان الاعليه فان قيل لا نسلم ان من ضرورته
ذلك وان التكليف بالمحال **جواب** ولا الامر بالشي قد يكون
تخافاً عن ضده والنهي عن الشيء **مشروط** بالشعورية
الجواب ان ماهية الاجاب لا تعقل بدون تصور المنع من
الترك فكان الدال على الاجاب دالاً عليه وعن الثاني
ما نسلم انه يصح الامر حال الغفلة عن الاخلاله وذلك
لان الوجوب ماهية مركبة من قيد واحد هما المنع من الترك
فيكون التصور للايجاب متصور بالمنع من الترك فيكون
متصور للترك كاحالة واما الضد الذي هو المعنى الوجودي
المتنافي فقد يكون معفو عنه ولا كنه لاني في الشيء ماهيته

لا يستلزامه علم ذلك الشيء فلا جرم كان الأمر بالشيء بأمياً
 على الأخذ بالذات أو على اعتداده الوجودية غير ضار
 المسألة السادسة تحقيق العقاب على الترك
 ليس شرطاً للوجوب على المختار وهو قول القاضى أن يترك
 خلافاً للعز إلى جهة الله، لأن أنه لو كان كذلك لكان
 حيث تحقق العقول تحقق الوجوب وذلك باطل على قولنا
 بخوار العقول على أصحاب الكبار ولما تقدم أن الواجب
 هو الذى يديم تاركه شرعاً المسألة السابعة
 الوجوب إذا نفي بقى الجوار خلافاً للعز إلى جهة الله
 لنا أن مقتضى الوجوب مقتضى لا نفي الفعل
 ضرورة كونه جزءاً من اجزا الوجوب وأنه قائم بالمعارض
 الموجود وهو زوال الوجوب بالاستلزام والاذن الجوار
 بطلان المركب بزوال بعضه وإذا نفي رفع الجرح على الترك
 يبقى القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو زوال الجرح
 عن الفعل المسألة الثامنة ما يجوز تركه لا يكون

فعله واجبا والالزم الجمع بين التقيضين وقال الكفى
 المباح واجب فإنه ترك الحرام الذى هو واجب وهو
 خطأ فان المباح ليس يترك الحرام بل هو شئ يترك به الحرام
 وقال كثير من الفقهاء الصوم واجب على الحائض والمريض
 والمسافر وما يأتون به بعذر زوال العذر فيه وقضاء وقال
 آخرون يجب على المريض والحائض والحج على المسافر
 والمختار أنه يجب على المريض والحائض البتة وأما المسافر
 فيجب عليه صوم أحد الشهرين أما مرض أو غيره كما في
 الكفارات، دليلنا ما مر أن الواجب هو الذى يمنع من
 تركه وهو لا يمنع من الترك بل الحائض ممنوعة من
 الفعل والممنوع من الفعل كيف يكون ممنوعاً عن الترك جهة
 الخصم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأنه ينوى قضا
 رمضان وذلك يدل على سبق الوجوب وإن القضاء يستلزم
 الأداء في القدر فيكون بدله كغرامات المتلفات وأثر
 الجنايات والحوادث أن هذا الشرط لا على مخالفة الضرورة

لما ثبت ان المعقول من الوجود المنع من الترك هو غير
ثابت هاهنا فروع الاول اختلافوا في ان المنع
ما مורה ام لبيان على ان الامر حقيقة مما ذكره الثاني
المنع ان يصير واجبا بعد الشروع فيه خلافا لحيث
رحم الله الثالث المباح هل هو من التكليف ام لا فبعد
الاستاذ اني استحق انه من التكليف على ما قبل انه كلف باعتقاد
لاباحته وهو بعد ان اعتقاد الاباحه مغاير واعتقاد
الفعل الرابع المباح هل هو من الشرع فيمخلاف الحق
ان هذا اختلاف لفظي لانه ان عني يكون الاباحه حكما
شرعيا انه حصل حكم غير الذي كان مستمرا قبل الشرع
فليس كذلك بل الاباحه تقرير التغيير وان عني به ان كلام
الشرع دل على تحققه فهو من الشرع بهذا المعنى
المسألة الثانية في الامور وفيه مسائل
المسألة الاولى يجوز رد الامر بما لا يقرر عليه
المكلف خلافا للمعتزلة والفرق اننا لنسأ وجوه

٩٦
الاول ان الله تعالى امر الكافر بالايمان واثر الكافر بالايمان
على تقدير تعلق العلم بعدم ايمانه محال لافضاء ذلك الى
انقلاب علم الله تعالى جهلا فكان الامر به امرا بالمحال فان
قبل الايمان في نفسه ممكن الوجود فلو انقلب واجبا
بسبب العلم لكان العلم مانعا للعلوم موثرا فيه وهو
محال وانه يلزم ان يكون الباري تعالى قادرا على الجاد الشيء
لاستحالة القدرة على الجاد ما وجب وجوده وان لا يكون
له اختيار في فعل ما وان يكون العالم واجب الحدوث
في الوقت الذي علم الله تعالى حدوثه فيه مستغنيا عن الموت
وهو محال والجواب عن الاول ان الامر من دليلنا حصل
الوجوب عند تعلق العلم اما ان ذلك الوجوب به او
بغيره فغير لازم وعن الثاني ان العلم بالوقوع تبع للوقوع
الذي هو تبع للارادة والقدرة فامتنع ان يكون مانعا من
القدرة وعن الثالث لم قلتم انه محال وعن الرابع ما سبق
من ان العلم تبع فلا يكون مانعا الوجه الثاني ان الله تعالى اخبر

على أقوام معتنقين انهم لا يؤمنون فامرادك الاشخاص بالامان
امرا بالمحال ضرورة استحالة الكذب على الله تعالى الثالث
انه تعالى كلف بالالب بالامان ومن الامان تصدق الله تعالى على كل
ما اخرج عنه ومما اخرج عنه انه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن
وبان لا يؤمن وهذا هو التكليف بين النقيضين الرابع
ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على اعية مخلوقة لله
تعالى على ما مر في **مسألة الثاني** والفتح واذا كان كذلك كان
الخبر لازما وجيبا يلزم ان تكون التكليف باسرها تكليف
بما لا يطاق الخامس التكليف لما ان يتوجه على المكلف
حال استواء الداعي الى الطرفين او حال الترجيح فان كان الاول
كان ذلك امرا بالترجح حال الاستواء وموجع بين النقيضين
وان كان الثاني فاما ان يكون تكليف بالراجح او بالمرجوح والاول
تكليف بالواجب والثاني بالمستنع وكلاهما محالان
السادس محال العبد مخلوق لله تعالى واذا كان كذلك كان
تكليفه بما لا يطاق بيان الاول انه لو كان مخلوقا للعبد

٤٧
لكان معلوما له وليس كذلك وبما ان الثاني ظاهر السابع
الامر موجود قبل الفعل وهذا ظاهر والقدرة غير موجودة
قبلها صفة متعلقة فلا بد لها من متعلق موجود
لان العدم نفى محض فيستحيل ان يكون مقدورا واذا ثبت ان
القدرة لا بد لها من متعلق وثبت ان ذلك لا بد وان يكون
موجودا ثبت ان القدرة لا توجد الا عند وجود الفعل
الثامن الامر بالمعرفة اما ان يكون متوجها على العارف
بالله او على غيره والاول محال استحالة الجمع بين المتبشرين
وتحصيل الحاصل والثاني كذلك لان غير العارف بالله تعالى لا
يكون عارفا به التاسع تحصيل التصورات غير مقدورة
لان المطلوب ان لم يكن مشعورا به استحالة ان يتصور النفس
طالبة له وان كان مشعورا به كان الطلب تحصيل الحاصل
واذا لم تكن التصورات مقدورة كانت التصديقات اللازمة
لها غير مقدورة لاصلا ضرورة امتناع حصولها قبل تلك
التصورات ووجوب حصولها بعد ما وكذلك القول في

الصدوق الثاني والثالث فعلم ان العلم بأسر ما غير مقدرة
مع الامر واراد العلم والنظر في قوله تعالى قل انظراد قوله
تفكراد ذلك تكليف بما لا يطاق **المسئلة الثانية**
الامر بغير الشرايع لا يتوقف على الايمان خلافا لجمهور
اصحاب الحديث والى اصحاب الاسفار انى من اصحابنا وقيل
تتناولهم النورى كون الامر والمعنى انهم مكلفين لهم
بما هو على نيك الفروع كما يعاقبون على ترك الايمان
لنا وجوه **الاول** ان الله تعالى وجب هذه العبادات قائم
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله على الناحى البيت
والكفر لا يصلح ان يكون ما تعالى ان الكافر متمكن من الايمان الايمان
او حتى يصير متمكنا من الايمان بالصلاة والزكاة **الثاني**
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله على الناحى البيت
قوله تعالى الذين لا يدعون مع الله الا ما احل الله بضعف
له العذاب يوم القيمة ويحمله فيه ما ناوله تعالى فلا صدق
ولا صواب ولا كذب وتولى قوله تعالى ومن الذين آمنوا الذين

الرابع متناول للكفار دليل وجوب الحد بالزنا فانه
ما يحدا حد بفعل المباح فوجب ان يكون الامر متساوية
لهم بجامع المصلحة المستركة **حجة المخالف** امر من
الاول لو وجبت الصلاة على الكافر لو جبت اما حال الكفر
وهو باطل الا الصلاة الماتى بها حال الكفر باطله او بعد
الكفر وهو باطل دليل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام
الثاني لو وجبت على الكافر لو جبت قضاء ما كانى المسلم
بجامع تدارك المصلحة المتعلقة **بذلك** العبادات والحوادث
عن الاول ما مر من تفسير الوجوب **وعن الثاني** انه ينتقض
بالجمعة ثم الفرق ان الجواب القضاء تفسير له عن الاسلام
بخلاف المسلم **المسئلة الثالثة** الايمان بالما يوربه يقتضى
الاجزاء خلافا لى هاشم لنا وجوه **الاول** انه ان تمام
ما امر به فوجب ان يخرج عن العدة ببيان الاول ان الكلام
فيه بيان الثاني انه لو بقى الامر فما ان يبقى متساوية **الثاني** به
اول غيره **والاول** تحصيل الحاصل والثاني يقتضى ان يكون

الامر متناو والمغیر المتناو وحينئذ لا يكون المتناو به تمام
الماوریه وهو خلف الثاني ما ثبت ان الامر لا يقتضي
المكوار فكان مقتضاه الاتيان بما ينطلق عليه الاسم الثالث
لو لم يقتض الاجرة لجاز ان يقول السيد عبده افعل واذل
فعلت المجزئ عنك وذلك متناقض بحجة المخالف
ان النفي يدل على الفساد فكذلك الامر يدل على الاجزاء الثاني
الحج القاسد يجب انما هو **والمجزيه** عن المماوریه والصوم
اذا جامع فيه والجواب عن الاول انه ممنوع ومقدر
التسليم الفرق ظاهر وذلك ان النفي يمنع من الفعل وذلك
لاننا جعل الممنوع سببا للحكم اما الامر فلا دلالة فيه
اعلى اقتضا المماوریه مرة واحدة فلما اتى به فقد
ان تمام المقتضى فوجب ان لا يفي الامر بهذا كالمقتضا
لن آخره عن الثاني ان ذلك الفعل مجزئ بالنسبة الى
الامر الوارد فيه وغير مجزئ بالنسبة الى الامر الاول
المسئلة الرابعة الاخلال بالمماوریه ما يوجب

القضاء نظر ان كان الامر مقيدا بوجه فلم يفعل فيه فالامر
الاول لا يقتضي وجوب القضاء على المختار لو جسد الاول
ان الامر الوارد بالفعل في الوقت المهيئ لا يتناول ما عدا ذلك
ذلك الوقت فلا يكون الا عليه اصلا الثاني ان الامر
لشرع تارة يستعقب القضا وتارة لا يستعقبه كما في
الجمعة ووجود الدليل متفك عن المدلول خلاف اصل
فوجب ان لا يجب القضاء اما اذا كان الامر مطلقا فلم يفعل
المكلف في اول وقت الامكان فالامر **ما يوجب** عند ثبوت الفور
المستتجل له وقال بعضهم ما يد للقضا من دليل منفصل
وذلك ان قوله افعل قائم مقام قوله افعل في الزمان الثاني
وقد بينا ان ذلك ما يوجب القضاء في الزمان الثاني بحجة
الاولى ان الامر يقتضي كونه المماوریه فاعلا على الاطلاق
فوجب بقا الامر حال عدم الفعل المسئلة الخامسة
الامر بالمماوریه ما يكون امرا بدلك الشئ كما في قوله عليه السلام
مروهم بالصلاة وهم يأتيناكم فانه لا يقتضي الوجوب

المسئلة السادسة في الامور بالماهية الكلية لا يكون امر
 يشترط خبرها لان الجزئيات باسرها مشتركة في ذلك الكلي
 ومتبادلة بتعييناتها ومباينة المشاركة عن مباينة الماهية
 وعن متبادلاتها فلا يكون الامر بالمشترك امرا بما وقع به
 الامتياز والتباين لا بالذات بل بالالتزام: الطرف
 الثالث في المأمور قال اصحابنا المعلوم يجوز ان
 يكون مأمورا بمعنى انه يجوز وجود الامر في الحال ثم الشخص
 الذي سيوجد بعده يصير مأمورا به خلافا لساير الفرق
 لنا ان الواحد منا حال وجوده يصير مأمورا بالامر الرسول
 عليه السلام مع انه كان موجودا الاحال عدونا ولانه كما
 لا يجد ان يقوم بذات الاب طلب العلم من الولد حال عدمه
 فكذلك قيام الامر بذات الله تعالى حال عدم العباد فان قيل
 لا يسلم انه عليه السلام امر بل هو مخبر عن الله تعالى به يا امر
 كل احد عند وجوده ثم هو معارض بما ان الامر عبارة عن
 التزام الفعل وذلك من غير وجود المأمور عبثا: والجواب

80
 عن الاول ان صاحبنا من قال امر الرسول عليه السلام عبارة
 عن الاخبار وكذلك امر الله تعالى عبارة عن الاخبار نزول العذاب
 الا ان هذا اشكال في وجهين الاول انه لو كان كذلك لم يطرق
 التصديق والتكذيب الى الامر ولا يمنع العقوب من الله تعالى
 ان الخلف عليه محال الثاني لو اخبرنا ان امانا ان يجبر
 نفسه وموسسه او يجبر غيره وهو محال والجواب
 عن الاشكال ان قاعدة السفة والحكمة مبنية على تحسين
 العقل وتقييمه وقد تقدم **ابطاله** **مسئلة** تكليف الغافل
 غير جاز للنصر والمعقول **اما النص** فقوله عليه السلام
 رفع القلم عن ثلاثة المحدث واما المعقول فهو ان فعل الشيء
 مشروط بالعلم به والاعتذار الاستدلال بالاحكام والافتقار
 على علم الله تعالى واذ ثبت هذا كان التكليف بالسنة حال عدم العلم
 به تخليف بما لا يطاق فان قيل هذا معارض بوجه الاول
 الامر بمعرفة الله تعالى وادرك ذلك اما ان يكون بعد المعرفة او
 قبلها والاول تحصيل الحاصل او جمع بين المثلين والثاني تكليف

بالشيء حال حمله بالامر والامر هو المطلوب الثاني ان الصي
والجور والنيام غافلون ثم ان افعالهم توجب الغرامات
والجور والنيام الثالث قوله تعالى لا تغربوا الصلاة وانتم
سكارى مخاطب السكار وهو غافل والجواب عن الاول انه
قد تقدم القول بتكليف ما لا يطاق وانما وجوب الغرامات
معناه خطاب الولي اذ اياها في الحال او خطاب الصبي بعد
البلوغ والجواب عن الثالث انه خطاب مع من ظهرت
منه مبادئ الطرب دون من العقله وقوله حتى تعلموا ما
تقولون معناه حتى تكامل فيكم الفهم او نقول انه ورد الخطاب
به في ابتداء الاسلام قبل تحريم الخمر والمراد منه المنع من افراط
الشرب قبل وقت الصلاة مسئلة يجب على المأمور
ان يقصد اتقاء المأمور به على سبيل الطاعة كقوله عليه السلام
لا تعملوا النيات وليستثنى عنه امران الاول النظر المعروف
للموحد فانه لا يمكن قصد اتقائه طاعة مع الجمل بالوجوب
الثاني ارادة الطاعة فانها لو اختفرت الى ارادة اخرى لزم

للتسلسل مسئلة المكره على الفعل هل يجوز ان يؤمر
به او تركه ام المشهور ان الاكره ان يمتنع الى حد الاجتناب
لمتنع التكليف عن المكره عليه يصير واجب الوقوع
وضده ممنوع الوقوع وعلى التقديرين فان التكليف به غير جائز
وان لم ينته الى حد الاجتناب صح التكليف ولما قيل ان يقول
الاكره ان ينافي التكليف ان الفعل اما ان يتوقف على الداعي
او لا يتوقف فان كان الاول كان الجبر كذا على ما بينا من انهما
الدواعي الى دواعية مخلوقة لله تعالى ووجود الفعل عند
حصولها وحيفيد تكون التكليفات بمرها تكليف بما لا يطاق
وان كان الثاني كان رجحان الفعل على الترك او بالعكس اتفاقا
لا احتياريا واذا جاز التكليف به فلم لا يجوز مثله في الاكره
مسئلة ذهب اصحابنا الى ان المأمور انما يصير مأمورا
حال زمان الفعل لا قبله وقالت المعتزلة انما يكون مأمورا
قبل الفعل لما انما لو امتنع كونه مأمورا حال الفعل لا امتنع
كونه مأمورا مطلقا لانه الزمان الاول والاولى بالفعل كان

الفعل ما ان يكون ممكنا في ذلك الزمان ولا يكون فان كان الاول
 فقد صار مأمورا بالفعل حال امكان وقوعه وان كان الثاني
 كان مأمورا بما لا قدرة له عليه وذلك عند الخصم محال
 بحسب الخصم ان المأمور به يجب ان يكون قادرا
 عليه والقدرة له على الفعل حال وجوده والامر بتحصيل
 الحاصل فكانت القدرة متقدمة على الفعل فالامر لا
 يتناول الا القادر فيلزم وقوع الامر قبل وقوع الفعل
 والجواب عنه ان القدرة مع الراجح مؤثرة في وجود
 الفعل ومستلزمة له ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا للآثر
 كما في سائر المؤثرات الموجبة: القسم الثالث
 في النواهي وفيه مسائل المسألة الاولى ظاهر النهي
 التحريم والمذهب هي التي مررت في الامر للوجوه
 ان الامتناع عن النهي مأمور به والامر للوجود بيان الاول قوله
 تعلي وماهاكم عنه فانه هو بيان الثاني ما هو المسألة
 الثانية المشهور ان النهي يفيد التكرار فمنهم من انكره وهو

المختار لسان النهي قد ورد للتكرار وللمرة الواحدة
 والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في
 القدر المشترك: الثاني يصح ان يقال انما كل السبك ابدرا
 لوجه هذه المسألة والاول ليس تكرارا ولا الثاني نقضا
 بحسب المخالف امورا لاول النهي منع من ادخال الماهية
 في الوجود والامتناع منه لا يحقق الا بالامتناع عن ادخال
 كل فرد من افرادها الثاني قولنا لا تفعل مناقض لقوله
 افعل لاكن قولنا افعل يفيد المرة الواحدة فلو كان قولنا
 لا تفعل يفيد المرة الواحدة ايضا لما تناقضنا لان النفي في
 والاثبات في وقتين لا يتناقضان الثالث انه لا يمتنع
 حمله على التكرار وقد دل الدليل عليه بيان الاول ان الامتناع
 عن النهي عنه ابدرا ممكن بيان الثاني الاختراز عن
 الاحتمال ضرورة انتفاء الدلالة على بعض الاوقات
 والجواب عن الاول اننا لانسلم ان النهي يمنع من الجاد
 الماهية لاكن الامتناع من الجاد الماهية قد مشترك

ليس الامتناع عنه لا يلوين الامتناع عنه لادامته
والدال عليه لا يكون الا على جريانه وعن الثاني ان النفي
في الامتناع لا يقتضي ان الشرط المتأخر الوقت وعن
الثالث ان النفي ادلاله فيه الاعلى سمي الامتناع فحيث
يتحقق هذا المسمى خرج عن عمدة التكليف المسئلة
الثالثة التي لو احدى لا يكون ما موراه منها عنه
وجوز الفقهاء ذلك ان كان الشيء حيانا لما ان المأثورة
بما ربه رفع الخرج عن الفعل والمنه عنه هو الذي لا يرفع
الخرج عن فعله والجمع بينهما ممتنع فان قيل لم يجوز
ان يكون ما موراه من وجه منها عنه من وجه كالصلاة
في الدار المغصوبة فانما سمي عنها من حيث انه عصب
وما موراه من حيث انها صلاة وكونه عصباً وصلاة
وحبان يعقل احدهما دون الاخر ثم ان هذا معارض لما ان
الصلاة في الدار المغصوبة صلاة والصلاة ما موراه
لقوله تعالى واقبوا الصلاة والصلاة في الدار المغصوبة

ما موراه والجواب عن الاول ان شغل الحيز جزء
من اجزاء ماهية الصلاة ضرورة كون الحركة والسكون
الذين هما عبارة عن شغل الحيز جزءاً من اجزاء الصلاة وشغل
الحيز في هذه الصلاة منهى عنه فكان احدا جزاء هذه الصلاة
منها عنه فيستحيل ان تكون هذه الصلاة ما موراه لان
الامر بالتركب امر بافراجه فيكون الجزء الواحد ما موراه
به منها عنه وما قوله بان كونه عصباً وصلاة جثمان
متباينتان قلنا بل ولا كما بينا ان شغل هذا الحيز جزء من
ماهية هذه الصلاة على ما تقرر وعن الثاني لا سلم ان النهر
يفيد الامر بكل صلاة وليس سلمنا ذلك لكنه مخصوص بما
ذكرنا من الدليل القاطع اذ اثبت هذا فقوله ان لم يثبت
الاجماع على سقوط القضا فهو المطلوب وان ثبت وجب
ان يسقط القرض عنها لا بما هو مذهب القاض ان يكره
المسئلة الرابعة ذهب اكثر الفقهاء الى ان النهر
يفيد الفساد خذافاً لبعض اصحابنا والمختار انه يفيد القضا

في العبادات التي المعاملات. اما الاول فلانه لم يأت
بالمأمورية لان المأمورية غير منهية عنه واذا كان كذلك
كان مستحقا للعقاب على ما قرأه في مسألة ان الامر
للموجب فان قيل يشكك هذا بالصلاة في الثوب
المقصوب فانها صحيحة مع كونها منهية عنها بهذا
معارض بوجوب الاول لودل التي على الفساد لدل عليه
اما بلفظه وهو باطل لان معنى الفساد عدم الاجزاء
واللفظ لا يفيد الا الزجر واحدهما مغاير لآخر لو معناه
وهو باطل ايضا لان الدلالة المعنوية دلالة للفظ على
الارضاء لمسمى الفعلة غير لازم للمنع لانه لا يعذر ان يقول
الشارع لا تصل في الثوب المقصوب ولو صليت فيه
صحت صلاتك. الثاني لودل التي على الفساد لوجب تحقق
الفساد في الصلاة وقت الطلوع والوضوء لما المقصوب
ضرورة وجود التي وانه متنفذ. والجواب عن الاول ان
مقتضى الدليل عدم الخروج عن العبرة التي يفعل المأمورية

والفساد

الا انه ترك العمل به في بعض الصور لمعارض والقوى ان
مماسة البدن ليست حراما هيبة الصلاة ولا مقدمة
لشي من اجزاها فكان الاتي بها اتيا بغير المأمورية من غير
خلل في ماهيتها والجواب عن الثاني ان النهي دل على المنه
عنه بغير المأمورية والنص دل على الخروج عن العبرة
لا يحصل الا عند التباين بالمأمورية فيلزم من مجموعهما ان
التباين بالمنه عنه لا يقتضي الخروج عن العبرة. وعن الثالث ان
ان النهي في تلك الصورة يتعلق بنفس المأمورية بل بالمجاورة
والذي يدل على ان النهي في المعاملات لا يفيد الفساد بل هو دل
المنه على عدم الملك في البيع الفاسد بل لا ما بلفظه او بفعله
كما سبيل الى الاول لان النهي لا يدل اما على الزجر ولا على المنه في
لان الفساد لا يستلزم المنع كما في الطلاق وقت الحظر والبيع
وقت النكاح فان قيل يشكك هذا بالنهي في العبادات
ولا نسلم انه لا يدل معناه وسيأتي من وجوبه اما اوله وان
فعل المنه عنه معصية والملك نعمة والاول اثنا عشر

من الثاني واما الثاني فلان المنهي عنه يكون خاليا عن المصلحة
 الراجحة لان المنهي عن المصلحة الراجحة يخرج جازواذا
 كان خاليا عن المصلحة الراجحة وجب القول بالفساد
 بالقياس على المنهي عن الفاسدة ثم نقول ما ذكرتم معارض بالنص
 والاجماع اما النص ف قوله عليه السلام من ادخل في ديننا
 ما ليس منه فهو رد والمنهي عنه ليس من الدين فيكون مردودا
 واما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله عنهم رجعوا في
 القول بفساد الربا وكذا في المنفعة الى المنهي واما المعقول
 فهو ان الامر بفتح المنهي والامر بدل على الاجزاء فكذا المنهي
 يدل على الفساد والجواب عن الاول ان المراد
 من الفساد في العبادات عدم الاجزاء في المعاملات
 عدم اخذ الاحكام واذا اختلف المعنى لم توجه النقص
 واما الحديث فلا نسلم ان كون الطلاق سببا للبيونة
 ليس من الدين حتى يكون رد او لا نسلم رجوع الصحابة في حكمه
 في الفساد الى مجرد المنهي بدليل انه حكم بالصحة في كثير من

المنهيات ولو كان المنهي يدل على الفساد كان الشرك في تلك الصور
 تركا للدليل ولو لم يكن دليلا على الفساد لكان اثبات الفساد
 في بعض الصور اثباتا لا مرارا يدل على منفصل فكان اذا كونه
 اولي اما قوله الملك نعمة فلا يحصل بالمعصية قلنا
 الكلام عليه مذكورة المخالفات واما القياس على المنهي فغير
 صحيح امكن اشتراك المتضادات في بعض المواضع
 المسئلة الخامسة القايلون بان المنهي عن التصرفات
 لا يدل على الفساد اختلفوا في انه هل يدل على الصحة فعند
 لا حنفية ومحمد بن ابي الحسن انه يدل على الصحة واصحابنا انكروا
 مطلقا لنا قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقوايك وبه
 عليه السلام عن بيع المداقيج والمضايق انه منقذ عن الصحة
 واحتجوا بان المنهي عن غير المقدور عبث والعبث لا يليق بالحكم
 والجواب ان النقص بما ذكرناه من المنهي ثم نحمل المنهي
 على الفسخ كما في المنهي الصادر عن الوكيل ثم نحمل المنهي على البيع
 المعقود ونال شرعي المسئلة السادسة

المطلوب الذي عند الفعل ضل المني عنه وعند ابي يوسف
نفس الابداع المني عنه، لما ان المني تكليف فيسترعي
العدم على الفعل لعدم الاصح معدوم نظرا الى كونه
نفي محضا والى كونه تحصيليا لمحصل فلا يكون تكليفا
به واذا ثبت ان متعلق التكليف ليس من العدم ثبت انه
امر وجودي بما في المني عنه وهو الضد **حجة**
المخالف ان العقلاء مدحون الاسان على عدم الرنا عند قيام
الداعية من غير ان يخطر سالم فعل الصد وذلك يدل
على انه متعلق التكليف بالجواب انه يمدح بالاستماع
عن الرنا وذلك الاستماع امر وجودي وهو فعل صد الرنا
الفصل الثالث في العموم والخصوص وهو
مرتب على اقسام الاول العموم وما ليس منه وفيه مسائل
المسألة الاولى العام هو اللفظة المستغرقة لجميع
ما تصلح له محسب وضع واحد فيه احتراز عن النكرة
والثنية والجمع المنكرو والفاظ العدد واللفظ المشترك

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

بعض الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة لاحتمال اللفظ
لها حينئذ لاكن الاستفهام غير واجب اما او فلا محالة
الجواب عنه على سبيل التفصيل مع كون تلك الاقسام
غير متناهية واما ثانيا فلا استقبح اهل اللغة هذه
الاستفهامات واما القسم الرابع فهو باطل فان
فيل لم يجوز ان يكون للخصوص واما حسن الجواب
بذكر الكل لدلالة القرينة عليه ولا نسلم ان تقدير الاشتراك
يكون الاستفهام واجبا لحو ان دلالة القرينة على المراد
وتقدير خلوها عن القرينة انما يقع الجواب لو لم يكن
ذكر الكل مفيدا المطلوب وهو كذلك لان المواد اما
ان يكون هو الكل او البعض وذكر الكل مفيد له على
التقديرين ثم نقول حسن الاستفهام عن بعض الاقسام
يدل على الاشتراك وانما لو كانت للعموم فقط لما حسن
الجواب بالاقوله لا اوله نعم والجواب عن الاول
من وجوه الاول ان هذا يقتضي ان لا يحسن الجواب بذكر

الكل عند عدم القرينة وهو باطل بالضرورة: الثاني
لو كتب الى غيره من عندك حسن الجواب منه بذكر
الكل مع استفا القرينة ها هنا: واما قوله بان ذكر
الكل يفيد المطلوب على التقديرين قلنا بشكل بما
لذا قال من عندك من الرجال فانه لا يحسن الجواب بذكر
النساء والرجال ولا نسلم ان حسن الاستفهام يدل على
الاشتراك لما سباني من فوائد الاستفهام: اما قوله لو
كانت للعموم فقط لما حسن الجواب لا بذكر لا اوله نعم قلنا
لا نسلم وهذا ان السؤال اما وقع عن التصور او عن التصديق
ومعناه اذكر لي من عندك من الاشخاص المسئلة
المثلية في بيان ان من دما في المجازاة للعموم ويدل عليه
انه لو كان مشتركا بين العموم والخصوص لما حسن
المخاطب ان يجري على وجه الاستفهام: لا اوله نعم
عن جميع الاقسام ولا يلزم من حسن الجواب بذكر
بعضه استثنا كل واحد من الاقسام

من الكلام ما رواه لدخل فيه ان المستثنى من الجنس لا بد
وان يصح دخوله تحت المستثنى منه فان لم يعتبر الوجوب
مع الصحة لزم ان لا يفتى في فرق بين الاستثناء من الجمع
المعروف والجمع المنكر ما كن الفرق بينهما معلوم بالضرورة
فان قيل يتحقق ما ذكرتم مجموع القلة وكذا جمع
السلامة فانه للقلة عند سيبويه مع جواز الاستثناء
منه وما به يصح ان يقال **صحيح** جمعا في الفقه الاطلاقا
وصل الى اليوم **الفلا** مع عدم وجوب الدخول وان لم
صح استثناء كل واحد فانه لا يصح استثناء الملايكة
والجن والصور وان لم صححة الدخول المستثنى فان
لا استثناء من غير الجنس جائز ويقتدر التسليم بان لم
انه لا بد من الوجوب فلم قلتم بانه لا فارق بين الاستثناء
من الجمع المنكر والمعروف **لا** فيها ذكرتم ثم تقول ما
ذكرتم معارض بوجوب الاول ان الصحة اعم من الوجوب
فكان الحمل على اولى الثاني اذا قلنا ان جمعا من العلماء

يصح استثناء كل واحد من العلماء ولو كان الوجوب ثابتا
لكان اللفظ المنكر لا استخراق والجواب
عن الاول ان لم يصح استثناء اي عدد ثمانية فانه
لا يصح ان يقال اكلت الارغفة **لا** الفرغيف واما
الاستثناء عن الجمع المنكر قلنا الكلام في الاستثناء
عن الجمع المعروف واما قوله صل الى اليوم **الفلا** قلنا
لم يجوز ان تكون قرينة الاستثناء على ارادة التكرار
واما عدم صحة استثناء الملايكة فذلك لقيام العلم بخروجها
بدون الاستثناء حتى لو كان الخطاب صادرا من الله تعالى
فانه يصح الاستثناء مثل ان يقول طعم كل من خلقنا **لا** الملايكة
قوله لم قلتم انه لا بد من وجوب الدخول قلنا لا نعقل
اجماع عليه في الاستثناء من الجنس وان الاستثناء مشتق
من الشيء وهو الصرف واما احتياج الى الصرف لو كانت
يحتلوا الصارف لدخل قوله لم قلتم انه لا فارق سوى
الوجوب قلنا ان الجمع المنكر صالح للاستثناء لكل واحد

من الأشخاص فلو كان الجمع المعروف كذا لما بقي الفرق
قوله الصحة اعز قلنا يعارضه ان الوجوب يستلزم
الصحة ولا ينعكس فلو جعلناه حقيقة في الاول امكن
جعله مجازا في الثاني ولا ينعكس والاستثناء من الجمع
المستثنى غير وار لان الكلام في الاستثناء صيغة من
وما في الوجه الثالث لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبير اخص
محمد ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا محمد اليس قد عذبت
الملكوت اليس قد عذبت عيسى تمسك بالعموم ولم ينكر
عليه النبي صلى الله عليه وسلم المسألة الرابعة صيغة
الجمع والكل تفيد العموم وذلك لوجه الاول قوله جازني
كل فقيه منا فقه قوله ما جازني كل فقيه والمتاخر لا يتحقق
الا اذا افاد الكل الاستغراق فان النفي عن الكل لا ينافي
المشوت في البعض الثاني تبادر الذهن الى الكل عند قول
الفايل ضربت كل من في الدار فيفيد كونه للعموم الثالث

ان

سقوط الاعتراض عن المطابقة ووجهه على العاقل عند
قوله اعط كل من دخل البيت على كونه العموم الرابع
اجمعنا على انه لو قال اعط كل عبيدي ومات في الحال فانه
يعتق الكل الخامس تدرك التفرقة بين قوله جازني فقه
وبين قوله جازني كل الفقهاء ولو كان العموم لما بقي الفرق السادس
نعلم بالضرورة ان اهل اللغة اذا ارادوا التغير عن العموم
فزعوا الى استعمال الكل والجمع المسألة الخامسة
المنكر في سياق النفي نعم وذلك لان من قال ما اكلت اليوم شيئا
فمن اراد تنكيره قال اكلت اليوم شيئا وذلك يقتضي كونه
منا فضاله ولو لم يكن للعموم لما كان مناقضه
لان السلب الجزئي لا ينافي ايجاب الجزئي ولا ينافي
بعض العموم كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة لما
سوى الله تعالى المسألة السادسة في شبه منكر
العموم واحتجوا بما مور الاول ان العلم بكونه لا يعلم بالجزء
ان يكون ضروريا والمما اختلف فيه ولا نظريا عقليا لانه

لا مجال للعقل فيه ولا نقليا متواترا ولا العرف الكلي
ولا احاد لانه لا يفيد الا الظن والمسألة العلمية الثانية
ان استعماله في العموم نارة وفي الخصوص اخرى يدل على كونه
مستركا الثالث انه لو كان للعموم لما حصل الاستفهام
لان طلب الفهم عند حصول المقنع للفهم عت لاكن
لما استفهام صحيح فانه لو قال ضربت كائنا في الاربع
يقال اضربتهم بالكلية الرابع لو كان للعموم لكان
ادخال الاستثنا والتاكيد والكل والبعض عليه تكرارا
او نقضا ولا لفظه من لو كانت للعموم لاجتمع جميعها
لاكن الجمع صحيح كقول الشاعر انا انا انا فقلت من انهم
فقالوا الحق فقلت عموما لامة والجواب
عن الاول ان سلم انه غير معلوم بالضرورة سلمنا ذلك
فلم قلنا بأنه لا يعرف بالعقل بواسطة المقدمات العقلية
سلمنا ذلك فلم لا يعرف بالاحاد ولا سلمنا ان المسألة علمية
وعن الثاني ان استعماله في الخصوص بطريق المجاز وهو

اول من توهم الاشتراك وعن الثالث ان الاستفهام لو كان
لاجل الاشتراك لما حصل الجواب الرابع الاستفهام محض
جميع الاقسام الممكنة ولا ان الاستفهام قد يحسن معاني
اخر منها حصول الثقة بكون المتكلم عرساه في كلامه
ومنها طلب زيادة الظن ومنها حصول العلم بانتفاء الامور
المحصنة وعن الرابع انه معارض بتاكيد الخصوص
كقولهم جاء زيد نفسه تلك عشرة كاملة ولا زيادة
التاكيد تقليل احتمال التخصيص ولا الاستثنا جازع عن
الفاظ العدد مع انها صريحة في تلك الاعداد وعن
الخامس ان اهل اللغة اطلقوا على ذلك ليس جعابا هو
اشباع الحركة لسبب اخر مذكورة في كتب النحو والمسألة
السابعة الجمع المعروف بالالف واللام للعموم عند عدم
المعروف خلافا للواقفية وايها شمسنا ووجه الاول ان
الانصار لما طلبوا الامامة اخرج عليهم الصدوق قوله السلام
الامة من قرش فلو لم تكن للعموم لما صح الاحتجاج الثاني

قول عمر لا يكره في الدعوى في حق مانع الزكاة قال عليه السلام
امرئت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والصدق
سالم ذلك واجاب عنه بقوله عليه السلام بالحقيقة الثالث
انه يؤكد بما يقتضي الاستغراق فيكون الاستغراق وال
لم يكن اذ خال هذا اللفظ عليه تأكيد لثبات الحكم جديدا
يعارض ما ذكرنا بقول سيبويه ان جمع السلامة للقلّة وايضا
لجوز تأكيد جمع القلة وكذا تأكيد التكرات عند الكوفيين
لانا نقول انصرف قول سيبويه الى جمع السلامة اذا كان متكررا
وان سلم جواز تأكيد جمع القلة والتكرات فانه ممنوع
على قول البصريين الرابع يصح الاستثناء منه وذلك يدل
على العموم الخامس الجمع المعروف في اقتضا الكثرة فوق
الجمع المنكرد ليل انه يصح استزاع المنكر من المعروف ولا
ينعكس ولذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعروف
اما الكال وما دونه والثاني باطل لان كل ما دون الكل
يصح استزاعه من الجمع المعروف والمستزاع منه اكثر من المستزاع

ولما بطل ذلك ثبت انه للكل احب نحو ايامور الاول
لو كانت هذه الصيغة للعموم لكان استعماله في العهد
بطريق الاشتراك والمجاز وهو خلاف الاصل الثاني
لو كان للعموم لما صح ادخال الكل والبعض عليه لكون الاول
تكرارا والثاني نقضاء الثالث يقال جمع الامر الصاعقة
مع انه ما اراد الكل والاصل في الكلام الحقيقة الجواب
عن الاول ان استعماله في العهد بطريق المجاز لقراءة العهد
بمن المتخاطبين وعن الثاني ان ادخال الكل والبعض يكون
تكرارا ونقضاً بان يكون تأكيداً وتخصيصاً وتحقيقاً وعن
الثالث انه تخصيص بالمعروف كما في قوله من دخل ادى اكرمه
فانه ما يتناول المدايكة والصوص المسئلة الثامنة
الواحد المعروف بالالف واللام لا يفيد العموم خلافاً للفتا
والجباي والمترد لنا وجه الاول ان قول القائل ليست
الثوب لا يفهم منه الاستغراق الثاني انه يجوز تأكيد ما يؤكد
به الجمع الثالث لا يثبت بما يثبت به المجموع الرابع يصح
العموم

ان يجمع فيقال الرجال من الرجل ولو كان للعموم لا يجمع ذلك
الخامس لو قال انت طالق الطلاق لم تقع الثلاث السادس
لا يجمع استثنى الجميع منه السابع ان قولنا احل الله
هذا البيع لا يفيد العموم ولو كان قولنا البيع يفيد العموم
لزم التعارض بين مقتضى للعموم والمخصوص الثامن
يجمع ان يقال راي الرجل الواحد والرجال الثلاثة ولا ينعكس
التاسع يجمع ان يقال الاله واحد ولو كان قولنا الاله
واحد يفيد العموم لم يجمع قولنا الاله واحد الاله ليس بالحد
العاشر يجمع ان يقال الحيوان جنس وليس كل حيوان جنس
احتموا بوجوه الاول يجمع الاستثنا منه كما في قوله على
والعصر ان الانسان لغير الاذي امثله الثاني وصفه
بما يوصف به الجميع كما في قوله والنخل باسقات الثالث
الاله واللام للقبول والغير ذلك لتعريف اماهية
فانه حاصل اصل الاسم والتعريف واحد بعينه وهو
ظاهر ولا تعريف بعض المراتب لقصور اللفظ عنه فيكون

لتعريف الكل الرابع ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية فيلزم عموم الحكم للعموم العلة الجواب
عن الاول والثاني انه محال لعدم الاطراد وعن الثالث
ان اللام تفيد تعيين اماهية لا تعيين الكلية وقد عرفت
ان نفس اماهية لا تقتضي الكلية وعن الرابع انه اعتبار
مغايرة للمتمسك باللفظ وانه مسلم المسئلة التاسعة
ذهب القاضى والاستاذ وجمع من الصحابة والمأهين
الى ان اقل الجمع اثنان وقال الشافعي وابو حنيفة ثلاثة
وهو المختار لنا ووجه الاول ان اهل اللغة فصلوا
بين التثنية والجمع الثاني صيغة الجمع تنبعث
بالمثلاثة فما فوقها وبالعكس لا يبعث بالاشين الثالث
فصلوا بين ضمير الاثنين والجمع احتموا بقوله على
وكما الحكم شاهد من الميراث اودوسليم بن يقطين
المحراب وكنا اثنان ويقوله اذ دخلوا على اود فخرج منهم
قالوا انخفض خيمان يعني بعضنا على بعض ويقوله هذا

خصال اخبروا ويقولون في قصة موسى وهرون لنا معلم
مستعوز ويقولون ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
ويقولون فقد صفت قلوبنا ويقولون عليه السلام الانسان
فما فوقها جماعة وان معنى الاجتماع حاصل في الاثنين
والجواب **ع** ان اللفظ كناية عن الحكم والمحاكمة
وعن الثاني ان الخصم في اللغة الواحد والجمع كالضيف
وعن الثالث ان المراد **موسى وهرون** و **فرعون** وعن
الرابع كل طائفة جمع وعن الخامس ان المراد الدواعي
المختلفة لان القلب يوصف بالضعف فيجعل على ما يلائم
القلب من الادعية والحديث محمول على ادراك فضيلة
الجماعة وقيل هو مني عن السفر الى جماعة ثم بين ان الاثنين
فما فوقها جماعة في جواب السفر وعن الاخير ان البحث
عما يفيد لفظ الرجال والمسلمين كما يفيد لفظ الجمع
المسألة العاشرة الجمع المستكر يحمل عندنا على
الثلاثة وقال الجبائي يحمل على الاستغراق لئلا يلفظ

رجال يمكن نفعه **ب**اي جمع شديدا فيقال رجال ثلاثة واربعة
وحمسة ومثوره التقسيم مشترك بين الاقسام كلها
فيكون مغايرة لكل واحد منها وغير مستلزم لها فاللفظ
الدار عليه لا يكون له اشعار بتلك الاقسام اما الثلاثة
منها لا بد منها فهو يفيد الثلاثة فقط **ا**حسب الجبائي
بان جملة على الاستغراق حملت على جميع حقايقه فكان
اولى من الحمل على البعض **جوابه** ما مر ايضا انه موضوع
للمقدرا المشترك فقط **المسألة الحادية عشر**
كلمة من تناول الرجال والنساء والرجال عليه مسألة
اليمين والوصية ومنهم من خصه بالذكر لقول العرب
من متان متون منه متان متان **جوابه** عنه انه
وان كان جازما لكن الاصح استعماها فيها جميعا **المسألة**
الثانية عشر الحق ان خطاب الذكور انبياء والامان ان الجمع
تضعيف الواحد وقولنا قام لا يتناول المثلث ان الجمع
فوقولنا قاموا كذلك **ا**حسبنا ان اهل اللغة قالوا اذا

اجمع التذكير والتانيث غلب التذكير والجواب ان المراد
منه انه يعبر بعبارة التذكير عند ارادة التعبير عنهما
بعبارة واحدة **المسئلة الثالثة عشر** اذا
تعدرت حمل الكلام على ظاهرة الابا ضمما شي وتعدرت طرق
الاضمار لم يضم الا احدها وهذا هو المراد من قولنا
المفاتيح لا عموم له ان الدليل ينفي الاضمار خالفناه في
الواحد للضرورة فنبقى مما عدا على الاصل والمخالف
ان نقول ليس اضمرا البعض اولى من الاخر فاما الايضمر شي
او يضم الكل والاول باطل فبقي الثاني **المسئلة**
الرابعة عشر اذا قال الله اكل ونوى ما كوا لمعينا صحت
نيته عند فقها ينافيه قال ابو يوسف وعند ابي حنيفة
لا يقبل التخصيص وهو الحق لان نية التخصيص لو صحت
لما اذ ملفوظ او في غيره والاول باطل لان الاكل ماهية
مشتركة بين اكل هذا الطعام وذلك الطعام وتلك
الماهية لا يقبل العدد فلا يقبل التخصيص ايضا نعم اذا

اقتوتت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا وذاك
صارت متعددة فتقبل التخصيص لكن الماهية مع تلك
العوارض غير ملفوظة وهذا هو القسم الثاني وهو ان
كان قابلا للتخصيص عقلا **المسئلة الرابعة عشر** ان الدليل يدل على بطلانه
وذلك ان اضافة الاكل الى المختارة والى اللحم اخرج
اضافة تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به واضافتها
الى الاوقات اضافة بحسب اختلاف المفعول به ثم التخصيص
بالمكان والزمان غير مقبول **الاجماع** فكذا التخصيص بالمفعول
به بحسب مع تعظيم اليقين **مسئلة الشافعي رحمه الله**
انا اجمعنا على انه لو قال ان اكلت اكلنا صحت نية التخصيص
وكذا هاهنا **المسئلة الخامسة عشر** قال الشافعي
ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل
متروك العموم في المقام مثاله ان غيلان اسلم على عشرة نسوة
فقال عليه السلام امسك اربعا فارق سائرهن ولم يسلمهن
كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب وهذا فيه

فقط احتمال عليه عليه السلام بخصوص الحال جوابه بنا عليه
المسألة السادسة عشر الخطاب مع الموجودين
في زمان النبي عليه السلام لا يتناول من يحدث بعدهم إلا لئلا
يفصل ذلك لأنهم ما كانوا موجودين فلا يكونون داخلين
في لفظ المؤمنين وغيره فان قيل وما ذلك الدليل قلنا
الحق انه معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ومنسك
بعضه بقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وبقوله
عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود وبقوله حكلي على الواحد
حكلي على الجماعة والاعتراض عليه ان لفظ الناس والاحمر
والجماعة لا يتناول الا الموجودين المسألة السابعة
عشر قول الصحابي نعم النبي عليه السلام عن كذا لا يفيد العموم
لان المحبة في الحكم لا في الحكاية وكذا قوله سمعت النبي عليه السلام
يقول قضيت بالسفعة الحار احتمال كونه حكاية عن
قضاة تقدم وتكون اللام للتعريف وكذا قول الراوي كان
عليه السلام يجمع بين الصلاتين في السفر لا يفيد الا

٢٥
تقدم الفعل وقيل انه يفيد التكرار لانه يقال كان يتعمد
اذا فعل ذلك مرة واحدة المسألة الثامنة عشر
قال الغزالي المفهوم اعموم له ان العموم لفظ تشابه
والله بالاضافة الى مسمياته ودلالة المفهوم ليست
لفظية فلا يكون لها عموم وهذا صحيح ان عني به انه لا
يطلق لفظ العام الا على التالفاة وان اراد به ان الحكم
لا يفتي عن جميع ما عداه فهو باطل اذا ثبت كون المفهوم
حجة القسم **المسألة التاسعة** في الخصص المسألة
الاولى التخصيص عندنا اخراج بعض ما تناوله الخطاب
وعند الواقفية اخراج بعض ما يقع ان يتناوله الخطاب
واما الذي يصير به العام خاصا فهو قصر المتكلم تعريف
بعض ما يتناوله او بعض ما يقع ان يتناوله على اختلاف
المذهبيين والمخصص على سبيل الحقيقة ارادة صاحب
الكلام ويقال بالبحان على من اقام الدلالة على التخصيص وعلى من
لحقه ذلك او وصفه به المسألة الثانية

فيما لا ينفك
عن الاستصحاب

المادة به يصح نسخ شريعة شرعية وايضا تخصيصا بها
في الفرق بين التخصيص والنسخ وهو من وجوه الاول التخصيص
لا يصح الا في المفوضة والنسخ يصح فيما علم بالدليل انه مراد وان
الثاني ان النسخ رفع الحكم والتخصيص ليس كذلك الرابع
ان النسخ يجب ان يكون متزاخيا دون المخصص الخامس
ان التخصيص يقع بخبر الواحد والقياس دون النسخ
واما الفرق بين الاستثناء المستثنى منه كاللفظة
الدالة على شيء واحد والتخصيص ليس كذلك الثاني ان
التخصيص ثبت بقوانين الاحوال دون الاستثناء الثالث
يجوز تاخير التخصيص لفظ الجلاء الاستثناء وهذه
الوجوه كلها متكلفة والحوال التخصيص جنس تحت
انواع منها الاستثناء والنسخ وهو تخصيص الحكم بزمان
بطريق خاص المسئلة الثالثة يجوز اطلاق
العام لارادة الخاص امر كان او خبر خلافا لقوم
لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء اهلوا المشركين
احسبوا بان ارادة الخاص من الخبر للعام يؤمر

الكذب ومن الامور البداء والجواب ان العلم
ما جتمعت التخصيص وقيام الدليل على وقوعه لا يجب
الكذب ولا البداء المسئلة الرابعة انقول
في الفاظ الاستفهام والمجازاة على جواز تخصيصها الى
الواحد وما الجمع المعرف فرفع القفال انه يجوز
تخصيصه الى اقل من الثلاثة ومنهم من جوز الى الواحد
واوجبنا ابو الحسن في جميع الفاظ العموم ان يراد
بها كثير وهو واضح والدليل عليه انه لو قال اكلت
ما في الدار من الرمان وكان فيها الف وقد اكل واحدة
عامة اهل اللغة حجة المخالف ان استعمال العام
في غيره استعماله في غير موضوعه فليس استعماله
في البعض اولى من الاخر فثبت جواز استعماله في الكل
الى ان انتهى الى الواحد وجوابه ما مر المسئلة
الخامسة العام المخصوص مجاز عند ابي عمار في هاتين خلاف
لقوم من الفقهاء وقال ابو الحسن المخصوص بالدليل المستقل

المادة

عقليا كان اوله قطبا محار والمخصوص بالدليل الذي يستقل
كالاستثناء والشرط والقييد بالصفة غير محار وهو
المحار والدليل على الاول ان اللفظ للعموم فاستعماله
في المخصوص استعماله في غير موضوعه واما الثاني فلان
العام حال انضمام الشرط والاستثناء والصفة اليه
لا يفيد البعض اذ لو افاد لما بقي شيء يفيد الشرط واذا
لم يفد البعض استعماله ليقال انه محار في افادة البعض
المسئلة السادسة يجوز التمسك بالعام المحصور
عند الفقهاء خلافا لعيسى بن ابراهيم بن ثور وقال الكرخي
المخصوص بالدليل المتصل بجوز التمسك به دون المخصص
بالدليل المنفصل والمحار انه ان كان المخصص محلا لا
يجوز ولا يجوز له ان يكون له الاول واللفظ العام كان
متناولا لكل فاما ان يتوقف كونه محصورا من تلك الصور
على كونه محبة في اخرى واما ان يتوقف ثم اما ان يجعل هذا
التوقف من الجانبين واما ان يجعل من احد الجانبين دون

٧
الثاني والاول هو المطلوب والثاني يوجب الدور والتمالك
يوجب الرجحان من غير مرجح الثلاثة المقتضى لثبوت
الحكم في غير محل التخصيص قائم وهو الصيغة وروايل
الحكم عن محل التخصيص لا يوجب روايه عن سائر الصور
فوجب بقاء الحكم الثالث روى ان عليا تمسك في الجمع
بين الاثنين المملوكتين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع انه
مخصوص بالبيعت والاخت ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا
احب جوابا به لما تعذرا جوازه على ظاهره ولم يكن
الحمل على البعض اولى من الحمل على الاخر قلنا لا نسلم بل يجب
الحمل على الباقي المسئلة السابعة قال السرخسي
٢ يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص فطلب المخصص
وقال الصيرفي يجوز ما لم ينظر المخصص حجة الصيرفي
انه لو توقف جواز التمسك على طلب المخصص لتوقف في
جواز التمسك بالحقيقة على طلب المانع من ارادة الحقيقة
ولم يتوقف ثم فلا يتوقف هاهنا بيان الملامة ما

مشتركاً فيه من الحاجة الى الاحواز عن الخط المحمل
 بيان الثاني ان ذلك غير واجب في العرف بدليل انهم
 يميلون الى اللفاظ على طولها من غير بحث فلا يكون ايضاً
 واجبا في الشروع لقوله عليه السلام ما راه المسلم حسناً
 فهو عند الله حسن ولا اصل لعدم التخصيص وذلك يكتفي
 في الظن بحجة ابن سريج ان تقدير قيام التخصيص لا يكون
 العموم حجة فقبل البحث عن وجود التخصيص يجوز ان يكون
 العموم حجة وان لا يكون ولا اصل ان لا يكون حجة والجواب
 ان طر كونه حجة راجح لان اجراءه على العموم اولى بالتخصيص
 القسم الثالث فيما يقتضيه تخصيص العموم والكلام
 في اطراف الاول والادلة المتصلة وهي اربعة الاول
 الاستثناء وما اخرج بعض الجملة من الجملة بلفظة لا
 او ما اقيم مقامها او يقال لا يدخل في الكلام الاخراج
 بعضه بلفظ لا يستقل بنفسه وفيه مسائل المسئلة
 الاولى يجب ان يكون الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه

٢٨
 عادة وفيه احتراز عن قطع الكلام بالنفس والسعيا على
 وعن ابن عباس انه يجوز الاستثناء المنفصل ولو صحت
 هذه الرواية فلعلم المراد اذا نوى الاستثناء او افاقه
 بدت باطلاً لما لو جاز تاخير الاستثناء لما استقر
 شيء من الطلاق والعناق واليمين لجواز تعقيبها بالاستثناء
 ولا نعلم بالضرورة انه لو قال الوكيل بع داري من شيت
 ثم قال بعد غد الامن زيد انه يكون باطلاً احتجوا
 بانه يجوز تاخير النسخ والتخصيص فكذلك الاستثناء وجوابه
 المطالبة بالجامع والابطال بالشروط وخبر المسند
 المسئلة الثانية الاستثناء من غير الجنس باطل على سبيل
 الحقيقة لانه لو صح لصح اعمان اللفظ او من المعنى والاول
 باطل لان اللفظ الدال على الجنس فقط الاحتياج الى صريح
 جنسه عنه والثاني باطل لانه لو جاز حمل اللفظ على
 المشترك بين قسميه وبين المستثنى لصح استثناء كل شيء
 من كل شيء وذلك باطل بالاتفاق احتجوا بقوله تعالى

وما كان لومن ان يقل موثنا الا خطأ ونقوله الا بغير فانه
كان من الحركات المدايكة ونقوله الام لان تكون نجارة عن تراض
ملك ونقوله وما لم به من علم الا اتباع الظن ونقوله لا
يسمعون فيها القول الاسلاماء ونقوله
وملاذ ليس بها ليس الا اليغافير والا العين ولا الاستثنا
رفع مدلول اللفظ اما بالمطابقة او بالتضمن او بالاتزام
فان قوله لقان على الف درهم **الانواع** معناه قيمة ثوب
المسئلة الثالثة اجمعوا على فساد الاستثنا
المستغرق منهم من قال شرطه ان لا يكون المستثنى
اكثر مما بقي وقال القاضي شرطه ان يكون المستثنى اقل
وبدل على فساد القولين ان الفقهاء اجمعوا على انه لو قال
لقان على عشرة الاسعة لم يلزمه الا واحد ويدل على
فساد الثاني قوله تعالى ان عمادك عليهم سلطان الامن
اتبعت من الغاوين وقال حكاية عن ابي بكر لا تخونهم اجمعين
لا عمادك منهم المخلصين فلو كان المستثنى اقل لزم المحال

حجة القاضي ان مقتضى لفساد الاستثنا وقام
لكونه انكارا بعد الاقرار بترك العمل به في الاقل ان
يكون في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فيحتاج
الى الاستثنا ليمكن من استدراكه فيبقى معمولاً به فيها
سواه وجوابه ان الاستثنا مع المستثنى
كاللفظ الدال على ذلك القدر وحينئذ يسقط ما ذكره
المسئلة الرابعة الاستثنا من النفي اثبات ومن
الاثبات نفي مثال الاول ان عمادك عليهم سلطان
الامن اتبعك ومثال الثاني فلبت فيهم الف سنة الا احسين
عاما وزعم ابو حنيفة ان الاستثنا من النفي لا يكون اثباتا
لان بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالاثبات واسطة اخبري
ومى عدم الحكم فمقتضى الاستثنا نفي المستثنى غير
محكوم عليه لصلا وذلك قوله عليه السلام انكاح
المولى ولا صلاة الا بطهور فنفى ذلك لنا انه لو لم يكن
اثباتا لم يكن قوله الا الله الا الله موجبا لثبوت الاهلية

والاولى يمكن ذلك لما في الاسلام والله باطل المسألة
الخامسة الاستثناءات اذا تعددت فان كان البعض
معطوفا على البعض بحرف العطف كان الكل عابدا
الى المستثنى منه وان لم يكن فالاستثناء الثاني عابدا اليه
ايضا ان كان اكثر من الاول ومساويا له وان كان اقل
فاما ان يكون عابدا الى الاستثناء الاول او الى المستثنى منه
او اليهما او الى واحد منهما لا سبيل الى الثاني لان القرب
يوجب الرجحان ولا سبيل الى الثالث **لانه حينئذ يكون نافيا**
عن احد الامرين السابقين عني ما اثبتته الاخر فيجبر
النقصان بالزيادة ويصير الاستثناء الثاني لغوا ولا سبيل
الى الرابع بالاتفاق فتعين الاول المسألة
السادسة الاستثناء عقيب الجمل عابدا الى الكل
عند الشافعي رضي الله عنه ولخص بالجملة الاخيرة عند
ابي حنيفة وذهب المرفضي الى الاشتراك والقاضي الى
الوقف وهو المختار **حجة الشافعي في كونه جوهرا**

7
الاول من الشرط والاستثناء بمشبهة الله تعالى اذا تعقب
الجمل عابدا الى الكل فكذلك الاستثناء الثاني ان حرف العطف
يُصير المعطوفة بعضها على في حكم الجملة الواحدة **الجمل**
فيكون الاستثناء عابدا الى جميعها الثالث ان تقدير
ارادة الاستثناء من كل الجمل اما ان يعقب كل جملة
بالاستثناء او يوحى لا سبيل الى الاول لركاكة فتعين
الثاني والاصل في الكلام الحقيقة الرابع لو قال على خمسة
وحصة الا سبعة كان **الاستثناء عابدا اليهما** فكذلك اها هنا
حجة ابي حنيفة وجوه **الاول** الاستثناء على خلاف
الاصل لكونه ازالة العموم ترك العمل به في تعليقه بالجملة
الواحدة للمحاجة الى اخرجه عن اللغو فينبغي فيما عدا
على الاصل وتلك الجملة هي الجملة الاخيرة اما لا قال
بالفرق اولان القرب يوجب الرجحان اما لا فلا يتفارق
المبصر بين على ان احوال الاقرب او على عند اجتماع العالمين
على المعول الواحد واما ثانيا فلا في قولهم ضرب زيد

عمرا و ضرورية يكون راجعا الى المضروب ولما قالنا
 فلاهم قالوا في قولهم اعطى زيد عمرا انكرا ان الاقرب اولى
 لكونه مفعولا اوليا. الثاني ان عكوزه الى الكل اما بطريق
 الاضمار عقيب كل جملة اولا بطريق الاضمار لا سبيل الى
 الاول لكونه على خلاف الاصل ولا الى الثاني لان العامل
 في نصب المستثنى هو ما قبله من فعل وتقدر فعل
 فلو كان عايدا الى الكل لزم اجتماع العاملين على اعراب
 واحد وهو باطل لقول سيبويه ولا استحالة جمع
 المؤثرين على اثر واحد. الثالث الاستثنا من الاستثنا
 مختص بالاحرف فكذا هاهنا. الرابع ظاهر الحال ينبغي
 استقل المتكلم الى الجملة الثانية لا بعد تمام غرضه من الاول
 وذلك ينبغي عوده الاستثنا الى الكل بحسبة الشريف
 امور الاول حسن الاستفهام المسئلة دليل الاشتراك
 بين المعنيين الثاني ورود الاستثنا في العربية لمعنيين
 يدل على الاشتراك. الثالث لم يحسن القائل ضرب

٧١
 علماني واكرمت جيران قايما مشترك في الحال والطرفين
 لاحتمال كونه قايما اوجه الدار او يوم الجمعة بالنسبة
 الى الجملتين او الى احدهما واذا صح ذلك في الحال والطرف
 فكذا الاستثنا فهذا مخرج ادلة القاطعين اما ادلة
 السامعي رضي الله عنه فالجواب عن الاول ان مانع الحكم في
 الاصل لم يطالبه بالجامع وهو الجواب عن الثاني والثالث
 انه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثنا الواحد مع
 المستثنية على المقصود. وعن الرابع ان الرجوع الى الكل ثم
 للضرورة وهي منتفية هاهنا. اما ادلة الخفية
 فالجواب عن الاول انه ينتقض بالشروط والاستثنا
 بمسئمة الله تعالى وعن الثاني انه يجوز اجتماع العاملين على
 معمول واحد على ما ذهب اليه الكسائي وهذه العوارض
 عندنا معرفات لا مؤثرات. وعن الثالث لو قدم الفساد من
 المذكورين فيما تقدم وانفاؤه عن الاستثنا على الجمل
 وعن الرابع لا سلم انه لا ينتقل اليه الا بعد جميع احكام الاول

والأدلة الشريفة فالجواب عن الأول والثاني ما مر في باب
 العموم: وعن الثالث مع التوقف في الحال والطرفين
 الدليل الثاني والأدلة المقنضية لمخصص العموم الفصل
 به الشرط وهو الذي يقف عليه الموتى وتأثيراته وأنه
 وصيغته وإن وادله الأول يختص بالمتأخر دون المتأخر
 والثاني داخل عليهما والشرط على أقسام أحدهما
 يستحيل وجوده الأفعلة واحدة والثاني يستحيل
 وجوده دفعة واحدة كالإكلام والثالث ما يصح عليه
 لا يلغيان والحكم على هذه الأقسام يحصل مقارنا لأول
 زمان عدم الشرط إن كان الشرط عدمه وإن كان الشرط
 وجوده ففي القسم الأول يحصل مقارنا لأول زمان وجوده
 وفي الثاني آخر زمان وجوده وفي الثالث عند دخول
 جميع أجزائه في الوجود مسألة الشرط
 الداخلة على الحال يرجع إليها عند الإمامين ويختص بالجملة
 التي تليها عند بعض واختار التوقف فيه كما تقدم في

الأدلة

مسألة يجوز تقديم الشرط وتأخيره لأن الأول هو
 التقديم خلافا للفرائد لئلا أنه متقدم في الرتبة لأنه شرط
 لتأثير الموتى وما كان متقدما طبعيا كان متقدما وضعيا
 الدليل الثالث الغاية وهي نهاية الشيء ولفظها حتى وإلى
 والحكم بعد الغاية يكون مخالفا للحكم قبلها وإلا لم تكن غاية
 والأولى أن يقال إن كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية
 بفصل محسوس كان الحكم بعدها مخالفا لما قبلها وإلا فلا
 كما في المرفقين الدليل الرابع **الصفة** وهي إن كانت
 عقيب جملة واحدة كانت عائدة إليها وكذلك إلى الحملتين
 إن كانت أحدهما متعلقة بالآخرى وإن كانت كل واحدة
 مستقلة فأنما تختص بالآخرى وإن كان للبحث فيه محال كما
 في الاستثناء الطرف الثاني في الأدلة المنفصلة
 وهو لما إن يكون عقليا أو حسيا أو سمعيا والأول إما أن
 يكون ضروريا كما في قوله خالق كل شيء أو نظريا كما في خروج
 الصبي والمجنون عن الخطاب وقيل لا يختص بالعقل والجند

لنظر ان وجب العقل ثابت بالاتفاق وانما الكلام في
ان المخصص ما دل على ان يريد بالمخصص الارادة القائمة
بالكتاب العقل يكون دليلا على المخصص لنفس المخصص لكن
على هذا التفسير لا يكون السمع مخصصا ايضا. واما المسمى
كما في قوله تعالى واوتيت مكره. واما السمع فاما ان يكون
مقطوعا او مضمونا ثم هاهنا مسائل المسئلة
الاولى يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لاهل الظاهر
لسا قوله تعالى والمطلقات يزينن باثنتين ثلاثة فزود
مع قوله تعالى ولوات الاحمال جهن ان يرضعن حملن الخلو
اما ان يجمع بين الامة العام على عمومته والخاص على خصوصه
وذلك باطل واما ان يترجح احدهما على الآخر وجب نزول
الراي اما ان يكون على شئيل التخصيص او التسع فان كان الاول
فهو المطلوب وان كان الثاني فكل من جوزه الكتاب
بالكتاب جوزه تخصيصه به ايضا. احسبوا قوله تعالى
تبين للناس ما نزل اليهم والجواب انه معارض

بقوله تعالى تبيننا الكتاب مسئلة تخصيص
للسنة المتواترة بمثلمها جازرانه اما ان يعمل بها او لا
يعمل بها او يترك العمل بها او يرجع العام على الخاص
والكل باطل بالاتفاق وتعين العمل بالخاص مسئلة
تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة جازر فولا كانا و
فعلا اما الاول فكقوله تعالى يوصيكم الله في اولاكم مع قوله
عليه السلام القاتل لا يرث **واما الثاني** فلتخصيص الآية
المجلد بمائت بالتواتر من رجم المخصص واما التخصيص
بالاجماع فجازر ايضا كتخصيص العبد عناية الارث
والمجلد اما تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة المتواترة
فتغير جازر بالاجماع مسئلة في تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فان كان
للعام متداوله كان فعلة مخصصا له وكذلك لغيره وان
علم بدليل منفصل ان حكمه كحكمه لكان المخصص جازر
هو الفعل مع ذلك الدليل وان كان غير متداوله كان

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

وكذلك قوله تعالى اقتلوا المشركين بقوله عليه السلام سنوا
بهم سنة اهل الكتاب وقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم بقوله لا يجمع بين المرأة وعمتها ولقائل ان يقول
التخصيص هذه الصورة اعتضاها اجماع والمخصص
هو تلك النصوص مع اجماع فلا يتم الدليل حجة
التأخير ان عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس وقال
لا ادع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأته لا تدرى لعلمها
نسيت ام كذبت وباروى **انه عليه السلام** قال لا تدرى
لكم عنى حديث فاعرضوه على **كتاب الله** فان وافقه فاقبلوه
وان خالفه فردوه ولا تخاص على خلاف العام فيردون لان
الكتاب مقطوع به فلا يجوز تركه بمظنون ولا يه لو جاز
التخصيص له لجاز النسخ به ايضا لجامع ما يشتركان فيه
من الاحتراز عن الغاء الخاص والجواب عن الاول ان المدعى
جواز التخصيص بالخبر الذي لم يسم عن الهمة ولم يسم عنه
لان عمر رضي الله عنه علل الرد بالسيان والكذب وعن الشايخ

ان ما ذكرتم يقتضي عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة
 المتواترة فما يكون جوابكم فهو جواب لنا وعن
 الثالث انه ينتقض بجواب ترك البراءة الاصلية لجنس
 الواحد ولو كان الجنس الواحد مطلقا فلا لاقه مقطوع
 في مثله والخاص على العكس منه وعن الرابع الاجماع
 في ذلك وما كان التخصيص هو من النسخ مسئلة
 تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس جاز
 عند مالك والشافعي والحنيفة والاشعري وبه قال
 ابو الحسن البصري ومنع منه الجبائي مطلقا وقال
 عيسى بن ابيان ان طرق التخصيص الى العموم جازة وقال
 الكوفي ان خصمه ليل منفصل جازة وقال ابن سريج يجوز
 بالجلي دون الخفي والجلي قياس المعنى والخفي هو قياس
 الشبه وقال الاصطخري الجلي هو الذي لو قضى القاضي
 لمخالفة يفض قضاؤه وقيل الجلي مثل قوله عليه السلام
 لا يقتض القاض وهو عسان وتعليل ذلك بما يدعى الفكر

حتى يتعدى الى الجايح والمخافن وقال الغزالي رحمه الله
 ان تعادل العموم والقياس توقفتا وان لم يتعادلا
 رجحنا الاقوى وتوقف القاض ابو بكر وامام الحرمين
 فهما لنا ان العموم والقياس دليلان متعارضان
 والقياس خاص فوجب تقديمه حجة المخالفين
 ان الحكم الثابت بالعموم معلوم والقياس مطلق فيكون
 مرجوحا وان القياس فرع النص فلا يجوز تقديمه عليه
 ولا حديث معاذ دل على ناسخ القياس عن النص والله اعلم
 التخصيص بالقياس لحاز النسخ به والجواب عن الاول
 ما مر وعن الثاني ان القياس المخصص فرع النص اذ لو كان
 قلت النصان يتساويان في المقدمات وانه القياس
 بمقدمات اخرى وكان النص اجماعا قلت قد تكون دلالة
 بعض العمومات اقوى واقل مقدمات فجاز ان تكون مقدمات
 النص الذي هو اصل القياس اقل من مقدمات العام المخصص
 وعن الثالث انه يقتضي ايضا ما خبر السنة عن الكتاب

مع حواشي الخصم ^{بها} وعن الرابع ما تقدم في المسئلة
الاولى ^{مسئلة} دالة المفهوم بتقدير كونه محبة
اضعف من دالة المتطوق ولا يجوز تخصيص العام به
الطرف ^{الثالث} في بناء العام على الخاص اذا ورد
خبران متنافيان عام وخاص وتقرنا كان الخاص محصا
للعام وقبل بصير ذلك القدر معارضا للخاص ^{لنا}
ان الخاص اقوى دالة على ما يتناوله من العام لان العام يجوز
اطلاقه من غير ارادة ذلك الخاص والاقوى راجح ولا ي
لعمل العام بوجوب الغاء الخاص ولا يعكس فكان العمل
بالخاص اولى اما ان علمنا خبر الخاص عن العام فان ورد قبل
حضور وقت العمل بالعام كان ذلك بابا للخصم وان ورد
بعد ذلك كان شاموا وبابا لمراد المتكلم فيما بعد دون ما قبل
اما اذا ما خالف العام عن الخاص فعند الشافعي والى الحسن
يبني العام على الخاص وهو المختار وعند الحنفية العام
المتاخر ينسخ الخاص المتقدم ^{لنا} ان الخاص اقوى دالة

٧٦ على ما يتناوله من العام والاقوى راجح ولا العمل بالعام
بوجوب الغاء الخاص ولا يعكس محبة الى حنفية قول
ابن عباس كنا نأخذ بالاحد فالاحد ولانها لفظان
متعارضان فيتقدم الاخر كما لو كان خاصا وذهب
القاضي الى التوقف ^{ان} كل واحد اعم من وجه واخص من
وجه ^{لانه} اذا قالوا يقتلوا اليهود ثم قال بعده اقولوا للمركب
فقوله لا تقتلوا اليهود اخص من قوله اقولوا للمشركين
من حيث ان اليهود اخص من المشركين ^{واعلم} من حيث انه
دخل في المتقدم من الاوقات ما لم يدخل في المتأخر فالاول
اعم من الارمان واخص من المتأخر والثاني عكسه فوجب
التوقف والحوادث ^{عن} الاول انه قول الصحابي فعمل على ما اذا
كان الاحد هو الخاص وعن الثاني ما ذكرنا من الفرق ان
الخاص اقوى وعن الثالث ان الاول انما كان اعم لكونه متبعا
فلو كان امرا لكان الثاني اخص مطلقا اما اذا لم يعلم التام
فعند الشافعي الخاص يخص العام وعند الحنفية يتوقف فيه

ان الخاص ان يكون مفسوخا او محصا او مخالفا
او سائما ردد لا يجب التوقف بحجة اعمان من
وجوه الاول ان الخاص ان يكون قدما او مقارنا او مؤخرا
وعلى التقدير ان يكون راجعا وعند الجمل بالتاريخ يكون
ايضا كذلك وهو ضعيف ان تقدير ان يكون راديا بعد
حضور وقت العمل بالعام وكان العام مقطوعا به والخاص
مظروبا كان الخاص بالخاص ردد او اذا كان هذا الاحتمال
فاما امتنع الحكم بتقديره مطلقا الثاني ان العموم مخصوص
بالقياس مطلقا فخير الواحد والو هو ضعيف لانه
اذا كان اصل ذلك القياس مقدما على العام لم يجوز القياس
عليه مع انتهاء التاريخ والاجماع في الطرف الرابع
فيما ظن انه من محصيات العموم مع انه ليس كذلك
مسئلة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
خلافه لا يورث الميراث ونسب ذلك الى الشافعي رحمه الله
لانه ان مقتضى العموم تمامه وخصوص السبب لا يصلح

في قوله
انما يجب
انما لا يجب
انما لا يجب
انما لا يجب

٧٧ ان يكون مخالفا ان الشارع لو صح وقال عليكم بالعموم
وعند التخصيص كان ذلك جائزا ولو اية اللعاز والظهار
والردة نزلت في العموم معينين مع ان الامة عموما حكمها
ولم ينكر احد ذلك التعميم مسئلة لا يجوز
تخصيص العموم بمذهب الراوي وهو قول الشافعي خلافا
لعيسى بن ابي ناس ان مخالفة الراوي لا تجعل ان يكون له دليل
ظنه اقوى اما خبر محمد بن ابي القاسم واذا تعارض الاحتمال
وجب القول بالعموم **مسئلة** المخالف ان المخالفة
ان كانت لا على دليل كان ذلك قد خافى روايته وعدالتها
وان كانت له دليل فاما ان يكون له دليل او قاطع ولو كان
له دليل لم يحتمل لذكره ان الة للهمة عن نفسه وجوابه ان الاظهار
انما يجب عند مناصرة الغير اياه ولعله لم ينفى ذلك المناظرة
او انه ذكر لانه لم ينقل ونقل لانه لم ينسب مسئلة
لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه خلافا لابي ثور فانه قال لا يرد
من قوله علمه الاما اهاب ديع فقد طر حله الشاة لانه

قال في جلد شاه ميمونة: لما ان المخصص ابدوا يكون
مناقب العام ولا منافاة بين كل الشئ وبعضه حجة
المخالف ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على ان الحكم عام عدا
وذلك يقتضي تخصيص العام والجواب ان التمسك
بظاهر العموم او بالتمسك بالمفهوم بمسئلة
اختلفوا في التخصيص بالعادات والحق العادات ان كانت
حاصلة في زمان الرسول عليه السلام ثم انه ما منعهم عنها
كان ذلك تخصيصا بالمكان المخصص بالحقيقة وبقدره
عليها وان لم تكن حاصلة فلا يجوز التخصيص بها الا اذا اجعوا
عليها وان احتل القسامين لم يجز التخصيص بها ايضا
مسئلة المخاطب يخرج عن خطاب العام اذا كان
حيزا كما في قوله هو وكل شئ عليه انه عام ولا مانع من الدخول
ولما اذا كان امرا فيجوز ان يكون كونه امرا فريضة مخصصة
مسئلة الخطاب المتداول للنبي والامة لا يخص
بالامة خلافا لبعض الناس قال ابن منجب الرسول عليه السلام

يقتضي افرادها بالذكر وهو باطل لان اللفظ عام ولا مانع وقال
الصيرفي ان كان الخطاب مقصدا لامر الرسول لا يتناول
كقوله قل يا ايها الناس مسئلة عطف الخاص على العام
لا يقتضي تخصيصه خلافا للحنفية فانهم قالوا قوله عليه السلام
لا يقتل مؤمن بكافرا ولا ذوا عهدة عهده معناه ولا ذو عهدة
في عهده بكافرا الذي لا يقتل به ذوا العهدة هو الحرير وكذلك
الذي لا يقتل به المسلم هو الحرير لما ان العطف يقتضي
مطلق الاشتراك دون الاشتراك في كل الوجوه
القسم الرابع في حمل اللفظ المطلق على المقيد
وهو لا يخلو اما ان يكون احدهما مخالفا للآخر مثل ان يقول
الشارع واؤا الزكاة واعتقوا رقبة موصية او لا يكون
ولا نزاع انه لا يحمل المطلق على المقيد الاول اما الثاني
فاما ان يكون السبب واحدا او لا يكون قال ابن الاثير كان
الخطاب فيهما امرا او شيئا وجب حمل المطلق على المقيد لان
الاول جزء من الثاني والاثنى بالكلية بالجزء فالأثنى المقيد

تمام ان البرهان لا يقال الاطلاق والتقييد ضدان فالجتماع
 ثم المطلق له عند عدم التقييد حكم وهو ممكن المكلف من البيان
 باني فردا لتلو التقييد باني في ذلك ما بان قول المراد من المطلق
 نفس الحقيقة ومن لم يقيد الحقيقة مع قيد زائد واشك ان
 الاول خير من الثاني واما التمكن من البيان فردا في ذلك
 غير مرئول عليه لفظا والتقييد مرئول عليه لفظا فهو أولى
 بالربحية اما اذا كان السبب مختلفا مثل تقييد الرقبة في القتل
 واطلاقها في الظهار فمن اصحابنا من قال تقييد احدهما
 يقتضي تقييد الاخر لفظا وقالت الحنفية يجوز تقييد
 هذا المطلق بطريق ما وقال المحققون من يجوز تقييد
 المطلق بالقياس على ذلك لمفيد اما الاول فضعيف لان الشرع
 لو قال وجبت كفارة الفلانة مومنة وفي كفارة الظهار
 زنتي كيف كانت صح الكلامان احتمل وان القرآن في الكلمة
 الواحدة وان التمثيل لما قيدت بالعدالة موقوفة واطلقت
 في سائر النصوص المطلق على مفيد وكذا امامنا والجواب

٧٩ عن الاول ان القرآن كالكلمة الواحدة في اللفظ لا في كل الاحكام
 وعن الثاني اننا لما قيدناه بالاجماع والقول الثاني ضعيف
 لما سياتي ان القياس حجة شبهة المخالف ان قوله
 اعتورقة يقتضي تمكن المكلف من اعتناؤي رقبة اراد
 فلو دل القياس على خلافه لكان ذلك نسخا للقران بالقياس
 وانه لا يجوز والجواب انه يشكل بتقييد الرقبة بالسلامة
 وايضا قوله اعتورقة لا يندفع الدلالة على العام واذا
 جاز التخصيص بالقياس **فلان يجوز هذا التخصيص** أولى
الفصل الرابع في المجهول والمبين اما البيان
 فهو في اللغة اسم مصدر مشتق من التبيين وفي اصطلاح
 الفقهاء هو الذي يدل على المراد لخطاب المستقل بنفسه
 في الدلالة على المراد اما المبين فقد يطلق على ما يحتاج
 الى البيان وقد ورد عليه بيانه وعلى الخطاب المستدل
 المستفنى عن البيان واما المفسر فقد يطلق على ما يحتاج
 الى التفسير وقد ورد عليه التفسير وعلى الخطاب المستدل

المستغنى عن التفسير، وأما النص في كل كلام يظهر إفادته
لمعناه ولا يتناول الكثرة وفيه اجترار عن الأفعال وإداة
العقول، وأما المجهول مع البيان فإنما لا تسمى خصوصاً
وأما الظاهر فهو ما لا يقتضيه إفادته لمعناه إلى غيره
سواءً أفاده وحده أو أفاد مع غيره، وأما المجهول
فهو في عرف الفقهاء ما أفاد شيئاً معيناً في نفسه واللفظ
لا يعينه ولا يلزم عليه قوله لضرب رجلًا أنه يفيد
ضرب رجل وهو ليس بتعين في نفسه بل أي رجل ضربته
حاز خلاف اسم الفروع، وأما الما والفتاوى عبارة عن
احتمال بعضه دليل بصيرته أغلب على الظن الذي دل
عليه الظاهر ثم المظن أطراف الأول في المجهول المسألة
الأولى الدليل الشرعي أما أن يكون أصلاً أو مستنبطاً
منه والأول إما أن يكون لفظاً أو فعلاً أما الأول فقد يكون مجعلاً
حال كونه مستعملاً في موضوعه بأن يكون مجعلاً للمعاني
متساوية أما بأن يكون متواطياً أو مشتركاً وقد يكون كذلك

٨٠ حال كونه مستعملاً في بعض موضوعه كالعلم المخصوص بصفة
محملة أو استثناءً مجعلاً وبديل منفصل مجهول وقد
يكون كذلك حال كونه مستعملاً في موضوعه ولا في بعض
موضوعه كالاسماء الشرعية والتي يجوز حملها على حقائقها
وتساوت فيه حجة المجاز، وأما الفعل فقد يكون مجعلاً
بأن لا يقرن به ما يدل على حمة وقوعه، وأما المستنبط
وهو القياس فلا يجوز فيه الإجمال المسبب له
الثانية يجوز ورود المجهول في كلام الله تعالى وكلام
الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى أو احق يوم خصامه
وأحل لكم ما وراء ذلكم شبهة المنكر من الكلام أما أن
يذكر للاختلاف أو للاختلاف والثاني بحث والأول المسألة
مع بيانه أو ما هو الأول تطويل غير فائدة والثاني تكليف
ما لا يطاق والجواب هذا الكلام ساقط عما لا فائدة
عندنا بفعل الله ما يشاء وحكم ما يريد المسألة الثالثة
ذهب الكرخي إلى أن التحليل والتحريم إذا اضمحل إلى العين يكون

محمداً فغير انه يفيد بحسب العرف تحريم الفعل المطلوب
من تلك الذات فبهم من قوله حرمت عليكم الميتة تحريم الاكل
ومن قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم الاستمتاع بلسان
هذه المعاني هي السابقة الى الانتهاء وذلك امامة الحقيقة
ولانه عليه السلام قال عز الله اليهود حرمت عليهم الخمر
فجملوها ويا عبادي ان تحريم الخمر افاد تحريم
الخمرات والآن المفهوم من قوله فلان ملك الدار وقدرته
في الخمر فيها بالبيع وغيره واذا جاز ان تختلف
بابه الملك على الخمر مثلها في التحريم والتحليل
عسبة الكرخي ان اللعين غير مقدورة لنا فلما يمكن
اللفظ على طاهره فيكون المراد تحريم فعل من الافعال
وهو غير مذكور وليس البعض اولى من البعض فلما ان
يضم الكل وهو محال لانه اضرار من غير حاجة وذلك الجوز
او هو في الكل وهو المطلوب والجواب بالنسب ان
اضرار البعض ليس اولى من البعض فان العرف يقتضي اضافة

ذلك التحريم الى الفعل المطلوب منه المسئلة
الرابعة ذهب بعض الحنفية الى ان قوله واسموا بروسكم
محتمل لانه يحتمل مع الكل ومع البعض وقال بعض الشافعية
بالا لتبعض وهو يفيد مع البعض وقال اخرون المسئلة
مستعمل مع الكل لانفاق ومع البعض كما يقال
مسحت يدي بالسيدل فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك
بينهما من مماسه جؤ من اليد لمجؤ من الراس المسئلة
الخامسة قال ابو عبد الله البصري حرف النفي اذا دخل على الفعل
كان محمداً لانه لا تنفي ذات الفعل وليس اضرار بعض الاحكام
اولى من البعض فلما ان يضم الكل وهو محال لانفي الصحة
ونفي الكمال المستلزم لثبوت الصحة محال واما ان لا يضم
شي وهو المطلوب ومنهم من قال اذا دخل على مسمى شرعي
فلا اجمال وان دخل على مسمى حقيقي فان لم يكن له الاكل واحد
فلا اجمال لانه لا ينصرف النفي اليه وان كان له حكمان الفضلة
والجواز كان محمداً ولقائل ان يقول صرحه الى الجواز اولى

أو الدال على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات ترك
العمل به في الذات بقي معمولاً به في بقية الصفات
كما قال زح لا اله على نفي الصفات تتبع له الله على نفي
الذات وإذا انتهى الأصل ينتهي التبع لا نأقول هذا
مستلزم لأن بعد استقرار تلك الدلالة صار اللفظ كالعام
بالنسبة إلى الكل فإذا خص بعض الصور وهو الذات
وجب أن يبقى معمولاً به في الباقي وكان المشابهة بين المعلوم
وسم ما أصبح أم والمطابقة أحد أسباب المجاز فكان الحمل
على نفي الصحة أولى المسئلة السادسة قال بعضهم
أية السرقة محمولة في اليد وفي القطع أما الأول فإن اليد
تطلق على هذا العضو من الزند والمنكب ومن الكوع ومن
أصول الأمانل وأما الثاني فلأنه يراد به الشق والابانة
وحسبوا به أن اليد وضع للعضو من المنكب ومن الثاني
أنه لا إبانة فإذا أضيف إلى شيء أفاد إبانة ذلك الشيء فلو
أطلق عليه اسم اليد كان إطلاق اسم الكل على الجزء والمجاز في

لفظ اليد لا في القطع المسئلة السابعة قوله
عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان قبل أن يجهل
على ما مر والأقرب أنه ليس بجمال لأن المراد من هذا
التركيب نفي المواخلة بالغرف الطرف الثاني
في الميسر المسئلة الأولى القائلون بأنه لا يجوز تكليف
ما لا يطاق التقوا على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت
الحاجة أما تأخير البيان عن وقت الخطاب فإن كان له
ظاهر استعمل في خلافه مثل تأخير بيان التحصين وتأخير
بيان النسخ وتأخير بيان الأسما الشرعية وتأخير بيان النكاح
إذا لم يرد به شيء معين فعندنا يجوز تأخير البيان في كل
هذه الأقسام وعند جمهور المعتزلة لا يجوز إلا في النسخ
ومنع أبو الحسن من تأخير البيان فيما له ظاهر وقد استعمل
في خلافه وفي لزوم البيان الإجمالي كاف فيه وهو أن
يقول عند الخطاب لعلم أن هذا العام مخصوص بل الحكم
يسمى بعد ذلك وأما البيان التفصيلي فإنه لا يجوز تأخيره

والا ان لم يكن ظاهر كالألفاظ المتواطئة والمشاركة
فقد جوز فيه تأخير البيان الى وقت الحاجة لنا
وجوه الاول قوله تعالى فاذا قرأناه فاتح قرآنه ثم انزلنا
بياننا وذكرنا في الثاني انه تعالى امر نبي اسرائيل
بذبح بقرة معينة لان الضمير في قوله ما مني ايتها بقرة
صفر الاول انصرف الى التي امر بذبحها وانه لو كانت
صفات غير البقرة التي امر بذبحها او لما وجبت عليهم
رعاية الوصاف المذكورة او لما وجبت وجوب دلالتها
صفات البقرة المتأمر بذبحها او لا وهو المطلوب فقد
اخر البيان الى ان سألوا سوا الابدس مو ان والدليل على
جواز تأخير بيان المخصص انه لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبرون من قول الله حصص جهنم قال اس الرزقي قد عرفت
الملائكة وعبد المسيح فهو اخص حصص جهنم فتأخير بيان
ذلك حتى نزل قوله ان الذين سبقتم لهم من الحسن اولئك
عندهم يعدون لا يقال بان كلمة ما مختص بغير العقلاء لان

الخطاب مع العرب وهم ما كانوا يعبدون الملائكة والاصنام
لانه قول لا نسلم انما مختصة بغير العقلاء والدليل عليه
قوله تعالى وما خلقناكم الا نبي والاعمال وما بناها وما انتم
عابدون ما لعبدون ان قوله وما ملكت يميني يتناول الانسان
وعن الثاني لا نسلم ذلك فان من العرب من كان يعبد الملائكة
والمسيح ولانه لو لم يكن تأخير بيان المخصص لا يحل لما
جاز تأخير بيان المخصص في اللسان لجماع ما يشتركان فيه
من كون التأخير موهما للعموم الموجب للجهل وقد جاز ذلك
فيجوز هنا اخرج ابو الحسن على طيعة مذهبه ان العموم
خطاب لنا فاما ان يقصد الخطاب لافهامنا او لا يقصد
لاسيما الى الثاني والالام يكن مخاطبا لان معنى الخطاب هو
قصد الافهام ولانه لو لم يقصد الافهام في الحال مع ان
ظاهره يقتضي ذلك كان اغراء او عتيا ولا يلزم من الخطاب
ذلك لجان مخاطبة العربي بالزنجي ومخاطبة الناج وبيان
له بعد مدونة ولاسيما الى الاول لانه اما ان يريد فهم ظاهرة

لا غير ظاهره والاول ارادة الجمل والثاني ارادة ما لا ينيل
اليه والجواب عنه انه يشكك بجواز تاخير بيان المخصص
توقفاً في صورته وان تعطف جملة من الكلام على جملة اخرى
ثم تبين الجملة الاولى عقيب الجملة الاخرى وان يبين
المخصص بالكلام الطويل بما اذا امر الله المكلفين
بالافعال مع اكل واحد منهم يجوز ان يموت قبل الفعل فلا
يكون مرادنا الخطاب وجواز تاخير بيان النسخ اجمالاً
ونقصيلاً ثم نقول **لا يجوز ان يكون الغرض افادة الاعتقاد**
الراجع مع تجويز تقيضه وعلى هذا التقدير يكون عبثاً
وبه يظهر الفرق بينه وبين خطاب العربي بالرجية لانه
لا يمكن ان يكون الغرض ثم افادة الاعتقاد الراجع ثم الذي
يدل على ان الغرض ما ذكرناه ان الله الالفاظ متوقفة على
كون اللغة والخود والتصرف من قولها بالتواتر ثم على عدم
الاصار وعدم الاحتمالات المذكور في كتاب اللغات وكل
هذه الامور طرية المسئلة الثانية الخطاب

الذي لا ظاهر له كالاسم المشترك مثل القوم فان له ظاهراً
من وجه دون وجه اما الاول فانه يفيد ان المتكلم
لم ير غير الطير والحيز وانه اراد احدهما واما الثاني
فانه لا يفيد اي الامر من ارادة المتكلم والدليل على انه يجوز
تاخير البيان عنه انه يفيد ان المراد اما هذا واما ذاك
من غير تعيين وهذا القدر يصلح ان يراد تقيضه فان الانسان
قد يقول الغيرة لي اليك حاجة مهمة او صيكت بها وليكون
عرضه في الحال **لا اعلام هذه الجملة** واذ كان كذلك ثبت
انه يجوز اطلاق اللفظ المشترك من غير بيان المعين
احتجوا بانه لو حسنت مخاطبة به من غير بيان في الحال
لحسنت مخاطبة العربي بالرجية مع القدرة على مخاطبة
بالعربية من غير بيان في الحال والجواب ان المخصص
في حسن الخطاب ان يتمكن السامع من ان يعرف به ما
افاده الخطاب وهذا لا يمكن حاصلاً في الاسم المشترك
لخلاف العربي فانه لا يتمكن من معرفة ما وضع له خطاب **الشيخ**

المسئلة الثالثة يجوز من الرسول صلى الله عليه وسلم
 ان يورد مبلغ ما اوحى اليه الى وقت الحاجة وقيل يجب
 تقديمه عليه لئلا يراه الشاهد فيكون تقديم الاعلام محمدا
 وقد يكون ترك التقديم قبيحا و اذا كان كذلك لم يتنع ان يعلم الله
 تعالى الخلف مصلحة المكلفين في تقديم الاعلام وفي تركه
 فلا يكون التقديم واجبا على الاطلاق احسبوا بقوله تعالى
 يا ايها الرسول بلغ وان للفرع والجواب ان المراد به
 القرآن لانه هو الذي يطلع عليه انه منزل من الله تعالى
 الطرف الثالث في المبين يجوز من الله تعالى ان
 يسمع العامة من غير ان يسمع ما يخصه وهو قول الفقهاء
 والنظام والى هاتين وقال ابو الهذيل والجباوى يجوز في
 العام المحصور بدليل السمع ويجوز في المحصور بدليل العقل
 وان لم يعلم السامع ان في النقل ما يدل على الخصيص لئلا
 ان يترامى الصحابة سمعوا قوله تعالى بوصيكم الله واذكم مع انهم
 لم يسمعوا قوله عليه السلام فمن معاشر الانبياء انورثوا سمعوا قوله تعالى

احتلوا المشركين مع انهم لم يسمعوا قوله عليه السلام سئواهم
 سنة اهل الكتاب ولانه يجوز الخطاب بالعام المخصوص
 بالعقل من غير ان يخطر بباله المخصص فكذلك يجوز بالعام
 المخصص بالسمع من غير ان يسمو ذلك المخصص بالسمع ما يشتركان
 فيه من المكنة من معرفة المراد اجاب عن ان اسماع
 العام دون المخصص اعراضا بالجملة ولانه يجري مجرى خطاب
 العربي بالزجيه ولان دالة العام مشروطة بعدم المخصص
 فلو جاز اسماع العام دون المخصص لما جاز الاستدلال به
 من العمومات اما بعد الطواف في الدنيا وسؤال كل العباد
 عن وجود المخصص والجواب عن الاول والثاني ان الاقوال
 غير حاصل لما مر من انه يفيد ظن العموم لا القطع به
 وعن الثالث ان كون اللفظ حقيقة في الاستغراق محتمل
 في غيره يفيد ظن الاستغراق والظن حجة في الشرعيات
 الفصل الخامس في الافعال مسئلة اجمعت
 الامم على ان الانبياء معصومون عن الكفر والبدعة والافضلية

من الخواص فانهم يجوزون الكفر على الانبياء وكذا الروافض
جوزوا اظهار كلمة الكفر عليهم على سبيل النقية واجمعوا
على انه يجوز عليهم التحريف والحجامة في تبليغ الشرايع
وكذلك اجمعوا على انه لا يجوز عليهم تعمد الخطأ في القول
واما على سبيل السهو فقد اختلفوا فيه واماما يتعلق
بافعالهم فقد اختلفوا فيها على اقوال الاول قول العشوة
وهو انه يجوز عليهم الصغائر والكبائر الثاني قول اكثر
المعتزلة انه لا يجوز عليهم تعمد الكبيرة ويجوز تعمد الصغرة
 بشرط ان يكون مقرا بالثالث قول الخبائي انه لا يجوز
تعمد الصغرة والكبيرة ويجوز على سبيل الخطأ في التأويل
الرابع انه لا يجوز الكبيرة والصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل
ويجوز على سبيل السهو الخامس انه لا يجوز الكبيرة ولا
الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل ولا بالسهو وهو مذهب
الروافض واختلفوا ايضا في وقت وجوب العصمة
فالكثر ذهبوا الى ان الانبياء معصومون في زمان النبوة

١٦
عن الكبار والصغار بالعمد اما على سبيل السهو فخبائين
المسئلة الثانية اختلفوا في فعل الرسول صلى
الله عليه وسلم على اقوال ائمه اربعة للوجوب في حقنا وهو
قول الزبير والاصطخري وابن خيران والثاني انه للذهب
ويشبه ذلك الى الشافعي رضي الله عنه الثالث انه للباحة
وبه قال مالك الرابع انه يتوقف في الكل وهو قول الصيرفي
واكثر المعتزلة لنا وجوه الاول قوله تعالى فاتبعوه
والمتابعة عبارة عن التيان مثل ما اتى به المتبوع اجل
كونه ائمة الثاني قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحكم الله الثالث قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لم كان رجوا الله واليوم الآخر انه يجزي
مجرى الوعيد فيمن يترك التماس به الرابع قوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره والمراد من الامر القدر المشترك بين
الامر بمعنى القول ومعنى الفعل احتراز عن الاشتراك والحجاز
الخاص قوله تعالى وما ااكم الرسول فخذوه وما ينهى عنكم فامتنوا

السلام قوله تعالى قلما قضى زيد منها وطرا زوجا كما
يبيّن به انما وجهه بها ليكون حكم امته مساويا لحكمه
في ذلك السابع الاقتداء به واجب في الصلاة والمناسك
لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني اصلا ولقوله
خذوا عني مناسككم وكذا في الكل لانه لا قابل بالفرق الثامن
ان ترك منايه مشاققة له فكانت محرمية لقوله تعالى
ومن شاق الرسول الآية **التاسع** ان الصحابة رجعوا
في معرفة تكاليفهم الى افعاله فانهم لما اختلفوا في الفعل
من النفا الخائين رجعوا الى قول عائشة رضي الله عنها فقلت
فعلته انا ورسول الله فاغتسلوا وكذلك واصلو الصيام
لما اختلفوا في افعاله في الصلاة ما خلع **العاشر**
قوله عليه السلام عليكم تسعة وستة الخلفاء الراشدين
من بعدى عضوا عليهم ابا بكر ومحمد ثانيا المورث
فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة **الحادي عشر**
قوله عليه السلام من ترك سنتي فليس مني والسنة الطريقة

فكانت متساوية للاقوال والافعال والتروك الثاني عشر
قوله عليه السلام اني في اسرائيل تفرقت على اثنين وسبعين
فرقة وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلمة في النار
الامة واحدة قالوا وما بي يا رسول الله قال انا عليه
واسحابي الثالث عشر قوله **عليه السلام** لا يوم من ايامكم
حتى يكون هواه تبع لما جبر **قوله عليه السلام**
انما جعل الامام اماما ليؤتم به **الحكم** الثانيون بالندب
بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولو وجب
التأسي به لقال عليكم ولرايا اهل الاعصار متطابقين
على الاقتداء في الافعال بالتي عليه السلام وذلك يفيد النذب
ولا يفعله اما ان يكون راجح **العدم** او مساويا للعدم او مرجح
العدم والاول باطل لكونه معصوم **الثاني** ان
الاستغفال به عبث وهو من جور عنه **الثالث** ان
انما خلقكم عبثا فتمنوا **الثالث** ان عدم وجوده
الاصل فتمنوا النذب **حجة** القائلين بالاباحة انما كانت

كونه معصوماً فالله وان يكون ذلك الفعل لما باجا
 او مندوباً او واجباً والمشارك بين هذه الاقسام رفع
 المخرج عن الفعل ولم يثبت رجحان الوجوب بالاصل
 فثبت كونه مباحاً **المسألة الثالثة** قال
 جماهير الفقهاء والمعتزلة التأنيب واجب ومعناه
 انا اذا علمنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم فعل فعلاً على
 وجه الوجوب يجب علينا ان نفعله على وجه الوجوب
 وان علمنا انه تفعل به **كنا متعبدون بالتفعل** وان علمنا
 انه فعله على وجه الاباحة **كنا متعبدون باعتقاد الاباحة**
 وجاز لنا فعله وقال ابو علي خلاص المعتزلة نحن
 متعبدون بالتأنيب في العبادات دون غيرها ومن
 الناس من انكر ذلك في الكل احتج ابو الحسن بقوله
 تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والتأنيب بالغير
 في افعاله هو ان يفعل على الوجه الذي فعله ذلك الغير
 والله لم يفصل بين فعل وفعل **المسألة الرابعة**

٨١
 الفعل اذا عارضه قول فاما ان يكون القول مقدماً او متأخراً
 او لم يكن واحداً منهما اما الاول فان كان الفعل واقعاً عقبه
 فهذا لا يجوز ان كان القول متساوياً له خاصة الاعلى قول من
 جوز نسخ الشيء قبل حضور وقته وان كان متساوياً لآلئته
 خاصة وجب المصير الى القول دون الفعل والا كان القول
 لغوياً وان كان عاماً في حقه وحق الامة كان الفعل مختصاً
 له دون الامة وان كان الفعل متراخياً عنه وكان القول
 متساوياً لتأويله صار منسوخاً عنه **وعنا** وان تأويله دوناً
 كان منسوخاً عنه دوناً وان تأويله كان نسخاً عنه
 دوناً وان كان الفعل مقدماً فاما ان يكون القول واقعاً
 عقبه او متراخياً عنه فان كان الاول وكان القول متساوياً
 له خاصة وكان الفعل المتقدم الاعلى في رتبة الحكم لكل
 الناس كان القول المختص بمخصاله عز ذلك القول وان
 كان متساوياً لآلئته خاصة دل على ان حكم الفعل المختص به دون
 غيره وان كان عاماً فيه وفيه دل على سقوط حكم الفعل

عنه وعنهما اما ان كان القول متراجعا عن الفعل فان كان
القول متساويا له ولا مته فيكون القول متراجعا عن الفعل
كما وعن امته وان كان متساويا لاهته خاصة فيكون
متساويا عنهم ذويه وان كان متساويا له ذورا امته
يكون متساويا عنه ذورا امته: **الفصل الثالث**
وهو في العلم تقدم احدهما على الآخر فما منا يقدم القول
لو خرج احدهما من القول اقوى من الفعل الاستغناء
دلالة القول عن الفعل واقتدار دالة الفعل الى القول
لاشأننا انما نقطع بان القول يتناولنا واما الفعل
فمقتدر ان يتاخر يكون متناولا لنا ومقتدر ان يتقدم
لايتناولنا فيكون القول متساويا لنا معلوم وكون
العلم متناولا لنا مشكوك والمعلوم مقدم على المشكوك
المسألة الخامسة في ان الرسول صلى الله عليه وسلم
قبل النبوة هل كان متعبدا لشرع من قبله فانتهى فتومر
ونفاه اخرين وتوقف فيه ثالث: **حجة المنكرين**

من وجوب الاول لو كان متعبدا لشرع احد لو وجد عليه
الرجوع الى علماء تلك الشريعة ولو كان كذلك لاشتهر
وتواتر وحيث لم ينقل علما انه لم يكن متعبدا لشرع
احد: الثاني انه لو كان على ملة احد لا فتعبره بقول تلك
الملة: **حجة** الاخرين ان دعوة من تقدمه كانت
عامة فوجب دخوله فيها وانه كان يركب البهيمية واكل
الحم ويطوف بالبيت والجواب عن الاول ان لا
سلم عموم دعوة من تقدمه **في السلم** واصل تلك الدعوة
اليه: وعن الثاني ان يكون **الدلالة** واكل اللحم حسن في
العقل واما طوافه بالبيت فلا يجب لو فعله من غير شرع
ان يكون حراما: **المسألة السادسة** في حاله بعد
النبوة فقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انه لم يكن
متعبدا ومنهم من قال انه كان متعبدا لمقتضى ما كان متعبدا
لشرع ابراهيم وقيل لشرع موسى وقيل لشرع عيسى عليه السلام
حجة الاولين وجوه الاول انه لو كان متعبدا لشرع احد

لوجب ان يرجع اليه في الحوادث وان يتوقف على الوحي
لاكنه لم يفعل ذلك اذ لو فعل الشئ وتواتر وان عمر
عليه وورقة من التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه
وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ولا يقال له
لم يكن متعبدا في تلك الصورة بالرجوع الى شرع احد
اولا انه علم خلقو شرعهم عن حكمهم فنقول قد ثبت
ان مرجع الى حكم التوراة في حكم الرجوع لاننا نقول عدم رجوعه
اليها في شئ من الوقايح دل على انه لم يكن متعبدا بشئ منها
واما قوله له علم خلقو شرعهم عن حكمها قلنا
العلم بذلك لا يحصل الا بعد البحث التام وكان يجب ان
يرجع منه ذلك ورجوعه الى التوراة ما كان لذلك بدليل
عدم رجوعه اليها فيما سوى التوراة ولا في التوراة صراحة
عنده فكيف يعبد عليها وانما يرجع الى التوراة تقريرا
لحكم الرجوع اليه الثاني لو كان متعبدا بشرع احد لوجب
على علماء الانصار الرجوع اليها في الوقايح ضرورة ان الناسي

به واجب الثالث انه عليه السلام صوب معاد
على حكمه باجتهاد نفسه عند عدم الكتاب والسنة
ولو كان متعبدا لحكم التوراة لم يكن له العمل بالاجتهاد
حتى يظفر في التوراة لا يقال ان الكتاب يتناول التوراة
لوانه لم يذكر التوراة لانه الكتاب ايت بداعي الرجوع اليها
كما انه لم يذكر الاجماع لهذا السبب لاننا نقول انهم من اطلاق
الكتاب القرآن الثاني لم نجد من معاذ قط علم التوراة
والانجيل احبوا بقوله تعالى انا انزلنا التوراة
فيها هدى ونور يحكم بها النبي ^{صلى الله عليه وسلم} وقوله تعالى فهدى الله
واستبج ملة ابراهيم حنيفا شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والجواب عن الاول ان العمل ظاهره متعذر لان جميع
النبيين لم يحكموا بجميع ما في التوراة فوجب تخصيص الحكم او
النبي وحيد لا يتر المطلب وعن الثاني ان هذا الذي
انفقوا عليه هو الاصل دون ما وقع فيه النسخ وعن الثالث
ان الملة محمولة على الاصول دون الفروع بدليل ان يقال ملة النبي ^{صلى الله عليه وسلم}

وللشافعي واحد في رفع اختلافهما في كثير من الفروع ويدل
 أنه قال تعالى بعد ذلك وما كان من المشركين ولأن شريعه
 أسبغهم قد اندرست وعن الرابع أن المراد منه الأمر
 بإقامة الدين وذلك ما يدل على اتفاق الفصول
 للسلامة في النسخ وهو في اللغة الإبطال وقال القفال
 إنه النقل والتحويل لئلا يقال نسخنا لربنا آثار القوم
 كذا الشفها وسخت الشمس الظل إذا زالت عنه وإنه قد
 يحصل الظل في مكان آخر فيظن أنه انتقل إليه والكل
 في الكلام الحقيقة فإذا كان حقيقة فيه لا يكون حقيقة
 في النقل فعلا لا شرعا حجة القفال أن نسخ
 الموارث إنما هو التحويل من واحد إلى آخر لا من الأول
 وكذا نسخ الزواج وكذا نسخ القرون قرونا بعد قرون
 والبراءة عنه أن النقل يخص الزوال وإذا
 دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقة في العام
 أولى وأما في اصطلاح العلماء فقد قال القاض أبو بكر

والعزالي أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
 بالخطاب المتقدم على وجه لو أنه لكان تابعا مع تراخيه
 عنه. ولقد قيل أن يقول هذا الحديث الوجوه
 أحدها أن مثل هذا الخطاب ناسخ وليس نسخ. الثاني
 أن النسخ قد يكون فعلا فتقيد به بالخطاب خطأ الثالث
 أن قوله رفع الحكم الثابت بالخطاب خطأ لأن رفع الحكم
 الثابت بفعل التعليل صلى الله عليه وسلم نسخ أيضا الرابع أن القول
 بالرفع باطل لما سبقت به الأولى أن يقال النسخ طريق شرعي
 يدل على أن الحكم الذي كان تابعا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك
 مع تراخيه عنه على وجه لو أنه لكان تابعا ثم قال القاض
 النسخ رفع بمعنى أن خطاب الله تعالى يعلق بالفعل بحيث لو
 طويان النسخ لبقى إلا أنه لا يطويان النسخ وقال الاستاذ
 أبو إسحق أنه يبارز معناه أن الخطاب الأول الذي رآه
 في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم آخر محسوس
 للرفع وجوه الأولى أنه ليس زوال الباقي لطويان الطاري إلى

من اندفاع الطاريء لاجل بقاء الباقي فاما ان يوجد معا و
يقدم معا وهو محال الثاني ان طريان الطاريء مشروط
بذوال المتقدم فلو كان ذوال المتقدم معللا بطريان
الطاريء لزم الدور وهو محال الثالث ان الطاريء لما
لن بطرأ حال كون الحكم الاول معدوما او موجودا
والاول باطل استحالة اعدام المعدوم والثاني باطل
ايضا لانهما اذا وجد معا لم تكن بينهما منافاة فلا يكون
احدهما رافعا للآخر **الرابع** ان كلام الله تعالى قديم وانه
يجوز رفعه فان قلت المرفوع تعلق الخطاب
قلت الخطاب ان لم يكن امرائوتيا استحالة رفعه وان كان
ثبوتيا فان كان حادثا لم يكن كونه محلا للحوادث وان كان
قدما لزم عدم القديم وهو محال واحسب امام الحرمين
وجه آخر وهو ان الله تعالى ان كان متعلقا باستقرار
هذا الحكم ابد كان للشيخ محال والالزم انقلاب علم الله جملا
وان كان متعلقا بانه باق الى الوقت الثاني لزم بطلان

٩٢
القول بالرفع لانه حينئذ يكون ممتنع الوجود بعد ذلك
فبستحيل ان يقع زواله بمنزلة ان الواجب لذاته يمتنع
ان يكون واجبا للغير ولما قيل ان يقول لا يجوز
ان يقال علم الله تعالى ان ذلك الحكم لا يبقى في ذلك الوقت
لطريان ذلك النسخ لالذاته وحينئذ لا يلزم القبح في تعليل
زواله بالنسخ احسب القائلون بالرفع بامر من الاول
ان النسخ في اللغة عبارة عن الازالة فكذلك في الشرع والاول
لزم التغيير الثاني هو ان الخطاب كان متعلقا بالفعل
الذي في ذلك الوقت المعين فذلك التعلق يمتنع ان يكون عدمه
بلذاته والالزم الوجود للمزيل وهو النسخ والجواب
نفي الاول انه تسك بحود اللفظ وذلك لا يعارضه ما قيل
العقلية وعن الثاني ان خطاب الله تعالى كان متعلقا في
الازل الى الابد باقتضا الفعل الذي في ذلك الوقت والمشروط
بالشيء عدمه عند عدم ذلك الشيء فلا يفتقر زواله الى منزيل لم
مناسايل المسئلة الاولى النسخ عنه ناجز عقلا

خلاف الله ودفان منهم من انكر عقلا ومنهم من منع سقا
رواق سمعا وروى عن بعض المسلمين انكار النسخ لنا
ان الدليل القطعي على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم نبوته لا
نسخ الا بالنسخ وان الامة مجمعة على وقوع النسخ ولنا
على النبوة انه تعالى قال النوح عليه السلام عند خروجه من الفلك
قد جعلت كل اداة ما كلاك ولذرتك ثم انه تعالى حرم
على موسى كثير من الحيوان وان ادم عليه السلام كان يزوج
الاخت من الاج وقد حرم الله ذلك على موسى والمعتمد
في المسئلة ما نسخ من اية او نساها فان يغير منها او يلما
وجه التمسك به ان حوار التمسك بالقرآن في توقيف على
صحة النسخ فتقول ثبت نبوة محمد عليه السلام فثبت النسخ
وان لم يوقف عليه تحييده الاستدلال بالاية واحج
مكروا النسخ عقلا بان الفعل الواحد وان كان حسنا كان الذي
عنه قبيحا وان كان قبيحا كان الامر به قبيحا وعلى التقديرين
يلزم اما الجمل واما المسئلة: واحج المنكرون لله
تشرعا وجيز الاول ان الله تعالى لما بين موسى شرعه

يقال
فاما ان بين الابدوم او لا بدوم او بين الحكم دون الدوام
وعدمه فان كان الاول كان النسخ بعده تناقضا وان كان
الثاني وجب ان ينقل هذا القيد على سبيل التواتر اذ لو جاز
ان ينقل اصل الشرع دون كفيته لم يجرى شرعا ذلك ايضا
وحينه لا يبقى لنا وثوق بان شرعا غير منسوخ وان كان
الثالث فمثل هذا التكليف ليس يقضي الفعل الامرة
واحدة لما مر ان الامر ليس للتكرار وحينه الاحتاج الى
النسخ، وانه ثبت بالتواتر ان موسى عليه السلام قال تسكروا
بالبيت ما دامت السموت والارض والجواب عن الاول
لا يجوز ان يكون الفعل مصلحة في وقت مفسدة في وقت
اخر وعن الثاني ما مر في مسئلة تأخير البيان عن وقت
الخطاب وعن الثالث ان نقل التواتر منقطع بحدثة
لخصه سلمنا صحة هذا النقل لكن لفظ التأخير في
التواتر ليس للدوام بدليل قوله في العبد انه يستخدم
ست سنين فيعتق في السابعة فان ابي العز غلبت

لذنه وليست بخدم انذاره ولا به قيل في البقرة التي امر وان يحيا
 يكونه كمنفعة لم يزل ثم قطع النعبد بذلك عنهم المسئلة
 السابعة ثبقت الامة على حوازل النسخ وقال الرسول
 اني نوحى اليها في الجوز لنا وجوه الاموال الله تعالى امر
 لم يزل في عيناها زوجا بالاعتداد حولا ثم نسخ ذلك اربعة
 اشهر وعشرين وقال ابو مسلم ليس هذا نسخا فانها لو كانت
 كاملا وحملها حولا كما لا فقد بقي هذا الحكم في حقها فكان
 هذا التخصيص **النسخ والجواب** ان عدة الحامل
 تنقضي بوضع الحمل الحرة وقت كان فحفل السنة مدة
 العدة يكون نايلا بالكلية: الثاني انه تعالى امر بتقديم
 الصدقة بين يدي نوحى الرسول ثم نسخ: الثالث انه تعالى
 امر بيات الواحد العشرة ثم نسخ ذلك بقوله ان حفلة الله
 عليكم الآية الرابع قوله تعالى ما نسخ من انه الله الخامس قوله تعالى
 سيقول السفهاء من الناس عاواهم عن قبضهم التي كانوا عليها
 ثم ان الله عنها بقوله تعالى فوالجحيم شطر المسجد الحرام

واحتج ابو مسلم بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديها
 من خلفه فلو نسخ لكان فكأنه الباطل والجواب
 ان المراد لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من
 بعده ما يبطله المسئلة الثالثة نسخ الشيء
 قبل مضي وقت فعله جاز عندها خلافا للمعتزلة وكثير
 من الفقهاء لنا انه تعالى امر ابراهيم بدمج اسمي عليهما
 اللام ثم نسخ ذلك قبل وقت الدمج ما يقال انه كان مأمورا
 بمقدمات الدمج بدل دليل قوله تعالى قد صدقت الروايات
 نقول لو كان كذلك ما احتج الى القدر واما قوله قد
 صدقت الروايات عرفت على الاثنان بما حجة
 المخالف ان متعلق الامر والنتيجه هاهنا واحد ذلك الواحد
 اما ان يكون حسنا او قبيحا وعلى المتقدمين فالمراد الثاني
 اما ان يكون عالما به او لا يكون فان كان الاول يوم الامر
 بالبيع والنتيجه عن الحسن وان كان الثاني لم يكن الجواب في حقه
 والجواب ان هذا بناء على تحسن العقل وتبينه

وقولنا بطلناه على انا نقول الامر والهي كما يجسنان لحكمة
 لتسا من المأمورية والمنهي عنه فقد يجسنان ايضا
 لحكمة تنشا من نفس الامر والمنهي فحين امر بالفعل
 كان المأمورية منشأ المصلحة وكان الامر به منشأ
 للمصلحة ايضا فلا جرم حسن الامر به وفي الوقت الثاني
 وان بقي المأمورية منشأ المصلحة لكن ما بقي الامر به
 منشأ المصلحة فلذلك حسن الهي عنه المسألة
 الرابعة يجوز نسخ الشيء الذي يدل خلافا للقوم لنا
 لانه تعالى نسخ تقديم الصدقة بين يدي نجوی الرسول لا يدل
 حجة الخصم قوله تعالى ما تنسخ من آية او ننسخها
 فان تحريمها او منسوخها جوايب ان نسخ الآية يفيد نسخ
 لفظها اما نسخ الحكم فغير مذكور ثم نقول لا يجوز ان يكون
 امرا ان يفي ذلك الحكم واستقاط التعديبه الى يدل خبر
 من شيوخنا في ذلك الوقت المسألة الخامسة يجوز
 نسخ الشيء الى ما هو اقل منه خلافا لبعض اهل الظاهر لنا

انه تعالى ازال التحريم من الصوم والذبيحة الى تعيين الصوم
 وهو اقل من الذبيحة ونسخ اداة المحسن في البيوت والحد
 والرجم وحرم الخمر وتكاح المتعة بعد اباحتهما
 لا حجت في قوله تعالى ان تحريمها جوايب ان الخبر
 ما هو اجل ثوابا واصح لنا في المعاد المسألة
 السادسة يجوز نسخ التلاوة والحكم وبالعكس اما الاصل
 فما يروى من قوله تعالى الشيخ والشيخه اذ رتبنا فافهم
 البتة نكاحا من الله وعن ابنه نزل في قتلى يرمي معونة
 يلغوا عنا اخواننا انا فقينا ربا في رضي عنا ورضانا
 واما الثاني فكما في قوله تعالى ما على الحول عوا خراج
 وكذلك يجوز نسخ الحكم والتلاوة معا وهو ما روى عن
 عائشة رضي الله عنها انها قالت كان في الزلزال الذي في عشر
 رمضان محرمات فتسخت لحسن المسألة السابعة
 يجوز نسخ الخبر خلافا للاعلى وايها شئ وهو قول اكثر من
 المتقدمين لنا ان الخبر اذا اكل من امر ما في قوله

وهذا ضعيف لانه يلزم من رد هذا الحديث اجماعهم
على استماع الشيخ بخبر الواحد احيى اهل الظاهر
بانه يجوز تخصيص المتواتر بالاحاد فجاز نسخ به
لجميع دفع الضرر المظنون وانه دليل من ادلة الشرح
فاد اصار معارضا لحكم التواتر وجب تقديم المتأخر
كسائر الادلة. الثالث وقع نسخ الكتاب باخبار
الاحاد فان قوله قل لا احد فينا اوحى الى محمد ما نسخ منه
عليه السلام يحكي كل ذي باب من السباع وان قوله وحل
لكم ما ورا ذلك منسوخ بما روي انه عليه السلام قال لا
تسكن المرأة على عمتها وعلى خالتها واذ وقع نسخ الكتاب
بخبر الواحد وجب جواز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد
انه لا يقابل الفرق الرابع ان اهل قبا قبلوا نسخ القبلة
بخبر الواحد ولم ينكروا الرسول عليهم. والجواب
على الاول ما مر من الفرق بين النسخ والتخصيص وعن الثاني
المتواتر مقطوع في مستند دون الاحاد واما قوله

٩٧
قل لا احد فينا اوحى الى محمد ما نسخنا والوحي اليك
الغاية دون ما بعدها فلم يكن النبي الوارد بعدها نسخا
واما قوله وحل لكم ما ورا ذلك فانه انما خصص بالحديث
لتلحق الامم هذا الحديث بالقول وعن الرابع لعلى
الرسول صلى الله عليه وسلم اخبرهم بذلك قبل وقوع الواقعة
فلما قبلوا خبر الواحد فيه او انضم اليه من القرآني
ما اعاد القطع. المسألة العاشرة قال الاكبر
يجوز نسخ الكتاب بالكتاب ودليله ما ذكرنا ردرا على
اي مسلم. واما نسخ السنة بالقرآن هو اقع ايضا وقال
الشافعي رضي الله عنه يجوز ان الوجه الى ميت
المقدس كان واجبا في الابتداء بالسنة ثم نسخ بالقرآن
ولقائل ان يقول لما لا يجوز ان يقال الوجه الى
بيت المقدس وقع في الاصل بالكتاب انه نسخ
تلاوته كما نسخ حكمه او يقول لما لا يجوز ان يقال نسخ
ايضا بالسنة ويلزم من وجوب التوجه الى الكعبة

بالكتاب ان يكون النحول عن نيت المقدس الكتاب
الطائفة صوم يوم عاشوراء بصوم رمض وكان صوم
عاشوراء ثابتاً بالسنة الثالثة صلاة الخوف
ورد في القرآن ما ثبت بالسنة من جواز اخيرها
الى الجلاء القتال واجتج الشافعي رضي الله عنه بتولي
لتمين الناس ما نزل الله وهذا ايدى على ان كلامه بيان
القرآن والسنة بيان المشروح فلو كان القرآن نسخاً
للسنة لكان القرآن بياناً للسنة فيلزم ان يكون كل واحد
منهما بياناً للآخر وجوابه ان البيان هو الابلاغ
وحمل البيان عليه اولى الله عام في كل القرآن وحمله على
بيان المراد قصص بعض النزل وحمل اللفظ على ما به
يطابق الظاهر اولى مما لا يكون كذلك المسألة
الحادية عشر نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع
وقال الشافعي لم يقع لنا انه نسخ العيسى في البيوت
في حق الانية بآية الحمد ونسخ آية الحمد بالرحم فان قلت

٩٨
نسخ بما كان قرأنا وهو قوله الشيخ والشيخة قلت
لم يكن ذلك قرأنا بدليل قول عمر رضي الله عنه لو ان يقول
الناس ان عمر رآني كتاب الله شيئاً لمحت ذلك قرأنا
ولو كان ذلك قرأنا في الحال او كان نسخاً قال ذلك
ولم يقل ان يقول نسخاً وانه ينبغي في صحة قول عمر
ولم يلزم منه ان لا يكون قرأنا الثاني نسخ الوصية للأقرب
بقوله عليه السلام الا الوصية لو ارثت واجتج
الشافعي رضي الله عنه بامور الاول قوله تعالى ما نسخ من
آية الاية قوله ان خير من يصدق انه تعالى هو المفرد
بالآية ان ذلك خير وذلك هو القرآن دون السنة وانه
اخبار المتأخر به خير والسنة لا تكون خيراً من القرآن
الثاني قوله تعالى لتمين الناس ما نزل الله وصفه بكونه
مبيناً ونسخ العبادة رفعها ورفع صدر البيان الثالث
قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية الله هو الذي يدل الآية
بالآية الرابع انه تعالى على عن المشركين انهم قالوا نحن نبدل

الملية بالاية التي حقت فيه تعالى الى هذا الایهام
 بقوله نزل روح القدس من ربك الخامس قوله تعالى
 وفي الذين لا يؤمنون لقائنا بقرآن غير هذا اوبده
 قل ان يكون على الله من تلقا نفسي ان اتبع الامم يوحى الي
 الحساد من ذلك يوجب التهمة والنفرة المسئلة
 الثانية عشر الاجماع لا ينفع انه انما يعقد
 بهروفاة الرسول عليه السلام انه مادام حيا فلا بد من
 قوله ما انعقاد الاجماع وقوله **حجة** فلا حاجة الى الاجماع
 فلو انتسخ الاجماع لا ينتسخ اما بالكتاب او بالسنة او
 بالاجماع او بالقياس في الاول والثاني بطلان لانها ان
 كانا موجوبين وقت الاجماع كان الاجماع على خلافهما
 خطأ والثالث باطل لان الاجماع الثاني ان لم يكن عن دليل
 كان خطأ ان كان عن دليل عاد الكلام ان ذلك الدليل كان
 موجودا حال انعقاد الاجماع الاول او حدث بعده وقد بينا
 فساد هذين القسمين والرابع باطل ايضا لان شرط صحة

القياس ان يكون على خلاف الاجماع وما يكون الاجماع
 ناسجا فقد جوزه عيسى بن ابيان والحق انه لا يجوز لئلا
 ان المنسوخ بالاجماع لما ان يكون نصا واجماعا او
 قياسا والاول يقتض وقوع الاجماع على خلاف النص
 وانه خطأ والثاني باطل لان الاجماع الثاني اما ان يقتضي
 ان الاجماع الاول حين وقوعه كان خطأ او يقتضي انه كان
 صوابا ولا كفي هذه الغاية والاول باطل لان الاجماع لا يكون
 خطأ وان كان الثاني فاما ان يكون **مفيدا** للحكم مطلقا او موقفا
 فان كان الاول يستحال ان يفيد الحكم موقفا وان كان موقفا
 فذلك الاجماع ينهي عند تلك الغاية فلا يكون الاجماع
 الثاني ناسخا له والثالث باطل لان شرط صحة القياس عدم
 الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس
 وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا بالمسئلة
 الثالثة عشر انفقوا على زيادة عبارة على العبادات
 لا يكون نسخا للعبادات وانما جعل في العراق زيادة

صلاة على الاصول الخمس في قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى لانه يجعل ما كان وسطى
غير وسطى فيلزم ان تكون زيادة عبادة على
اخر العبادات نسخا لانه يجعل الاخيرة غير اخيرة
اما الزيادة التي تكون كذلك فذهب الشافعي الى انه
لا يكون نسخا وقالت الحنفية انه يكون نسخا ومنهم من
قال ان افاد النسخ من جهة دليل الخطاب والشرط خلاف
ما افادته الزيادة كانت الزيادة نسخا والافادة وقال
لقاضي عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه
تغير اشديا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة
على ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه فانه يكون
نسخا كزيادة ركعة على ركعتين وان لم يكن كذلك كزيادة
التغريب على الجلد لم يكن نسخا لانه ان النسخ الدال على
الحجاب الجلد لا يدل على حال التغريب لا قبا ولا اثباتا لانه
قد مشترك بين الجلد والزيادة عليه مع التغريب بوجه

والدال على القدر المشترك اذ الالة له على ما به تمتاز احدى
الصورتين عن الاخرى وانه لو قال الزاني جلد ويغرب
او قال جلد ولا يغرب لم يكن الاول انكارا لثانيه نقضا
ولا اذا كان كذلك كان الحجاب التغريب غير منسوخ و دل
اللفظ الاول عليه فلا يكون نسخا بحجة المخالفين
لشرع لما اوجب الجلد او كان عدم وجوب التغريب
خاصا فلو وجب التغريب بعده فحينئذ يزول ذلك
العدم السابق الثاني **في وجوب التغريب** كان كل
الواجب هو الجلد ولم يبق بعده ذلك العدم والجواب
عن الاول ان ذلك العدم ثبت بمقتضى الاصل من غير دلالة
اللفظ عليه فلا يكون ازالته نسخا لان النسخ يحصل لا
عن زوال شيء من مدلولات اللفظ بل عن الثاني انه يقتضي ان
يكون الحجاب الصيام بعد الحجاب الصلاة نسخا لما تقدم من
الحجاب الصلاة لانه لم يبق المحصر الوجوب في الصلاة
بعده **المسألة الرابعة عشر** قال الكرخي نقضان

صلاة على الصلوات الخمس سبحانه على حافظه
على الصلوات والصلوة الوسطى لانه يجعل ما كان وسطى
غير وسطى مثل الفريضة ان تكون زيادة عبادة على
اخر العبادات سبحانه لانه يجعل الاخيرة غير اخيرة
اما الزيادة التي تكون كذلك فذهب الشافعي الى انه
لا يكون تسخا وقال الحنفية انه يكون تسخا ومنهم من
قال ان افاد النص من جهة دليل الخطاب والشرط خلاف
ما افادته الزيادة كانت الزيادة تسخا والافاء وقال
القاضي عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه
تغير اشديا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة
على ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه فانه يكون
تسخا كزيادة ركعة على ركعتين وان لم يكن كذلك كزيادة
التقريب على الجلد لم يكن تسخا لانه ان النص دل على
اجاب الجلد لا يدل على حال التقريب لا قبا ولا اثباتا لانه
قد مشترك بين الجلد والزيادة عليه مع التقريب بوجه

والد على القدر المشترك اذ الالة له على ما به تمتاز احدى
الصورتين عن الاخرى وانه لو قال الزايد جلد وغرب
او قال جلد ولا يغرب لم يكن الاول انكارا لاول الثاني نقضا
واذا كان كذلك كان الجواب بالتقريب غير منبسط و دل
اللفظ الاول عليه فلا يكون تسخا فحجة المخالفين
لشرع لما اوجب الجلد او كان عدم وجوب التقريب
خاصا فلو وجب التقريب بعده فحينئذ يزول ذلك
العدم السابق الثاني **فصل في وجوب التقريب** كان كل
الواجب هو الجلد ولم يبق بعده ذلك لعدم والجواب
عن الاول ان ذلك عدم ثبت بمقتضى الاصل من غير الالة
اللفظ عليه فلا يكون ازالته تسخا لان التسخا يحصل لا
عن زوال شيء من مدلولات اللفظ بل عن الثاني انه يقتضي ان
يكون اجاب الصيام بعد اجاب الصلاة تسخا لما تقدم من
اجاب الصلاة لانه لم يبق المحصر الواجب في الصلاة
بعده **المسألة الرابعة عشر** قال الكرخي نقصان

ما يتوقف عليه العبادة لا يقتضي نسخ العبادة سواء كان
خوفاً وخارجاً وهو المختار وقال القاضي عبد الجبار
بقصان الجزئية نسخ الباقي وبقصان الشرط المقتض
لا يقتضي نسخ الباقي والدليل على ان بقصان أحد الجزئيين لا
يقتضي نسخ الجزأين الآخران الدليل المقتضي للكل كان متناولاً
للجزئين من خروج أحد الجزئين لا يقتضي خروج الجزأين الآخر
كما يبراز دالة التخصيص **أجاب** أن بقصان الركعة
من الصلاة يقتضي رفع وجوب آخر التشهد ورفع نفى
أجزائها من دون الركعة والجواب أن أحكام الركعة
الباقية مغايرة لكان نسخاً مغايراً للنسخ تلك الذات
وأما بقصان الشرط المقتض من العبادة فلا يقتضي
نسخ الباقي لأنها عبادات فإن زاد النسخ أحد الدليل مقصور عليها
لم يلغى الباقي **الفصل السابع**
الإجماع وهو مقول بالاشتراك على معنى واحد هذا العزم
قال الله تعالى اجتمعوا لكم وثانيها الاتفاق يقال اجمعوا إذا

صاروا لجمع كما يقال الذين واتهموا اصطلاح العلماء
هو عبارة عن اتفاق أهل الاجتهاد من أئمة محمد صلى الله عليه وسلم
على أمر من الأمور والمراد من الاتفاق الاشتراك في الاعتقاد
والقول والفعل والكلام مرتب على مسائل المسألة
الاولى إجماع أئمة محمد عليه السلام حجة خلافا للنظام والشيعة
والخوارج استأجوه الأول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
ألم يجمع بين مشاقة الرسول وإتباع غير سبيل المؤمنين
في الوعيد فكانت متابعة غير سبيل المؤمنين محكومة فتكون
متابعة سبيلهم واجبة ضرورة **قال** في قوله لا يجوز
أن تكون حزمة متابعة غير سبيل المؤمنين مشروطة بمشاقة
الرسول ثم يقول هذه الحزمة مشروطة بتبليغ الهدى للأمم
فيه للاستغراق فيلزم استفا الوعيد عند انتفاء جميع
أنواع الهدى ومن جملة أنواع الهدى الدليل الذي لا حيلة
لجمعه وحيد لا ينفى للمتنسك بالإجماع فائدة ثم يقول
هذا يمنع من متابعة كل ما كان غير سبيل المؤمنين أو عن

متابعة بعض ما كان كذلك الاول مع والثاني مسلم ثم نقول
لفظ السبيل حقيقة في الطريق وهو غير مراد فيصير
المتن محملا اذ ليس بعض المجاز اولى من البعض ثم نقول
لا نسلم انه يلزم من حرمة اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع
سبيلهم ان ينسب اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم قسم اخر
وهو ترك اتباعه لان اتباع عبارة عن الاتيان بفعل
الغير اجل كونه **اتباعه** حينئذ تتحقق بواسطة ثم
نقول المراد وجوب متابعتهم في كل الامور وفي بعضها
الاول منوع بدليل انه ما يجب متابعتهم في الفعل الذي يتقوا
على كونه مباحا وانما كانوا متوقفين في المسئلة قبل الاجماع
فلو وجب متابعتهم في كل ما يقولونه لزم التناقض
والثاني من ادعاء القول بوجبه وهو وجوب متابعتهم فيما
به صاروا متوسمين والجواب عن الاول ان المعلق على الشرط
ان لا يكون عدمه عدم الشرط فقد حصل الغرض
وان كان فكذلك لانه حينئذ لا يكون التوعد على اتباع غير سبيل

١٠٠
المؤمنين مشروطا بالمسافة والا كان غير عدم المسافة
اتباع غير سبيل المؤمنين جائزا مطلقا لانه باطل لان
مخالفة الاجماع ان لم يكن خطأ لانه لا شك في انه لا يكون
صوابا مطلقا وعن الثاني ان نسلم ان العطف موجب
لاشتراك المجملين في كونهما مشروطين بالشرط وليس لنا
ذلك لان الذي الذي هو شرط في حرمة المسافة هو الدليل
الدال على التوحيد والنبوة واذا لم يكن تبين الذي على
مسائل الفروع شرطا في حقوق الوعيد **على مسافة الرسول**
فكذلك لا يكون ذلك شرطا ايضا في حرمة اتباع غير سبيل
المؤمنين وعن الثالث ان اللفظ عام وعن الرابع ان نسلم
ان السبيل هو الطريق الذي يحصل فيه المشي يدل عليه
قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة وهو ما دنا
الى سبيل ربك وليس سلمنا ذلك ما كن لهل اللغة يطلعون لفظ
السبيل على ما يخاره الانسان لنفسه في القول والعمل واذا
كان هذا مجازا ظاهرا وجب حمل اللفظ عليه ان الاصل

عدم المجازاة اخذ وعي الخامس ان المفهوم في العرف
من قول القائل لا تتبع غير سبيل الصالحين الامر باتباع
سبيل الصالحين حتى لو قال لا تتبع غير سبيل الصالحين
ولا تتبع سبيلهم ايضا كان ذلك ركيبا. وعني السادس
ان لموارد منه المتابعة في كل الامور اما خصه الدليل
بدليل صحة الاستثناء الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا **لنكونوا شهداء على الناس** والوسط من كل شيء
خياره فلو اقدموا على المحرم لما اتصفوا بالخيرية ولم
من هذا ان يكون قولهم حجة الثالث قوله تعالى كنتم خیرا
ما اخرجت للناس نامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولم الجنس
للاستغناء وذلك يدل على انهم اُمروا بكل معروف ونهوا
عن كل منكر وذلك يتنافى اجماعهم على الباطل والبيع قوله
عليه السلام امي الخيعة على خطأ ولنا في اثبات اصل الخبر
طرق الاول ادعاء الضرورة في قوله تعالى الخيعة فانه روي هذا
المعنى بالفاظ مختلفة: الاول قوله عليه السلام امي الخيعة

١٠٢ على الخطاء الثاني ما رآه المسلمون حسنا فمنه عند الحسن
الثالث الخيعة امي على الضلالة الرابع يدانه على الجماعة
الخامس سالت ريدان الخيعة لمت على ضلالة فاعطاهما
السادس عليكم بالسواد الاعظم السابع يدانه على الجماعة
ولا يبالي بشدو ذفر شد الثامن من خرج من الجماعة قيد
شهر فقد خلع ريقه الاسلام عن عنقه التاسع من خرج
عن الطاعة وفارق الجماعة **ما من مية جاهلية** العاشر
من سرته نجوة الجنة فليبرم الجماعة فان الشيطان
مع الواحد الطريق الثاني ان هذه الاخبار بتقدير محتمل
ثبت بها اصل عظيم مقدم على الكتاب والسنة فتكون
الدواعي مؤثرة على البحث عنه فلو كان في متنها خلل
استحال ذلوله عنه الطريق الثالث اناسلم انه من
باب الاحاد فنقول لا شك انه فينظر الى اجماع حجة
توجب العمل به ان دفع الضرر المظنون واوجب
الرابع من الدليل ان اجماع الجمع العظيم على المسألة الواحدة

يستحيل ان يكون له الالة او اماره فان كان الواو كان الاجماع
كما سفا عن وجهك الالة: وان كان الثاني كان قطع
المتابعين بالمنع عن مخالفتهم لا لئلا على اطلاعهم على الالة
قاطعة مانعة من المخالفة وهذا الوجه ضعيف جدا
لاحتمال ان ينافهم كان من غير دلالة و اماره بالشبهة
انفتحت لهم والمعمدة المسئلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
ليتقوا الله ويكونوا مع الصادقين والمراد من الصادقين
امامون يكونون صادقا في كل الامور وفي بعضها والثاني باطل
لانه حينئذ يكون موافقة كل المحضين لان كل
واحد منهم صادق في بعض الامور وحينئذ اما ان يكون
المراد وجوب المتابعة في بعض الامور او في كلها
والاول باطل والآخر اما حال فتعين الثاني ثم نقول
الصادق في كل الامور الذي يجب متابعتة في كل الامور
لا يجوز ان يكون بعض الامة لان الامور يكون معهم يقتضيه
القدرة على الكون معهم وانقدر على الكون معهم الا بعد

المعرفة باعيانهم لا كما ان العلم احد انقطع فيه بانفسهم
للتصادقين واذا كان كذلك كانت القدرة على الكون معهم
فائتة وهذا يقتضي ان يكون المراد مجموع الامة
حجة المخالف من وجوه الاول انه تعالى في كل الامة
عن القول الباطل والفعل الباطل بقوله تعالى وان يقولوا
على الله ما لا تعلمون وانا كلوا المموالكم بكم بالباطل والنبى
عن الله يدل على تصوره **الثاني** لا يجوز الاجماع في قصة
معادى حتى الله عنه ولو كان مدركا شرعا لما جاز الاجماع
بذكره عند مسا من الحاجة اليه الثالث قوله عليه السلام
ان رجعوا بعدى كفار يضرب بعضهم رقاب بعض الرابع
قوله عليه السلام من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويكسر
الحيل الخامس قوله عليه السلام ان تقوم الساعة الا
على شرار امتي فمذه الاجاد يشهد على خلوا اذان عن
يقوم بالواجبات السادس ان العلم يكون هذا القول
قوله لكل الامة علم بصفة كل الامة والعلم بصفة الذات

مضروبا بالعلم بالذات ولما كان العلم ضروريا
بأنها معرفة جميع الأمة استحالة تحقق العلم بعلوم
الجميع لوضع القول بصحة الاجماع لكان ذلك بدليل
ظني وهو باطل ان المسئلة علمية فلا تثبت بالظن او
بدليل قطعي وهو اما ان يكون عقليا وهو باطل لانه
مجال للعقل فيه او نقليا وهو باطل والا يعرفه الكل
وارتفع الخلاف **الثامن ان اجماع الناس على الحكم المعين**
اما ان يكون لدليل او اماره ولا هذا لو اذك اما الاول
فلانه لو كان لدليل لتوفرت الدواعي على نقله واشتهر وتواتر
وحينئذ لا يبقى في التمسك بالاجماع فائدة واما الثاني
فيلحق بالامور الطبية مما يختلف احوال الناس فيها
واما الثالث فلانه حينئذ يكون اجماعا على الخطا وهو
باطل والجواب عن الاول اننا لانسلم انه خطاب
للكل بل لكل واحد وانسلم ان النبي يستدعي التصور وعن
الثاني ان الاجماع لا يكون حجة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم

١٠٥ فلهذا لم يذكره وعن الثالث انه يدل على حصول الشرائع
ولا يدل على كون الكل كذلك وعن الرابع لعلمه كان خطابا
مع جمع معينين وعن الخامس وهو الذي ذكرنا في الجواب
عن الثالث وعن السادس ان معرفة جميع الأمة كانت
ممكنة في زمان الصحابة ولهذا السبب قال الصحابة بظهور
لاحقة الاتي اجماع الصحابة وهو المختار وعن السابع ان
المسئلة عندنا ظنية وعن **الثامن** لا يجوز ان يكون اجماعهم
عن دليل الا انهم ما نقلوه **كفاحصول الاجماع المسئلة**
الثانية قالت الشيعة زمان التكليف لا يجلو عن المعصوم
ومتي كان كذلك كان الاجماع حجة والدليل عليه ان الامام لا بد منه
وذلك الامام ينبغي ان يكون معصوما اما الاول فالانعام
لطف بان اجتناب العقلاء عن القبائح بتقرير وجود الامام
القاهر الذي ينعهم عنها اكثر واللفظ واجب لوجوب
اما واما دلالة كالتكليف لما ثبت في الشايد من دعا غيره
الى طعام اجل منفعة ذلك الغير وعلم ان تواضعه لذلك الغير

قد اذنا لاجابته له فان ترك التواضع له يجرى مجرى
 الباب عليه فاذا كان للتكبر واجبا كان اللطف واجبا
 لا يطفئ واما تاسيغاته لولم يحب عليه فعل اللطف لم
 يقع منه فعل المفسدة ايضا لانه لا فرق بينهما واما
 الثاني فمما احتج به على الامام لصحة القبح عليهم فلو
 صح القبح عليه ايضا لافترق الى امام اخر ولم التسلسل
 ولا عذر ارض عليه لثبوت الاسلام ان الامام لطف وانسلم
 ان اندفع الفساد بتقدير وجود الامام كتر فان العالم
 عندكم لم يمتدح على الامام استحالة حصول العلم بالتفاوت
 سلمنا ذلك لكن يدعي اندفاع هذه المفاسد بوجود
 الرئيس كيف كان وبوجود الرئيس الفاضل الاول ممنوع
 والثاني مسلم ولا كنتم لا توجبونه سلمنا ذلك لكن
 لما يجب فضله اذ لم يكن مشتملا على جهة من جهات
 المفسدة فان يتقدرا ان يكون مشتملا على جهة من جهات
 القبح كان نصبه قبيحا فان قلت لو قدح ذلك في كون

١٢٨
 الامام لطفًا لقدح في كون معرفة الله تعالى لطفًا وانه
 لا دليل على اشتماله على جهة القبح فوجب نفيه قلت
 الفرق ان المعرفة من اللطف التي يحب علينا فعلها
 والعلم باشتماله على المصلحة مع الجهل باشتماله على
 المفسدة يوجب الغنى بكونه لطفًا والظن قائم مقام
 العلم في حقنا والامامة من اللطف التي توجبها على
 الله تعالى وانه عالم بجميع المعلومات فمالم يثبت خلوه
 عن جميع جهات القبح لم تنفع وجوبه عليه وانسلم
 انا اذ العلم عليه دليل ان يكون عليه دليل سلمنا انه
 لطف لكن في كل الارمنة او في بعضها وهذا انما هو الجازم
 ان يتفق زمان يستكشف الناس عرطاغة الغير سلمنا
 ركنه لطف يقوم غيره مقامه او يقوم الاول ممنوع
 والثاني مسلم وهذه الاثبات توجبون عصمة الامام وليس
 عصمة الامام اخر فاذا زلت سوى الامام وقع لطفها
 له واذا ثبت ذلك في الجملة فلم يجوز ان يحصل الامامة

في حق الامام
 لا يمتدح على الامام
 لا يمتدح على الامام

لطف قائم مقام الامام وحسينه لا يكون نصب الامام لطفاً
 عبسنا ذلك اكره المصالح الدينية والدينية
 الاول ممنوع والظاهر مسلم فان نصب الامام لا يفيد المنع
 من البيع والميراث او المحش على الصلاة والزكاة والاول
 مصلحة دينية وتحصيل الاصلح الذي لا غير واجب
 على الله تعالى فما يكون لطفانية او بالواجب والعا الثاني
 فانما مصالح شرعية **فما يكون لطفانية** واجب وجوده
 عقلاً سلماً انه لطف فلم قلتم ان كل لطف واجب
 قوله اللطف كما يمكن ممنوع فان الارادات مختلفة
 فلا يكون على الوجه الذي قد ذكرتم وقد لا تكون الى ذلك الحد
 فان قلتم ان ارادة الله تعالى فعل الطاعات من المكلفين
 لا على الوجه الاول حتى يلزمه فعل اللطف سلماً
 انه يجب فعل اللطف الا ان لطف محصل او مقرب
 الاول مسلم الثاني ممنوع والاكن الامام لطف مقرب ثم نقول
 ما ذكرتم بل على تحسين العقل وتبيينه ونحن لا نقول به

ثم دليلكم منقوض بالقضاء والاسراء والحيث فانهم
 لو كانوا معصومين كان حال الخلق اقرب الى الصلاح
 وابتعد عن الفساد وكذلك لو كان كل بلد امام معصوم
 لو كان الامام عالماً بالغيوب ثم ما سلم ان الامام يجب ان يكون
 معصوماً قوله لو لم يكن لا فقر الى لطف اخر فليس
 لم لا يجوز ان يكون ذلك هو كل الامة سلماً انه يجب ان يكون
 معصوماً ان لم قلتم بان الاجماع يدل على قوله «تقرره»
 ما تقدم ان العلم باتفاق الكل **نصبه** معذور المسئلة
 الثالثة في احداث القول الثالث غير جابن عندنا كبريت
 والحوادث احداث القول الثالث غير جابن اذا كان يلزم منه
 الخروج عما اجمعوا عليه ولا فيجبون شال الاول
 اختلفت الامة في المجد مع الاخ على قولين ثم جعل
 المال كله للمجد ومنهم من قال انه يقاسم الاخ فالقول بغير
 المال الى الاخ قول ثالث فيكون قاطعاً لان القائلين بالقول
 اتفقوا على ان المجد قسطن من المال والقول الثالث

بطل ذلك حجة المانعين ان الامة اختلفت على
 قولين فقد لو جحدوا احد من الفريقين لما قبلوه
 او يقول صاحبه ونحو قول الثالث يبطل ذلك
 الشيء ان الذهاب الى القول الثالث انما يجوز لو امكن
 كونه خطأ لا يمكن ذلك الا عند كون الاولين باطلين
 ضرورة ان الحق واحد ومنه يلزم اجماع الامة على الباطل
 والجواب عن الاول ان ~~الاجماع لا يثبت~~ لا يقال لو جحدوا
 مشروط بان يظهر الثالث لا يقال لو جحدوا كجائز مثله
 في القول الواحد ما نقول انه جائز لا كنتم منعوا من اعتقاده
 وعن الثاني لا نسلم ان المصيب واحد سلمنا لاكن لا نسلم
 ان جواد الاخذ به يستلزم كونه حقا وهذا ان المجتهد
 قد يكثر من العمل بالاجتهاد للخطا ~~المسألة~~
 الرابعة اذ الفصل الامة بين المسلمين قبل المبعث
 ان يفضل بينهما نظرفان قال اهل الاجماع لا يفصل بين
 المسلمين فانه لا يجوز الفصل وكذا ان علم طريقه الحكم

تمت

في المسلمين واحدة اما اذا لم يكن كذلك فالحق جواز الفرق
 والا لكالي من واقع الشافعي في مسألة له دليل وجب
 عليه ان يوافق في الكل احسب المانعون من الفصل
 مطلقا يوجب من الاول التقول على انه ~~افصل بين المسلمين~~
 فكان الفصل بينهما رد الاجماع الثاني ان كل واحدة
 من الطائفتين اوجبت على الاخرى ان تقول قولها او
 بقول الطائفة الاخرى وذلك يمنع من الفرق بينهما ومن
 الناس من جوز الفصل مطلقا ~~السند~~ لا يعمل بسيرين
 في زوج وابوين لان الام ثلث ما بقي فقال في امرأة وابوين
 للام ثلث المال فقال في احدهما يقول عباس وفي الاخر
 يقول بحامه الصحابة ~~المسألة الخامسة~~ يجوز
 الاتفاق بعد الخلاف خلافا للصير في ~~الاجماع~~ الصحابة
 على امامة الصدوق بعد الاختلاف فيها والاتفاق المانعين
 على المنع من بيع امهات الاولاد بعد اختلاف الصحابة
 حجة المخالف ما مر في المسئلة الثالثة وجوابه ان

لهم

ذلك الاجماع عندنا مشروط بعدم الاتفاق بعده
 المسئلة السادسة اذا اتفقا هل العصر الثاني
 على اخذ قول اهل العصر الاول انعقاد الاجماع خلافا
 لكثير من الفقهاء والمتكلمين لساظهار قوله تعالى تتبع
 هير سبيل المؤمنين احب نحو ابان الرد الى كتاب الله
 واجب عند المتأخرين لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه
 الى الله والرسول وان قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم
 الحديث يقتضي حوازا لاحد ما في القولين كان سوا حصل
 هذه اجماع اوله يحصل وان اختلف العصر الاول فيبقى
 حوازا لا خدنا بها كان وان هذا الاجماع لو كان حجة لكان
 ذلك لدليل انه باطل والمأخوذ على اهل العصر الاول
 وان اهل العصر الثاني بعض الامة فلا يكون اتفاقهم
 حجة والجواب عن الاول ان التعلق بالاجماع رد
 الى الله ورسوله ولا يتم لما اجمعوا لم يكونوا امتا عيسى فلم
 يوجب عليهم الرد الى الكتاب ضرورة ان المعلق بالشرط عند

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

في المسئلة
 في المسئلة
 في المسئلة

فقد اجماع على جواز الخلاف ومن لم يعتبر النوازل
قد اختلفوا فمنهم من اجاز وقوعه ومنهم من حوز
في عمره يكون حجة ومنهم من جعله حجة في المختار
لنا ان الصحابة اتفقوا على صحة امامة الصديق
بعد ما اختلفوا فيها واذا ثبت وقوعه وجب كونه
حجة لما سبق من النص **المسئلة الثامنة** انقراض
العصر **معتبر** عندنا خلافا لبعض الفقهاء
والمتكلمين **لنا** **النصوص** الدالة على صحة اجماع
وانا لو اعتبرنا انقراض لم ينعقد اجماع لانه قد
حدث من التابعين في زمن الصحابة قوم من اهل الصناد
فيوز لهم حاله الصحابة لان العصر لم ينقرض ثم
الكلام في **العصر الثاني** كالكلام في **العصر الاول**
فوجب ان يستقر اجماع ابد لا حجة المخالف
ان عليا كره الله وجهه سيل عن سبع امهات الاولاد فقال كان
راي وراي عن ابي يقين فرائت بعين فقال له عبدة

السلاماني رايت في الجماعة احب اليها من رايت وحرك
فدل قول عبدة على ان اجماع كان حاصلا مع ان عليا
خالفه وان الناس ما داموا في حال الحياة يكونون في
التفحص فلا يستقر اجماع ولانه تعالى قال لتكونوا تتدبروا
على الناس ومذهبهم يقتض ان يكونوا شهداء على انفسهم
ايضا والجواب عن الاول ان قول عبدة السلاماني
يدل على المنع من البيع كان راى الجماعة ولا يدل على انه
راى كل الامة وعن الثاني انهم **الاول** **الهدم** الاستقرار
عدم حصول اجماع وهو باطل لان الكلام في انه لو حصل
لكان حجة وان ارادوا انه بعد حصوله لا يكون حجة ثم عجز
التزاع وعن الثالث ان كونهم شهداء على الناس الثاني كونهم
شهداء على انفسهم **فخرج** ان جواز انعقاد اجماع
عن السكوت فالذين لم يعتبروا انقراض العصر في اجماع
القوي اختلفوا ها هنا وذلك ان السكوت يمكن ان يكون
للتفكر في حكم تلك الحادثة فاذا مات عليه علم ان السكوت

كان عرضي وهذا ضعيف ان السكوت انما على الرضى
ان يحصل ذلك قبل الموت وان لم يزل لم يحصل ذلك الموت
لنفس الاحتمال نعم مات على ما كان عليه قبل الموت
مسئلة الاجماع المروي بطريق الاحاديث
حافظا لذكر الناس لنا ان الظن يوجب العمل حاصل
فوجب العمل دفعا للضرر المظنون وان الاجماع نوع
من الحجج فيجوز النسخ بمظنونه كما يجوز معلومه قياسا
على السنة وانا بينا ان اصل الاجماع قاعدة ظنية فكيف
القول في تفصيله مسئلة اذا قال بعض أهل
العصر قولا وسكت الحاضر وروا انكروه فالحق انه ليس
باجماع ولا حجة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وقال
الحارثي انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وقال
ابوهاشم ليس باجماع لكنه حجة وقال ابو علي بن ابي مرة
ان كان هذا القول من حاكم فليس باجماع ولا حجة وان لم يكن
من حاكم كان اجماعا وحجة لنا ان السكوت يحمل وجوها

سوى الرضى والسخط واعتقاده ان كل مجتهد مصيب
او اراد الانكار ولكن فيتم في فرصة الانكار وامر بالمارة
اليه مصلحة او لعلمه بانه لا يلتفت الى انكاره او لعلمه كان
في مهلة النظر او ظن قيام غيره مقامه في ذلك الانكار وان كان
قد غلط فيه او بعد ان الخطا فيه من الصغار او ربهما را
قوا سايعا لم يراه اليه اجتهاده وان لم يكن موافقا عليه
واذا تعارضت الوجوه علمنا ان السكوت ما يدل على الرضى
راقطعا واطمرا وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه
الى ساكت قولك اجمع الجاهل بان العادة جارية بين الناس
اذ انكروا في مسألة زمانا طويلا فاذا ائتمت زوايا خلافها
انتشر من القول اظهوره اذ لم يكن هناك تقية ولو كان هناك
تقية لظهرت واشهرت فيما بين الناس فلما لم يشرع
التقية ولم يظهر الخلاف علمنا حصول الموافقة والاب
ما مر من ان وراء الرضى احتمالات اخرى وارجح
ابوهاشم بان الناس في كل عصر يجتوزون بالقول المنتشر

من الصلابة اذا لم يعرف له مخالف وجوابه ان ذلك
ممنوع واحتمل ان يكون قوله على قولين الواحد
عنا قد حضر محاسن الحكم فجدد حكمه بخلاف ما
يعتقده ثم ما يكره عليهم وان كان من غير الحكم كان اجاعا
وهذا ضعف من عدم الانكار انما يكون بعد استقرار
المذهب فاما حال الطلب فالخصم يمنع جواز السكوت
لما عني الرضى سواء كان مع الحاكم او مع غيره مسألة
لذا قال بعض الصحابة قولوا لم يعرف له مخالف فان كان
ذلك مما تعبره البلوى جرى ذلك مجرى قول البعض
وسكوت الباقي وان لم يكن مما تعبره البلوى لم يكن
اجاعا واحتمل ايضا ان يكون البعض عنه مسألة
قال في رضى الله اجاعا اهل المدينة حجة وهو قول
جمهور اهل الاصول اختلفا للباقيين حجة ملك
رحم الله قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة لتنفخ فيها كما
ينفخ الكبر خبث الحديد والخطا خبث فكان منافعهم

١١٤ فان قيل الدليل الدال على صحة الاجماع الخاص
بمكان اصلا وان المكان لا يؤثر في كون الاقوال حجة
وانه يقتضي ان يكون كل من كان ساكنا بالمدينة كان قوله حجة
فاذا خرج منها لا يكون قوله حجة ومكان قوله او
فعلة حجة في مكان كان حجة في كل مكان كالرسول عليه السلام
والجواب عن الاول ان ذلك الدليل لا ينبغي ان يكون
اجماع اهل المدينة حجة وعن الثالث انه لا يبعد ان يفتى بان يكون
تخصيص اهل بلدة بالعصمة كما خص اهل مكة بالعصمة
من بين سائر الامم وعن الثالث انه قياس طريق في
مقابلة النص فكان باطلا مسألة اجاع العزة
وجدها ليس حجة خلافا للوديع والاهلية لبيان
ان علماء المدينة خالف في كثير من المسائل ولم يقل احد من
المخالفين ان قوله حجة احب قولهم حجة الاول قوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجز اهل البيت ويظهر انه لم يرد
والخطار حسن وقوله عليه السلام اني اترككم في انفسكم به

لن تصلا كتاب الله عز وجل والجواب عن الآية ان هذا
 في قوله واحد بدليل ما قبل الآية وما بعدها فان قلت
 لو كان كذلك لقال الذي ذهب عنك ولا اهل البيت علي وفاطمة
 والحسن والحسين فانه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله
 عليه وسلم عليهم كساء وقال هو اهل بيتي وان كلمة ائمتنا
 المحصورة وهو غير مراد فانه تعالى اراد ان الرجب عن الكل
 فيجب على روال الرجب عنهم وهو العصمة وكل من قال
 بعصمة اهل البيت زعم ان المراد به عليا وفاطمة والحسن
 والحسين لا غير قلت الجواب عن الاول ان التذكي
 لا يمنع من ارادتهم بالخطاب وعن الثاني انه معارض
 بما روي عن سلمة انما قالت قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 انت من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله وعن الثالث
 ان السلم ان الامم الحسن والجواب عن الخبر انه من باب الاحاد
 وعندكم يجوز العمل به في العمليات فضلا عن العمليات
 عليا نه يقتضي جواز التمسك بالكتاب والعقود فلا

يقتضي ان قول العترة وحدها حجة مسألة
 لاجماع الامة الاربعة ليس حجة خلافا لابي حازم القاض
 ومنهم من قال لاجماع الشيعة حجة حجة
 القاض قوله عليه السلام عليكم سنة وسنة الخلفاء
 الراشدين من بعدى حجة الفرق الثاني فلم عليه السلام
 لا فتدوا لآل الذين من بعدى لي بكر وعمر والجواب
 عنه انه معارض بقوله عليه السلام صحابي كالنجم بابهم
 اقتديتم اهديتم مع ان قول كل واحد منهم ليس حجة
 مسألة لاجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم
 من التابعين ليس حجة خلافا لبعضهم لسان ان الصحابة
 رجعو الى اقوال التابعين فان ابن عمر رضي الله عنه سئل
 عن فريضة فقال سلوا سيدهم من جبري فانه اعلم بما مني
 وكان ابن يقول سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا
 وحفظ ونسينا وسئل ابن عباس عن النذر يدع الولد فاعان
 الى مسروق فانه السائل يجوابه فتابعه عليه

حجة المخالف قوله تعالى قد رضي الله عن المؤمنين اذا يبايعوك
 تحت الشجرة ولن يحسن راضيا عنهم الا اذا كانوا عدوا
 وكذلك قوله عليه السلام لو اتفق عمر بن الخطاب وارضاء
 ما ادرى من احدثهم ولا نصيقتهم والجواب عن الاول
 ان الآية مختصة باهل البيعة الرضوان والاختصاص لهم
 بالاجماع ومعنى الثاني انه يقتضيان يكون قول واحد منهم
 وليس كذلك **مسألة** **لما اجماع مع مخالفة**
 الواحد والاشير خلاف المحدثين **مسألة** **الطريق الى كبر الواسي**
 ان الصحابة اجمعوا على ان ما نفي الركاة ولم يكن ذلك
 حجة خالفهم الصدوق رضي الله عنه وكذلك ان مسعود
 وان عباس رضي الله عنهما خالفا جميع الصحابة في مسائل
 الفرائض مع بقا اختلافها الى الان حجة المخالف هو
 الاول ان لفظ المومنين والامة يتناول اكثر كما يقال للفقرة
 انها سودا وان كان فيها شعرات بيض الثاني قوله عليه السلام
 عليكم بالسواد الاعظم وقوله الشيطان مع الواحد الثالث

بذلك

ترك

لذكر الصحابة على ان عباس خلافة الباقر في الصرف
 الرابع اعتماد الامة في خلافة الصدوق على الاجماع مع مخالفة
 سعد وعلي حوازل الترجيح على الاجماع بكونه العدد في
 رواية الاخبار وكذا في اقوال المجتهدين والجواب
 عن الاول انه مجاز اكثر لغة وعن الثاني ان المراد
 منه الكل من عداه فالحال اعظم منه وعن الثالث
 ان ذلك الانكار ما كان اجل الاجماع بل لمخالفة خبر ابي
 سعيد وعن الرابع انه **احاطة** **مسألة** **الامامة الى الاجماع**
 بل تكفي البيعة وعن الخامس ان حال الاجماع لو كان كالرواية
 لحصل الاجماع بقول الواحد **مسألة** **لما اجماع**
 الاجماع الا عن الالة او اماره فلما ان لقول الدين
 من غير الالة وامارة خطأ وذلك يقدح في الاجماع
 حجة المخالف حجتان الاولى انه لو كان ذلك عن الالة
 وامارة لكان ذلك الدليل حجة وحينئذ يقع في الاجماع قايده
 الثاني لجماع الصحابة على بيع المراضاة واجرة

الخامس

وقال فيهم يجوز رد الاجماع من غير اماره وامارة

الحجاج بدون الدلالة والامارة: والجواب عن
 الاول انه لا يقتضي وجوب صدور الاجماع عن الدلالة
 وامارة وانما يقولون به: وعن الثاني ان رعاية الامر
 عدم نقل الدلائل والامارة اما القطع بعدم ما فلا سبيل
 اليه مسألة الحق انه يجوز وقوع الاجماع
 عن امانة خلافا لما في خبرهم من جواز الامكان دون
 الوقوع ومنهم من جواز الامارة الجلية دون الخفية
 والدليل على وقوعه ان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة
 في جد الشارب فقال علي انه اذا سكر هذا اذا هذا
 افترى وجد المفسر شافون وقال عبد الرحمن بن عوف هو
 جد وقل الحدود ثمانون وكذلك اثبتوا امامة ابي بكر
 رضي الله عنه بالقياس على تقديم النبي صلى الله عليه وسلم امامه في الصلاة
 بحجة المخالف وبيان الاول ان اجماع الامم على اختلاف
 دواعيها يجوز ان يكون امامارة مع خفاها كما تفاقم على
 المتكلم بكلمة واحدة في ساعة واحدة: الثاني ان الحكم

الصادر عن الاجتهاد لا يفسق مخالفه ويجوز مخالفته
 والحكم المجمع عليه بالعكس من ذلك فلو صدر الاجماع عن
 اجتهاد لزم التناقض والجواب عن الاول انه
 مفقوض باتفاق اصحاب الشافعي والي حقيقة على قولهما
 : وعن الثاني ان تلك الاحكام مشروطة بغيرها لا تصير المسئلة
 اجماعية: مسألة لا عبرة في الاجماع بقول العوام
 خلافا للفاخر: لنا ان قول العلم حكيم الذي يعذر الدلالة
 والامارة فيكون خطأ فلو كان قول العالم خطأ ايضا لزم
 اجماع الامم على الخطا وما من خواص الصحابة وعوامهم
 اجمعوا على انه ما عبره بقول العوام وانه ليس من اهل
 الاجتهاد فلا عبرة بقوله كالصبي والمجنون بحجة
 المخالف ان دلالة الاجماع تقتضي متابعة الكل والجواب
 انه محمول على العلماء فيقايض بالدلائل مسألة
 لا عبرة بقول الفقهاء في مسائل الكلام ولا بقول المتكلمين في مسائل
 الفقه ولا بقول الحفاظ لاحكام والمذاهب اذ لم يكن فيها

من الاجتهاد فيه اما الاصول الممكن من الاجتهاد اذا لم يكن
حافظا لاحكام فانه يعتبر خلافه خلافا لقوم والدليل
عليه انه يمكن من الاجتهاد فكان قوله معتبرا كقول
غيره مسألة اجماع غير الصحابة حجة خلافا
لاهل الظاهر لنا ان التابعين اذا اجمعوا على قول كان
قولهم سبيلا للمؤمنين فوجب اتباعه لاية فان قيل
الذين يوجدون بعد نزول الآية لا يصدق عليهم في ذلك
الوقت انهم مؤمنون فلا تكون الآية متداولة لم قلت
هذا يقتضيه انه لو مات من اولئك احد من الحاضرين
ان لا يعتقد اجماع بعد ذلك حجة المخالف ان ادلة
الاجماع لا تتناول الا الصحابة على ما مر فلا يكون قول
غيره حجة وان اجماع اهل العصر الثاني يجوز ان يكون
عن قاييس لكونه مختلفا فيه ولا عن نص والا كان اجماع
الصحابة عليه لولي ضرورة ان النص يصلح للتابعين الا
من الصحابة وان العلم بانفاق الكل لا يحصل الا في زمان

١١٦ الصحابة لقروا المسلمين بعد الصحابة شرقا وغربا والجواب
عن الاول ما مر في المسئلة السابعة وعن الثاني لعقل
تلك الواقعة ما وقعت في زمان الصحابة فلم يخرجوا
عما يمكن الاسد الى به عليهما وعن الثالث ان ذلك يدل
على تقدير حصول الاجماع في غير الصحابة والكلام في الصحة
ليقدر المحصول مسألة اجماع في الاراء والخروج
حجة خلافا لقوم وقيل انه حجة بعد استقرار الرأي
والدليل عليه ان ادلة الاجماع غير مخصصة ببعض الصور
مسألة ذهب الاكثرون الى انه يجوز وقوع
الخطا من احد شطري الامة في مسألة وفي الشطر الاخر
في مسألة اخرى لذلك يوجب احتياط الامة على الخطا في
باطل ومنهم من جوز ذلك من الخطا في كل واحدة من
المسلمين بعض الامة والخطا ممتنع على الكل دون البعض
مسألة يجوز اتفاق الامة على الفرقاء
لقوم لنا انه تعالى اوجب اتباع سبيل المؤمنين وذلك شرط

بوجود سبيلهم وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب وذلك
يؤمننا من اجتماعهم على الكفر بحجة المخالف انهم حينئذ
لا يكونون مومنين ولا يكون سبيلهم سبيل المؤمنين
مسألة جاحد الحكم المجمع عليه لا يكثر خلافا
لبعض الفقهاء لنا ان ادلة الاجماع ليست مفيدة للعالم
فما نفع عليه لولي ومنكر الظنون ليس يكافوا باجماع
وتقدير كونه معلوما لكن العلم به غير داخل في الاسلام
والا لوجب على الرسول الحكيم بآيانه احده حتى يعرفوا الاجماع
حجة مسألة الاجماع الصادر عن الاجتهاد
حجة خلافا للحاكم صاحب المختصر لنا انهم اذا
اجتمعوا على ذلك الحكم وصار ذلك الحكم سبيلا لهم وجب
اتباعه لا اية مسألة ذهب الاكثر الى انه
لا يجوز انعقاد الاجماع بعد اجماع على خلافه لان احدهما
يكون خطأ لا محالة والاجماع على الخطا غير جائز وقال
ابو عبد الله البصري يجوز ذلك ما لا امتناع في اجتماعهم

١١٧
على قول بشرط ان لا يطرأ عليه اجماع اخر الفصل
الثامن من الاخبار وفيه مقدمة واقسام
اما المقدمة ففيها مسائل المسألة
الاولى اعلم ان لفظ الخبر حقيقة في القول المخصوص بمجاز
وفي غيره كقول المعري تنبى الغرير ليس على شرع
لخبرنا ان الشعوب على صرع وكقول الآخر
تخبرني العينا ما القلب كاتم وقيل في حده انه الذي
يدخله الصدق والكذب وقيل انه الذي يحتل الصدق
والتكذيب وقال ابو الحسين انه كلام يفيد بنفسه اضافة
امر من الامور الى امر من الامور نفيا او اثباتا قال واخترنا
بنفسه عن الامور فان لا تتم على الوجوب لنفسه والكل
فاسد اما الاول فان الصدق والكذب نوعان من الخبر
لا يمكن تعريفهما الا بالخبر فتعريف الخبر بما يوجب
الدور واما الثاني فلان التصديق هو الاخبار عن كون
الخبر صدقا فتعريف الخبر به تعريف الشيء بنفسه وبالا

يعرف اليه. ولما الثالث فلان اضافة امر الى امر
يوجب التعارض بينهما ووجود الشيء عند الحسين
ذاته فهو ~~موجود~~ مساو لموجود حرم مع انه لا يضيف
شيئا الى شيء ولان قولنا الحيوان الناطق نسبة الناطق
الى الحيوان مع انه ليس بخبر بل هو تعريف ولان النفي
والاثبات هو الاخبار عن العدم والوجود فتعريف
الخبر بما يوجب الدور واخر ضوا على الاول بوجه
احدها ان اول تعريف المتن في التعريف الثاني ان كلام الله
تعالى يكون كذا فكان خارجا عن التعريف. الثالث ان يقال
محمد ومسيحة صادقات فهذا خبر مع انه ليس بصدق
وكذب والكل ضعيف. اما الاول فلان المعروف امكان
لتطرق هذين الوصفين اليه. ولما الثاني فكذلك لما مر
واما الثالث فلانه خبران الحقيقة واحدها صادق
دون الثاني والحق ان ماهية الخبر يهدي الى كل احد يعلم
بالبدنية معنى قوله انا موجود فلما كان العلم بالخبر

١١٨
الخاص به بما كان العلم باصل الخبر كذلك ضرورة ان العلم
بالكل موقوف على العلم بالجزء ان كل عاقل بمنزلة الخبر
والامر وذلك يستدعي تصور تلك الحقيقة بمسألة
١٢ احبا عن ثبوت الشيء يدل على الحكم بثبوت ذلك الشيء
لا على نفس الثبوت والا لكان حيث صدق قولنا العالم
حادث كان العالم حادثا لا محالة ووجب ان يكون المكذب
خبرا ولما بطل ذلك ثبت ان مدلول الصيغة هو الحكم
بالنسبة لانفس النسبة وذلك ليس هو الاعتقاد بدليل
صدوره على خلاف المعتقد لا غير الارادة بدليل
تحقيق الاخبار عن الواجب والمستنع مع امتناع
تعلق الارادة بهما مسألة الثق الاكثر من على
ان الخبر اما ان يكون صدقا او كذبا خلافا للملاحظ والمسل
لفظية لانه ان اريد بالصدق الخبر المطابق حيث كان
وبالخبر الغير المطابق فلا يكون بينهما واسطة وان اريد
بالصدق ما يكون مطابقا مع العلم بذلك والكذب ما لا

يكون مطالب مقام العلم به فحينئذ تحقق الوساطة
والحاجة ان يحل بقوله تعالى حكاية عن الكفار افرى
على الله كذبا ام به حجة حصل اخباره عن نبوة نفسه
جنونا او كزبا مع اعتقادهم انه ليس برسول على
التقديرين وهذا يقتضي ان يكون اخباره عن نبوته حال
جنونه مع انه ليس به لا يكون كزبا وان المجهول في
مقابلة التكذيب لا يكون كزبا وان من غلب على ظنه ان
زيد في الدار فاجبر عنه ظهر خلافه لم يقل احدا
كذب وان اكثر العوالم مخصوصة ولو كان الخبر
لتغير المطابق كزبا للزم الكذب فيها حجة
المجهول اتفاق الامة على تكذيب اليهود مع العلم
بانهم من يظنون جاهلا بلسانك المذاهب ويمكن
ان تجاب عنه بان لا اله الا الله لما كانت ظاهره كأن
جانبهم مشتبه بها حال الجهل بالفساد واعلم ان
الخبر لما انقطع بكونه صدقا او بكونه كزبا اما

٩ الصدق فمقرر بهذا القطع لما ان يكون المتواتر وغيره
ونحن نكلم اولا في التواتر ثم في سائر الطرق المفيدة للقطع
ثم التي تظن انها للقطع وان لم تكن كذلك القسم
الاول في الخبر الملقطوع بصدقه وهو انواع الاول
المتواتر والتواتر في اللغة عبارة عن مجيء الواحد
بعد الواحد بفترة بينهما وفي اصطلاح العلماء عبارة
عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقوله
ثم هاهنا مسائل المسئلة الاول الخبر المتواتر
يفيد العلم الضروري عند اكثر سوا كان اخبارا عن الامور
الموجودة في زماننا او عن الامور الماضية وقال الشعبي
وابو الحسين العلم به نظري فيه قال الغزالي ويوقف
المرتضى فيه وقالت السمنية انه لا يفيد العلم واما
يفيد الظن الغالب ومنهم من قال يفيد العلم في الاخبار عن
الامور الموجودة في زماننا دون الامور الماضية
لما اتخذ انفسا حارمة وجود البلاذ النائية

والاشخاص الماضية جرمها خاليا عن التردد مثل جرمنا
بوجود المشاهدات فكان المنكر لها كالمكر للمشاهدات
ولو كان ذلك نظريا لما حصل للصبيان وليس من اهل
النظر لا يقال بان العلم به لو كان يقينيا لما حصل التفاوت
بينه وبين سائر اليقنيات كعلمنا بكون الواحد نصف
الاثنين ولما حصل التفاوت علمنا انه ليس علميا يقينيا
ولان الخدم بوجود هذه الحجرات ليس بقوى من الخدم
بان الشخص المشاهد **في الحال** هو الذي اتيه بالامس
ثم ذلك ليس بتقيني بخلاف وجود شخص اخر مساويا
له في الصورة اما للفاعل المختار او للشكل الغريب وانه
لو كان مفيد العلم فاما ان يكون مفيدا للعلم الضروري
او للنظري **يسبيل** الى الاول والاما وقع الشك فيه
عند الشك فيك وليس كذلك لو وقع الشك فيه عند
تجوير عرض نجدهم على الكذب **والا** الى الثاني لحصول هذا
الاعتقاد **الحاصل** للعقلاء هذا الباب في الصبيان

٢٠ ومن ليس من اهل النظر والاعتقاد الحاصل للعقلاء في هذا
الباب لا يزيد على اعتقاد الصبيان فاذا لم يكن اعتقادهم
علم فذلك اعتقاد العقلاء وان مستلزم العلم اما
قول كل واحد او قول المجموع والاول باطل اما **او**
فبالضرورة واما ثانيا فلانه يلزم اجتماع المؤثرات
المستقلة على اثر واحد ان حصلت **الاقول** في فقرة
واحدة او تحصيل الحاصل **والجمع** بين المثليين او
تخلف العلة عن المعلول **ان حصلت** على التعاقب واما
سبيل الى الثاني اما **او** فلان قول كل واحد ان بقي عند
الاجماع كما كان عند الافراد فلا يكون مستلزما للعلم وان
حدث امر فالمقتضى له ان كان قول كل واحد عاردا **المحذور**
وان كان المجموع عاردا **التقسيم** واما ثانيا فلان المستلزمية
نقيض الاستلزمية التي هي امر عدمي فكانت المستلزمية
امرا ثبويا فان كان الموصوف به هو المجموع لم يحل
للمصفة الواحدة في الاشياء الكثيرة وهو محال واما **الثاني**

فان التواتر في الاكثر انما يكون بمرور الخبر بعد الخبر
وحديثه لا يكون للمجموع وجود فلا يكون موثرا لاسمالة
كل المقدم موثرا وان المستلزم اما احاد الحروف
وهو باطل في المجموع وهو كذلك ضرورة انه لا وجود
للمجموع ولا يقال الموجب هذا الحرف الاخير بشرط
كونه مسبوقا بالغير انا نقول مسبوقية التي بعده
لما كوف صفة والا كانت حادثة وكانت مسبوقية
بالغير صفة اخرى **لزم التسلسل** واذا كانت علمية
استحال ان تكون جزءا للعلية او شرطها لانا نجيب
عن الكل بان ما ذكرناه تشكيك في الضرورة فلا يستحق
الجواب: المسئلة الثانية في شرائط
التواتر اعلم ان كل خبر افا دل العلم القطعي كما عليه
بكونه متواترا وها هنا امور ايد من اعتبارها في كون
التواتر مفيد للعلم الاول لا يكون السامع عالما بما
اخبر به من تحصيل الحاصل واجتماع المثلين بحال الثاني

ان يكون المخبرون مضطرون الى الاخبار واعنه الثالث
للعدد والحوانه غير معلوم لانه عدد يفرض الا واما
صدور الكذب عنهم وان الساقت منهم او الرايد عليهم
لواحد لا يميز عنده في جواز الاقدام على الكذب ومنهم
من اعتبر فيه عدد اعميا وهو اشاعت عنده البعض
عند نقبا موسى وقال ابو الهذيل عشرون لقوله تعالى ان
يكن منكم عشرون صابرا **فليؤايبتهن** وقيل اربعون لقوله
تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتفك من المؤمنين **فليؤايبتهن** وقيل
سبعون لقوله تعالى واحتر موسى فومه سبعين رجلا
لم يقاتلوا وقيل ثلاث مائة وبضعة عشر عدد بدر وقيل
عشرة الرضوان والكل ضعيف بل المرجع فيه الى الجدل
ثم هذه الشرايط كافية ان اخبروا عن المشاهدة اما اذا نقلوا
عن قوم اخرين تعتبر كل هذه الشرايط في كل الطبقات
ومنهم من اعتبر امور اخر الاول لا يخصهم عدد والجوهر
بلد الثاني ان يكونوا على دين واحد الثالث ان يكونوا من نسب واحد

ولبده واحد الرابع وجود المعصوم في الخبرين والكل ضعيف
 المسألة الثالثة في خبر نواتج من جهة المعنى
 كما اذا روي واحد ان جاثا ذهب عشرة اعبدا واخرانه
 ذهب خمسة من الاول هكذا فانه يدل على تحاونه من جهة
 احدهما ان هذه الجزويات اشتركت في كمال وهو كونه
 نجيا والدال المطابقة على الجزوي الى بالتضمن الثاني
 ان الزوال باسره لم يكذبوا بل لا بد وان يكون واحد منهم
 صادقا وحيد يحصل المقصود **المقصود** **ال**
 الثالث من الخبر المقتطوع بصدقه الذي عرف وجود محبته
 بالضرورة او بالاستدلال الثالث خبر الله تعالى صدق بلقاء
 ابراهيم الخليل وقال الغزالي الدليل على صدقه اخبار
 الرسول عن اجتماع الكذب عليه وان كلمه قائم بذاته
 ويستحيل ان الكذب في كلام المفسر على من يستحيل عليه
 الحمل والاعتراض على الاول ان العلم بصدق الرسول
 يتوقف على ازالة المعجزة على صدقه فاذا صدق الرسول

مستفاد من تصديق الله تعالى اياه وذلك انه يدل ان
 لو ثبت انه تعالى صادق فلو استغنى العلم بصدقه
 من صدق الرسول لزم الدور وعلى الثاني ان الله سبحانه
 ما وقع عن الكلام النفساني بل عن الكلام المسموع واليهم
 من كون الاول صادقا كون الثاني كذلك وقالت المعتزلة
 الكذب قبيح والله تعالى منزّه عن ذلك فنقول ان اردتم بالكذب
 ما لا يكون مطابقا لما في الظاهر فليقلتم انه غير جائز
 وذلك ان اكثر العجومات **مخصصة** **ولا يكون مطابقا**
 لما في الظاهر وكذا المحذوف الاضمار واقعا اتفاق الكل
 وان اردتم به ما لا يكون مطابقا ولا يمكن ان يخبر فيه ما
 يصير مطابقا فحسب انه قبيح واكنه غير ممكن الوجود
 ما في الاضمار جائز في كل كلام وحديث يرفع الايمان
 عن جميع ظواهر الكتاب فان قلت لو كان المراد
 غير ظواهرها لوجب ان يبين ما والا كان ذلك تلبيسا
 ومو غيراين قلت ان اردت بالتلبيس انه فعل

فانه لما تقررت العقول

ما الخجل والتحجيل فهو غير لازم ان المطلق جابر ان يذكر
ويؤاذه المقيد بقدر غير مذكور معه كما وقع ذلك في
الكثير من ابواب الاخبار وكان القطع بمقتضى الظاهر جلا
من المكلف ان الله تعالى وهذا كما نقول في انزال المسامات
فانما لم تكن متعينة نظوا مرها كان القطع بظواهرها
تقصير من المكلف ان الله تعالى بل نقول المختار عندنا
ان الصادق كما من الكاذب فلو كان الله تعالى كاذبا
لكان الواحد من كل من الاعلى وهو باطل بالضرورة
الرابع خبر الرسول قال الغر في رحمة الله دليل صدقه
دلالة المعجزة عليه مع استحالة ظهور المعجزة على يد
الكذاب والارتم المعجزة عن تصديق الرسول ولقائل
ان يقول ان كان الله المعجزة فكذلك يلزم من الحكم بعدم
الاقتدار عليه بحجة ايضا ثم نقول المعجزة تدل على
صدقه في ذلك دون غيره بل الصواب ان يقال ان ظهور
المعجزة عقيب ادعاء الصدق في كل ما يخبر عنه وجب

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

المعجزة كالحق ليدام

وذلك انه لما ادعى الرسالة وقام
على صدقه في ادعاء الرسالة

١٢٢
في الزيادة
السادس

الجزم بصدقه في الكل والاف في القدر المدعى فقط
الخامس خبر كل الامة يجب ان يكون صدقا لما مر من الاعمال
وجه السادس خبر الجمع العظيم عن الصفات
القائمة بهم من السهولة والنفرة لا اختلاف في ان
القرايين هل تدل على الصدق ام لا فذهب النظام
وامام الحرمين اليه والباقيون انكروه والمختار
ان القرينة قد تفيد العلم الا ان القرايين لا تنفي العبارات
بوصفها فان العطش اذا اخبر عن كونه عطشا
وقد ظهر على وجهه ولسانه من امارات العطش ما يفيد
العلم بكونه صادقا فيحصل العلم بصدقه القسم
الثاني في الخبر المقطوع بكذبه وهو اربعة الاول
الخبر الذي ينافي بخبره وهو ما علم بالضرورة سواء
كان معلوما بالضرورة حسيا او وجدانيا او برهانيا
ومن هذا الباب قول من لم يكذب قط انا كاذب فهذا
الخبر كذب لان الخبر عنه بكونه كذبا اما ان يكون من الاخبار

الى وجدت قل هذا الخبر وهو هذا الخبر والاول باطل
 ان تلك الاخبار ما كانت كاذبة فالاخبار عن كذبها كذب
 والنظر باطل لان الخبر عن الله ما خرج عن المحقق جعلنا
 الخبر عن الخبر عنه لزم ما خبر الله عن نفسه الثاني
 الخبر الذي يكون محبزه على خلاف الدليل القاطع
 الثالث الخبر الذي يرد في وقت قد استقرت فيه
 الاخبار فاذا خبر عنها ولم توجد علمنا انه كذب
 الرابع الامر الذي لو وجد **توفرت الرواية** على نقله
 على سبيل التواتر اما المعلق الذي به او غرابة حتى
 لم يوجد ذلك دل على كونه خلافا للشيعة لنا
 قالوا حوزنا ذلك ليجاز ان يكون من البصرة وبعد از
 بلدة اعظم منها مع ان الناس ما اخرجوا عنها وكان
 ان يكون الرسول عليه السلام اوجب عشر صلوات ثم
 انها ما نقلت فان قيل العلم بعدم هذه الامور
 اما ان يكون موقفا على العلم بانها لو كانت لنقلت

١٤٤ او يكون كذلك فان كان الاول وجب ان يكون المشاك في
 الاصل شاكا في الفرع وليس كذلك لحصول العلم
 بالضرورة بانفسا تلك البلية والضرورة ان يكون
 موقفا على النظر وان كان الثاني محبزه لا يلزم
 من عدم هذا عدم ذلك ثم ما ذكرتموه مثالي واحد
 فلا يقيد العموم بهذه القاعدة منقوضة بافراد
 الاقامة وتشليتها وهتة الصلاة من رفع اليدين
 والحبر بالنسبة **والشفقة** **والشفقة** وتسبيح الحما
 وسائر معجزات الرسول عليه السلام وقصص المتقدمين
 فانها ما نقلت على التواتر والجواب لم يجوز
 ان يكون موقفا عليه قوله العلم بعدم هذه البلية ضروري
 قلنا لا نسلم بل نظري يدل انما لو طولب بالدليل
 لعدل الى ما ذكرناه من انه لو كان شتم قوله هذا مثال
 واحد قلنا الغرض منه التنبه على القاعدة الكلية
 ولما افرد الاقامة فالجواب عنه من وجهين احدهما

قول القاض لعل المودن كان يفر ديرة ويثنى اخرى فان ذلك
لو كان كذلك لنقل قلت ليجمل ان الراوى روى بعض ما روى
واشبه الباقي واعتقاده ان التساهل فيه سهل الثاني
لعلهم عرفوا ان هذه المسئلة من الفروع التي لا يوجب
الخطا فيها كفر وابتدعة فلذلك تساهلوا فيه
واما الجهر بالتسمية لعله كان مختلفا او سمع جمهرة
القريب دون البعيد واما سائر المعجزات فلعل
الذين كانوا شاهدا لها كانوا قليلين فلا جرم لم تنواتر
واما قصص المتقدمين فانه لا يتعلق بروايتها غرض
في الدين المسئلة الثانية في الاخبار المروية
عن النبي صلى الله عليه وسلم بالاحاد فتدفع فيها ما يكون
كذابا وبسبب من وجوه الاول انه روى انه عليه السلام قال
سئل عن علي فمروا ان يكون صدقا او كذبا على القدرين
فالمقصود حاصل الثاني انه حصل في الاخبار ما لا يجوز
نسبته اليه الثالث روى عن شعبة ان نيفا حدث كذب

ثم السبب لوقوعه وجوه الاول ان الراوى لعله كان
يرى نقل الخبر بالمعنى فيبدل اللفظ بنقطة اخرى غير مطابق
لمعناه وهو يرى انه مطابق له الثاني انه في اللفظ
قايده لفظا اخر ظنه قايما مقامه الثالث لعله
ورد الحديث على سبب وهو مقصور عليه فاذا لم يرد
سببه او هم الخطا كما روى انه عليه السلام قال لما حذر
فاجر قالت عائشة انما قال كذا فاجر مدلس الرابع
روى ان ابا هريرة كان يروي اخبار النبي صلى الله عليه وسلم
وكعب الاخبار يروي اخبار اليهود فرما بالنسب الامر
فيه على السامعين الخامس ان الملاحدة وضعوا
الاحاديث الباطلة تنقيح العقل السادس ان الامامية
يسندون الى الرسول صلى الله عليه وسلم كل ما صح عن ائمتهم
قالوا ان جعفر قال حدثني ابي وحدثني ابي جعفر في حديث
حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاحرج عليكم اذا سمعتم مني
حديثا ان تقولوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الراجح من الكرامية حوزوا الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم
فما وجد من الدليل من المذهب المستقلة
التي انما مذهبنا تعديا للصحة وحوال العلم لا
عذر صريح لمطاع بن يعقوب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا وكذلك قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين و قوله
السابقون الاولون و قوله لا اله الا الله و قوله
لا تشبوا الصالحين و قوله خير الناس من قرى و قوله لا تعجل
في الحكم و قوله لا يظن بهم على ما نقله المحقق عنهم في كتابه الفتا
و اجتمعت احوالنا في الجواب عنها ان ايات القرآن
والاخبار الواردة على سلامة احوالهم و برائتهم عن
المطاع و هذه المطاع عن النبي ذكرها في حاشية الاشارة
في حاشية المطاع كثيرة فيبقى ما ذكرناه سالما عن المعارض
التي هي في المثلث في الخبر الذي لا يعلم صدقه
واكثره اختلفوا في انه حجة في الشرع ام لا فلا ترون
حوزوا التعبد به عقلا ثم اختلفوا في وقوع التعبد

به فالقابلون موقوف التعبد به انفقوا على دلالة
السمع عليه واختلفوا في دلالة العقل فذهب
القائل ان سرى وابو الحسين ليسوا بالذوات
عليه واما الجمهور منا ومن المعتزلة فانهم يقولون
ذلك اما القابلون انه لم يقع التعبد به منهم من قال
لم يوجد ما يدل على كونه حجة فوجب القطع بانه ليس
و منهم من قال لا السمع على انه ليس حجة ومنهم من قال
لا العقل على انه ليس حجة ثم اختلفوا في الخصوم باسمهم انفقوا
على حوازم العمل في الفتوى والشماعة والامور الدينية
لبنا وجوه الاول قوله تعالى فلو انتم من كل فرقة
منهم طائفة لتفتقروا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم اوجب الحذر باخبار عدد لا يفيد قوله العلم
ان كلمة لعل للترجي وهو على الله تعالى محال على
الطلب الذي هو بالامر له واما معنى الامر بهذا الطلب
وانما قلنا انه اوجب الحذر عند الاخبار ان الانذار

هو الخبر المخوف والمراد من الطائفة عدد لا يفيد قولهم
 العلم ان كل ثلاثة فرقة والله تعالى اوجب على كل فرقة
 ان يخرج منها طائفة والطائفة من الثلاثة واحدا و
 اثنان وقولها لا يفيد العلم واذا اوجب الخبز وجب
 العمل يقتضي هذا الخبر هذه الصورة واذا وجب
 في هذه الصورة وجب في جميع الصور لانه قابل
 بالفرق فان قيل **الحجوز** ان يكون المراد من
 الاثر التحوييف **الحاصل** من الفتوى فان قلت هذا
 معتذر من وجهين الاول اننا لو حملناه على الفتوى لصار
 لفظ الفتوى مخصوصا بغير المجتهد انعقاد الاجماع
 على انه الحجوز للمجتهد ان يعمل بفتوى المجتهد الثاني
 ان المراد من الاثر القدر المشترك بين الرواية والفتوى
 قلت الجواب عن الاول اننا لو حملناه على الرواية
 يلزمنا تخصيص القوم بالمجتهد انعقاد الاجماع
 على انه الحجوز لئلا يستدل بالحدث وعن الثاني

انه يكفي في العمل بالنظر على هذا التقدير القول بكون
 الفتوى حجة فلا حاجة الى التخصيص ثم نقول لم قلتم ان كل
 ثلاثة فرقة ولو كان كذلك لوجب ان يخرج من كل ثلاثة
 واحد وذلك ينفي ما ذكرتم ثم نقول قوله وليزيدوا
 قومهم ضمير الجمع فلا يكون عايدا الى كل واحد من
 تلك الطوائف بل الى مجموعها فلم قلتم بانهم ما بلغوا واحد
 التواتر ولانه يقال **الشفقة** فرقة واحدة لا فرق
 ولو كان كل فرقة ثلاثة **ما يصح هذا الكلام** والحوار
 قوله لو حملناه على الرواية يلزم تخصيص القوم بالمجتهد
 قلنا لا نسلم فان الخبر كما يروى للمجتهد فكذلك يروى
 لغيره ليرجع عن الفعل ويطلع على معناه ويصير ذلك
 داعيا له الى الرجوع الى المعنى قوله يكفي في العمل بثبوت
 في الفتوى قلنا انه تعالى رب وجوب الخبر على الاشارة
 المشتركة فيكون ذلك علة للحكم فيعم الحكم لعموم العلة
 او ان الامر بقول الفتوى ان كان **ورد اقل** وورد اكثر

لم يخرج هذه الآية على الفتوى احترازاً عن التكرار
 وإن لم يكن ولا بد قبله فمبني على الأمر
 دفعاً إلى حال قوله لم قلتم أن كل ثلاثة فرقة قلنا
 لا بها فكل من فرق أو فرق كالقطعة من قطع أو
 قطع فكل حصل الفرقه أو التقريب فيه كان
 فرقه غير أنا خصصنا هاهنا الثلاثة حتى يخرج
 الطائفة منها: قوله يجب على كل ثلاثة أن يخرج
 منها طائفة قلنا ترك العمل به في هذا الحكم فيسفي
 معمول به في البقاء: قوله أصحاب الشافعية فرقة قلنا
 بحسب المذهب مسلحاً بما يحسب الشخص في فرق
 قوله لم يجوز أن يكون المراد مجموع الطوائف قلنا
 لأن قوله إذا رجعوا إليهم نفي ذلك فليطائفة من كل
 فرقة ما كانت في غير تلك الفرقة قلنا يمكن أن يقال
 كل طائفة ترجع إلى كل الفرق الثاني لو وجب في خبر
 الواحد أن يقبل ما كان علم القول في حواله فاسق

معللاً بكونه فاسقاً لأنه معلل به فيبقى الأول فيجوز
 القول في الجملة: بيان للملازمة أن يكون الخبر واحداً
 الأمر ملازم وكونه فاسقاً أمر مفارق ومعنى كراهة الأمر
 مستقلاً بما فتى الحكم استحالة استناد الثاني لمفارق
 والأمر تحصيل الحاصل وأما أنه معلل به فلقوله
 تعلى باسمه الذين آمنوا أن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا رتب
 الأمر بالتبين على كونه فاسقاً وترتيب الحكم على الوصف
 المناسب ليس هو بكونه علة له الثالث روى بالتواتر
 أنه عليه السلام كان يبعث رسله للقبائل لتعليم الأحكام
 مع أن كل واحد ما بلغ أحد التواتر الرابع أجمعنا
 على أن خبر الواحد مقبول في الفتوى والشهادات قلنا
 في الروايات لجامع تحصيل المصلحة المظنونة أو دفع
 المفسدة المظنونة: الخامس هو أن العمل بخبر الواحد
 يقتضي دفع ضرر مظنون فكان واجباً بيان الأول في العلم
 بأن مخالفة الأمر سبب لاستحقاق العقاب مع الظن

بوجود الامر عند اخار الراوى عن امر الرسول **وجار**
 للظن بان تركه سبب العقوبة: بيان الثاني انه لما حصل
 للظن بالراجح فاما ان يعمل بالراجح او بالمرجوح او لا
 يعمل بواحد منهما او يعمل بالمرجوح دون الراجح او
 بالعكس والاقسام الأول باطلة بالضرورة فتعين
 الأخير للمساد من ان بعض الصحابة عمل بخبر الواحد
 ولم ينظر من احدا الا انكاره على فاعله وذلك يقتض حصول
 الاجماع: **بيان المقدمة الأولى** احتياج الصدوق رضي الله
 على الاضمار بقوله عليه السلام الآية من قرئ وكره
 رجح الصحابة في خبر الصدوق بقوله الانبياء يدعون
 حيث يهتدون وقوله عليه السلام في معاشر الانبياء انور
 والى كتابه في معرفة نصب الزكاة ورجوع ابي بكر الى خبر
 المخيق في نورت الحجة ورجوع عمر الى كتاب عمر ورجوع
 في مقدار دية الاصابع ورجوع الصحابة الى خبر ابي سعيد
 ورجوع الجماهير الى قول عائشة في وجوب الفل عند

١٤٩
 اتفاق الخاتمين: وبيان المقدمة الثانية بيان الثاني
 القياس **حجج** المشكوك وجوه الأول قوله
 تعالى وانفق ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يقضي
 من الحق شيئا وقوله وان يقولوا على الله ما لا يعلمون
 الثاني لو جار التعبد بخبر الواحد في الفردع لجاز
 التعبد به في الاصول في قبول دعوى الرطالة ممن
 غلب على الظن صدقه: **والجواب** عن الاول ان الدليل
 لما دل على وجوب العمل **بما** الظن صار كان الشارع قال
 مما غلب على ظنكم ان حكم الله تعالى ذلك فاعلم انكم مكلف
 به وحينئذ يكون الحكم معلوما لا مظنونا: وعن الثاني
 النقض بالعمل في الدين والشهادات والامور الدينية
 والامور المدنية والاشربة والاسفار والارباح والمطالبة
 بالجامع اليقين: **الفصل الرابع** في شرائط
 العمل بهذه الاخبار وهو ان يكون الراوى عاقل بالغ
 مسلما موصوفا بالعدالة وهوية راسخة في النفس

تحملة على لازمة التقوى المروية جميعا صابطا يكون
سهوة اكثر من ذكره ولا مسا وباله ثم هاهنا مسائل
مسألة رواية الصبي غير مقبولة لان الظن
لا يحصل بقوله فاليحوز العمل به كالحجر عن الامور
الدينية ولانه ان لم يكن مميلا لا يمكنه الاحتراز عن
الكذب وان كان مميلا كان عالما بانه غير بالغ فيجوز عن الكذب
نعم لو كان صيا وقت العمل بالغ عند الرواية جاز فان
الصحابة قبلوا **رواية ابن عباس** والزبير والذمير يسير
من غير فرق بين ما تحمله قبل البلوغ او بعده وان الكل
اجمروا على احضار الصبيان محالين الرواية ولا اذناه
على الرواية بعد البلوغ بل على ضبطه **في حديث** وقت
السمع **مسألة** الكافر اذا لم يكن من اهل القبلة
ردت روايته بالاجماع اما ان كان من اهل القبلة
كالجسمه فالحق انه ان كان مذهبه جواز الكذب لم يقبل
والافلت وهو قول الحسين وقال القاضي ابو بكر القاضي

١٢٠ عبد الجبار لا يقبل لنا ان المقتضى للقول قائم
فان اعتقاده لحرمة الكذب مانع له من الكذب
مسألة المخالف قوله يقبل ان جاك فاسق يباينوا
وهذا الكافر فاسق الشافعي القياس على الكافر
الذي ليس من اهل القبلة لجامع المنع من تنفيذ قوله
على الغير مع كونه مستحقا للاذلال والجواب على ذلك
ان اسم الفاسق في غير الشرع مختص بالمسلم المقدم على
الكسيرة وعن الشافعي ان **كفر الخارج** عن امة لا يلزم من
كفر صاحب التاويل **مسألة** رواية الفاسق
الذي علم كونه فاسقا مردودة بالاتفاق واما الذي لم
يعلم كونه فاسقا فمقبولة بالاتفاق واما الذي يكون
فسقه مظنونا قال الشافعي اقبل بشهادة الخفي
واحدة اذا شرب البليدة وان كان مقطوعا به ثبتت
روايته ايضا قال الشافعي اقبل بشهادة اهل الاموال
الا الخطابية فانهم يرون الشهادة بالزور لموا في قسم

في هذا الخبر وقال القاضي أبو بكر ان قيل لنا
 ما تقدم في المسألة السابقة مسـ لـ رواية
 المجهول في مقبولة بل لا بد من البحث عن حاله
 وقال أبو دنيقة يكفي سلامة الظاهر عن الفسق
 لنا وجهه الاول والثاني للعلل الجبر الواحد
 قائم على ما مر ترك العمل به في حق من اخبر حاله فكان
 المظهر هناك اقوى الثاني ان عدم الفسق بشرط لجواز
 الرواية بالنص **المجهول بالشروط** وجب الجهد بالمسروط
 الثالث القياس على اشتراط العلم بالبلوغ والحرية
 والاسلام فجامع الاختراز عن المفسدة المحتملة الرابع
 اجماع الصحابة على ردها كورع بن عمرو بن عيسى عنه خبر
 فاطمة بنت قيس وقوله كيف نضل قول امرأة اندري
 صدقت ام كذبت ورد **خبر الاشجعي** في الوصية وعدم
 انكار الباقيين **محمدة المخالف** وجهه الاول
 القياس على قبول قول المسلم كون اللحم لحم المذكا وكون

٢٢١
 للمأ في الحمام طاهر وكونه على وضوء اذ أم الناس الله
 قبول الصحابة قول النسوان والعبد حيث لم يعرفوا
 بالفسق الثالث قبول النبي عليه السلام **شهر بن الحارث**
 على روية الدال مع انه لم يظهر منه الاسلام والمجانب
 عن الاول بذكر الفرق وهو ان منصب الرواية لعلا
 من تلك المناصب وعن الثاني والثالث بالمسنع
 مسـ لـ رواية العدل الواحد مقبولة قال
 الحباي لا يقبل الا اذا **عصده طاهر** او عمل فضل الصحابة
 او اجتهد او رواية عدل آخر لنا اجماع الصحابة
 عليه بيان ذلك رجوع الصحابة الى خبري سعيد بن الربيع
 والي خبر رافع بن خديج في المخافة والي خبر عائشة في النكاح
 الخناسين وان العمل به يقتضي دفع ضرر مظهرين
 فكان واجبا على ما مر حجة المخالف امور احدها
 رد النبي صلى الله عليه وسلم خبر ذي البدين حتى يشهد له أبو بكر
 وعمر الثاني رد اني بكر حديث المغيرة في الجدة حتى

بشهادة محمد بن مسلمة ورد عمر بن الخطاب في الاستيذان
عن محمد بن له الواسع عند الحديث الثالث القياس على
الشهادة وعلى قول الرواية تقتضي شرعا عاما
لخلاص الشهادة والجواب عن الاول انه يدل على اعتبار
الثلاثة اعم ابا بكر وعمر وذي الدين وانه باطل وان
التهمة كانت قائمة لو وقع عياض في محفل عظيم والواجب
في مثله الاشتباه وعن الثاني انا نحمل الرد في تلك الصورة
على قيام التهمة بوقوعها في الدين وعن الثالث انه
منقوض بالحجة والرد كونه وبالبصر وعدم القراءة
فانما شرط في الشهادة دون الرواية مسألة
ما يشترط كون الراوي فقهيا خلافا الى حنيفة فيما يخالف
القياس استأقوله تعالى حاكم فاسق بينا قتيبنول
فوجب ان الجانب التبيين في غير الفاسق وكذلك قوله
عليه السلام بضر الله امرؤا سمع مقالة الى قوله رب
حامل فقه الى من ليس بفقيه حجة المخالف من جسين

١٢٩
الاول ان النافي للعمل بالخبر الواحد قائم ترك العمل به
في رواية الفقيه ان الظن ثم اكثر الثاني الاصل عدم
ورود الخبر على خلاف القياس والاصل ان به ما يدق
الراوي فاذا تعارضتا سقطا ولم يجز العمل بهما
منها مسألة مذهب الراوي اذا كان على
خلاف روايته رجع الى مذهبه عند بعض الحنفية والى
ظاهر الخبر عند الكوفي وظاهر مذهب الشافعي ان
تأويل الراوي ان كان على خلاف ظاهر الحديث رجع الى
الحديث وان كان البينة محمدا الظاهر رجع الى تأويله
ووجهه ان مقتضى ظاهره والمقتضى والمعارض
الموجود وهو مخالفة الراوي مسألة معارضا لا ضمان
انه خالفه بناء على ما يزعم مدعيه مع انه لا يكون كذلك
فان قلت ظاهر حاله في مخالفة من خبره دليل قلت
ظاهر حاله ما نهاله من مخالفة محمد الاسود مسألة
حبر الواحد ان اقتضى علما ولم يوجد في الأدلة

الفاطمة ما يدبر عليه وجب رده ما كان التكليف
فيه فالعلم مع انه ليس له صلاحية افادة العلم كان ذلك
تكملة لما لا يطابق وان اقضى العمل وجب قبوله
وان كانت البلوى به عامة لنا عموم قوله تعالى
وليزروا اولادهم اذ رجعوا اليهم وقوله ان حاكم فاسق
ينفذ ما يفتي به وارجع الصحابة الى اخبار الاحاديث
تقدم وان البلوى علمة بمعرفة احكام النبي والرخاف
والعقوبة في الصلاة **ووجوب الوتر مع انهم يقولون**
خير الواحد منه اخبرنا ابن بابكر وعمر بن الخطاب
رذوا خبر المصنف في الحديث عن عمر بن الخطاب
الاستبذان ولانه لو كان صحيحا لاشاعه الرسول عليه
السلام ولا وجب نقله على جهة التواتر مخافة ان يصل
الى من كلف به ولو فعل ذلك لتواتر الجواب
عن الاول انه لو كان كما ذكرتم لما قبلوا خبر الاثنين
وعن الثاني ان ذلك انما يجب لو كان يتضمن علما اوجب

المعمل به على كل واحد اما اذا اوجب بشرط ان يرفعه
فليس فيه تكليف ما لا يطابق السنة ولو وجب ذلك فما
تعم به البلوى لوجب في غير **سنة الرسل**
غير مقبول عند الشافعي رضي الله عنه وقال مالك وابو
حنيفة وجهسور المصنفة انه مقبول **لنا ان**
عدالة الاصل غير معلومة فان يكون روايته مقبولة
بيان الاول ان الموجود رواية الفروع وانه لا يكون
تعديله لانه قد روي عن **ابن ابي عمير** عنه بوجه فيه
او حرجه اوله **لانه قد روي عن ابن ابي عمير** فان
الثاني ان الثاني للقبول قائم ترك العمل به اذ كان عدالة
الاصل معلومة فان قيل **لا يجوز ان يقال ان روايته**
عن العدل ارجح من وجهين احدهما ان عدالة الفروع
متممة من الاخبار عن الرسول الا عند الظن بكونه حجة
للسنة عليه السلام واعلم **والظن الا عند الظن** واعلم
بعدالة الاصل الثاني الظاهر من حال العدل **لانه لو**

على غيره شيئا البعد عنه او ظنه بان النبي صلى الله عليه وسلم
 اوجب ذلك ثم ما ذكرتموه معارض يعوم قوله تعالى
 وليذروا قومهم يقولوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
 فاذا جاءكم من لا يكون فاسقا فاجب القول بما روي عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صحيح
 جناب الاصول لم تذكر انه اخبر به الفضل عباس
 وروي عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اربا في النسبة
 ثم اسنده الى السامة والجواب عن الاول هو ان الفرع
 لا اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بان هذا القول
 قول الرسول والختم بالشئ مع يجوز فيضه كذب ذلك
 يقدح في عدالة الراوي فاليد من صرف هذا اللفظ عن
 ظاهره فليس بان يقول المراد منه اني اظن انه قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من ان يقول المراد منه
 اني سمعت انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم
 انه لو صرح بهذا القدر لم يكن فيه تعديل الاصل

لانه لو سمعته من كافر لحار لنا ان نقول ذلك انما عن الشائط
 ان روايته انما توجب على الغير شيئا لو ثبتت عدالة
 الراوي ولو ثبتت عدالة الراوي بان هذه الرواية توجب
 على الغير شيئا لزم الدور ثم انه منقوض بشاهد الفرع
 اذا لم يذكر شاهد الاصل فانه لا يقبل مع قيام ما ذكرتم
 فان قلت التهمة في الشهادة اكثر انما تضمن
 اثبات الحقوقي على الاعيان واما الرواية فاما توجب
 في الجملة على الاعيان وان الضمان واجب على شهود
 الاصل اذا رجعوا عند بعض العلماء فوجب معرفتهم
 باعيانهم لئلا يمكن من تحصيل هذا الاحتجاج اليه قلت
 الجواب عن الاول انما هو ان الاعيان لو ترجع على
 اثبات الحق في الجملة فهذا من غير علمه من وجه اخر
 وهو ان الخبر يقتضي شرعا عا كما في حلال المكلف فكان
 الاحتياط فيه اولى وعن الثاني انه لا يمتنع بما اذا
 مات الاصل ولم يبق له وار ولا دم فكيف يمكن تخصيصه

اذا ارجعوا احتجاجا الى الله عز وجل

شاهدا

والجواب عن المعارضة الاولى انه خصها بفصل
الشهادة فذكرها هنا لجامع الاحتياط وعن الثاني
ان المسئلة لحيثانية فلهذا ذكر كان مذهب بعض الصحابة
مسئلة يجوز نقل الخبر بالمعنى بشرط ان لا
تكون الترجمة قاصرة عن الاصل في الافادة وتكون
مساوية له في الجلاء والخفاء ويكون فيها زيادة ولا نقصان
وهذا مذهب **ابي الحسين النضرى** في حقيقته والشافعي
جدا في ابن سيرين وبعض المحررين لنا وجه
للاول ان الصحابة نقلوا قصة واحدة في مجلس واحد
بالفاظ مختلفة ولم يكره ضم على بعضهم الثاني
قوله عليه السلام اذا اصبت المعنى فلا تبس الثالث انا
نعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا يكتبون الاحاديث
وما كانوا يكررون عليها بل ما ذكره ما ابعده اعصار
وذلك يوجب القطع بتفسير تلك الالفاظ اصح
للمخالف بالنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام

رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم اذا ما كان معها
واما المعقول فهو ان الواو حوزا النقل بالمعنى لخص
المقاوت العظيم لما يروى من تفاوت العلماء في
استنباط قوايد الاخبار ولانه لو جاز له تبديل لفظ
الرسول بلفظ نفسه لجاز تبديل الراوى بلفظ نفسه
نفسه وكذا في الطبقة الثانية والثالثة ولولا ذلك
فيفض ذلك الى سقوط الكلام الاول بالكلية والجواب
عن الاول ان من ادعى تمام معنى الكلام يوصف فانه
ادى كما سمعته ولما اختلفت الالفاظ وعن الحسين
الباقيين ما تقدم مسئلة اذا انفرد احد
الراوين بزيادة في الحديث وكان المجلس واحدا والظن
ان كان السابك عددا لا يجوز عليهم الزهول عن تلك
الزيادة لم تقبل الزيادة والاقبلت ان لم تكن معسرة
لغيره الباقي لان مقتضى القبول بوجوده وعدمه
الراوى وسكون الاخر غير قاطع فيه لاحتمال وقوع

حالة مانعة من السماع وان كانت مغيرة لاعراب الباقي
لم تقبل خلافا لابي عبد الله البصري **مسألة**
في اكثر الحنفية ان راوي الاصل اذا لم يقبل الحديث
قدح ذلك في رواية الشرع والمختار ان الفرع اما ان يكون
جائزا بالرواية او لم يكن فان كان فاما ان يكون الاصل
جائزا بفساد الحديث او بجمته او بالجموع واحد منهما
لما الاول **فردود** واما الثاني فمقبول وكذا في الثالث
ان الفرع جازم ولم يوجد في مقابلته حزم اخر اما اذا
لم يكن الفرع جازما فان حزم الاصل بالرد او غلب على
ظنه ذلك فعين الرد والاعتناء هو هو الاشبه
القسم الخامس في احكام الجرح والتعديل
وفيه مسائل **المسألة الاولى** في شرط بعض
الحديثين القدر في الجرح والمركبة في الرواية والشهادة
وقال القاضي ابو بكر في شرط تركية في الشهادة والرواية
وقال قوم تشترط الشهادة دون الرواية وهو الظاهر

ان العدالة التي ثبتت بها الرواية لا تزيد على الرواية
المسألة الثانية قال الشافعي في الدعوى يجب
ذكر سبب الجرح دون التعديل لاختلاف المذاهب في سبب
الجرح وقال قوم بالعكس ان مطلق الجرح يطل الثقة
ومطلق التعديل يوجب اليقظة لتسارع الناس الى
التماعى الظاهر وقال قوم لا يرد ذكر السبب فيهما جميعا
وقال القاضي ابو بكر لا يجب فيه ما ذكر السبب **المسألة**
الثالثة اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح ان عد
الجرح زيادة علم الا اذا جرحه بقتل انسان فقال الجرح
رايه حيا فيتعارضان وعدد المعدل اذا زاد قبل
انه يقدم على الجرح وهو ضعيف لان سبب تقدم الجرح
اطلاع الجرح على زيادة فلا يشترط ترك بكرة العدة
المسألة الرابعة تحصل تركية بان يحكم بشهادة
او يقول هو عدل اني قد عرفت من حاله كيت وكيت وان لم
يذكر السبب وكان عارفا بشرط العدالة كفي اما الرواية

عنه فان علم عبادته انه لا يستجيز الرواية الا على المعدل
 بكون ذلك تعديلا ولا فلا اما العمل بالخبر ان يمكن عمله
 على الاحتياط اعلى العمل بدليل اخر واما الخبر يمكن
 تعديلا وان علم يقينا انه عمل بالخبر كان تعديلا
 المسئلة الخامسة ترك العمل بشهادته لا يكون
 جوازا في روايته لان الشهادة والرواية يشتركان في العقل
 والتكليف والاسلام والعدالة واختصت الشهادة
 بالحرية والاكورية والبصر والعدد والعداوة
 والصدقة فهذه الست توثق في الشهادة لا في الرواية
 لان الولد له ان يروي عن والده بالاجماع وكذا العبد
 والضرر حاشا انما تشمل على مسائل المسئلة
 الاولى فيما يجب ثبوته للراوي حتى يحل له رواية الخبر
 فاعلم ان العلم انه قرا على شيخه او حدثه ويذكر
 الفاظ قرائته ووقت ذلك وثانها ان يعلم انه قرا جميع
 ما في الكتاب او حدثه به وان ذكر الفاظه والوقت

قواته فتجوز الرواية ايضا وثالثها ان يعلم انه لم يسمع
 ولا يظن ايضا وان يكون الاثران على السوية فمما هنا
 لا تجوز الرواية ثورا بعينها انما يذكر سماعه ولاقرائته
 ولكنه يظن ذلك لما راى من خطه فعند الشافعي تجوز
 روايته وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة
 لا تجوز. ثانيا ان الصحابة كانت تعمل على كتب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم نحو كتابه لعرو من حرم حجاز مثل ما في
 سائر الرواية وان الظن حاصل في العمل بالظن واجب
 لا حاشي الخصم بانه اذا لم يعلم السامع علم يمين الكذب
 وجوابه انه يرويه بحسب الظن في ذلك يكتفي في وجوب
 العمل المسئلة الثانية في كيفية الفاظ الصلاة
 في نقل الاخبار وهي على مراتب الاولى ان يقول بمقول
 الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني او اضافتني الثانية
 ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ظاهر والنقل اذا
 صدر من الصحابي وليس ناصريا كافيا وان صدر من غيره

فلينظرنا فيه: الثالثة ان يقول الصحابي امر النبي بكذا
او لم يكرهه وهذا يطرأ اليه الاحتمال الاول مع
احتمال اخر وهو اختلاف المذاهب في صيغ الاوامر
والنواهي والاكثر على انه حجة لان ظاهر حاله يمنع من
اطلاق هذه اللفظة الا عند عالم به مراد الرسول عليه السلام
وفيه احتمال اخر وهو انه ليس في اللفظ مليد على انه امر
لبعض ام الكلال **اما المأثور** في الرواية ان يقول
امرنا بكذا او احببنا كذا قال الشافعي رضي الله
عنه في هذا الامر الرسول صلى الله عليه وسلم خلافا للكرخي لسا
ان من التزم طاعة من يرضى قال امرنا بكذا افهم منه امر
ذلك الربيب وان غرض الصحابي ان يعلمنا المشرع يجب
حملة على من يصدر الشرع منه: الخامسة ان يقول من
للسنة كذا فيقيم منه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
للوحيين المذكورين فلنقلت هذا غير واجب
لقوله عليه السلام من استحسن سنة حسنة وعنى بها

سنة غيره ولا السنة مأخوذة من الاستئذان وهو
غير مختص بشخص وجوابه ان ذلك مسلم بحسب
اللغة لكنه في عرف الشرع يفيد ما قلناه: السادسة
ان يقول الصحابي سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه اختلاف الاحتمال ان انسانا اخر اخبره عن الرسول
صلى الله عليه وسلم المسئلة الثالثة في كيفية
رواية غير الصحابي وهو على مراتب: الاول ان يقول حدثني
فلان واخبرني فلان او سمعت فلانا **واما** ان السامع كيف
يروي نظرا في قصد اسماعه او اسماع جماعة فهو بينهما
فله ان يقول حدثني واخبرني او سمعته فحدث عن فلان
اما اذا لم يقصد اسماعه فله ان يقول سمعته فحدث
وا يقول حدثني واخبرني **الثانية** ان يقال الراوي سمعت
عن فلان فيقول نعم او يقول بعد القرلة عليه الامر كما قرأ
على فلان هذا العمل بالخبر لازم على السامع وله ان يقول حدثني
واخبرني وسمعت فلانا: الثالثة ان يكتب الى غيره اني سمعت

كذا في فلان فلم يكتب اليه ان يعمل كتابه ان علم انه كتابه
او علم ان كتابه لا يقول سمعته او حدثني بل يقول اخبرني
بالرواية ان يقال لم يسمعت فيشير برأيه او باصا
فهو كالعبارة في وجوب العمل الا ان لا يقول سمعته او حدثني
لما اخبرني الخامسة ان يقرأ عليه حديثك فلان فلا ينكر
ولا يقر بعبارة وإشارة فان غلب على الظن انه سكت عمدا
منكره لهم السامع **العملية** ثم عامة الفقهاء والمحدثين
جوزوا الرواية عنه **والتكليم** ان يكرهه وقال بعض
المحدثين ليس له ان يقول اخبرني فقرأ عليه وكذا الخلاف فيما
لو قال القاري للراوي بعد القراءة اروي عنك فقال نعم
حجة للفقهاء ان الاخبار في اللغة للإفلاحة العلم
والخبر وهذا السكت فقد العلم بان المسموع كلام النبي
صلى الله عليه وسلم فكان اخباره **حجة** التكليم انه لم
يسمع شيئا وقوله حدثني لو سمعته كذب والجواب
ان لكل قوم من العلماء اصطلاحات بحسب عرفهم ولفظ

حدثني او اخبرني هما كذا في ان السكت ثلثة الابرار
في افادة الظن ثم استقر عرف المحدثين عليه بالخاصة
المساولة ومما كان يشير الشيخ الى الكتاب يعرفه ما فيه
فيقول قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكون ذلك محدثا
ويكون لغيره ان يروي عنه سواء قال اروي عنى او لم يقل
اما اذا قال حدثني ما في هذا الكتاب ولم يقل قد سمعته
فانه يكون محدثا له وانما اجاز المحدث لم يسمعه ان
يحدث عنه لانه يكون كاذبا واذا سمع الشيخ نسخة من
كتاب مشهور فليس له ان يشير الى نسخة اخرى من ذلك الكتاب
ويقول سمعت هذا ان الشيخ يختلف الا ان يعلم انفا لها
السابعة الاجازة وهي ان يقول الشيخ لغيره اخبرك
ان يروي عنى ما سمع عنى واعلم ان طائفة الاجازة يقتضي
الشيخ اباح له ان يحدث عنه ما لم يحدثه به وذلك بالاجازة
الكذب لانه في العرف يجري مجرى ان يقول ما سمع عنك
ان سمعته فارواه عنى **الفصل التاسع**

في القياس من وهو مثبت على اقسامه الاولى في المقدمات
وهي اثباته الاولى في هذا القياس وفيه وجهان الاول قول
للقاضي ان يكون العمل معلوم على معلوم في اثبات حكم
لما انقضت عنه اما مرجع بينهما في حكم او صفة
او نفيهما عنه والاعتراف به عليه من وجوه الاول قوله
في اثبات حكم اما مشعر بكون الحكم في الاصل والفرع ثابتا
بالقياس وهو ما اظهره الثاني ان الصفة اما ان تكون
مندرجة في الحكم **ولم يكن فاما** كان الاول كان قوله في الحكم
للو صفة ذكر الاول ان لم يكن كان التعريف ناقصا لانه
كما ثبت الحكم بالقياس ثبت الصفة ايضا بالقياس
وانه ما هو من قوله الثالث ان المعبر في ماهية القياس
تخصيل الجامع من اقسامه الاربعة الرابع ان القياس
المعبر عن خارج عن التعريف بالجملة يقال
في ظن المجتهد المندرج فيه القياس الفاسد الثاني ما ذكره
المؤلفين انه تخصيل حكم الاصل في الفرع لا اشتباههما

في علم الحكم عند المجتهد واظهر منه ان يقال اثبات مثل حكم
معلوم لمعلوم اخر لا اشتباههما في علم الحكم عند المجتهد
وتبين بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد
والظن فان قلت ينتقض هذا بقياس العكس كقولنا
لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاحتكاف لم يكن شرطا له
بالندري فاسأل على انتفاء شرطية لصحة الصلاة والمطلوب
اثبات كون الصوم شرطا والثابت في الاصل فيكون الصلاة
شرطا له فحكم الاصل ليس مثل حكم الفرع بل ينقضه وكذا
ينتقض بقياس اللازم كقولنا ان كان هذا الانسان فموجود
لاكنه الانسان فموجود ان وليس حيوان فليس بالانسان ينتقض
ايضا بالمقدس والنتيجة كقولنا كل جسم موافق وكل
مولف محدث فكل جسم محدث قلعت بالقياس العكس
فهو في الحقيقة تمسك بقدم اللازم والاشارة الى مقابلة
بالقياس فيكون قياس الطرد واما الصوران المتباينتان
فلم قلتم انه قياس يقال ان القياس هو التسوية في حقيقة

فيها ما لا يتناول الوكفي هذا القدر من النسوية لكان كل دليل
 قياسا في العبارة الواضحة بالمقصود الشاملة لجملة
 القواعد القياسية التي تنهوا القياس قول مولف من احوال
 الامارات لوم عنها لزاما قول آخر المقصد
 للمثابرة في تعريف الاصل والفرع قال الفقهاء الاصل
 محل الحكم وقال المتكلمون هو النص الذي يدل على الحكم وهما
 صحيحان اما الاول فلا يصلح ما يفرع عليه غيره
 والحكم المطلوب انما ياتي في الفرع غير متفرع على ذلك
 المحل اذ لو ثبت الحكم في محل اخر امكن الفرع عليه
 وانما الثاني فلا يقدرا كقوله تعالى في سورة الزبا
 في الآية ضرورة ان اول دليل العقل امكننا الفرع عليه
 ولما ثبت القواعد في تلك الحكم اصل محل الوفاق فرع
 في محل الخلاف والعلة فرع في محل الوفاق اصل في محل
 الخلاف لانه لو لم يعلم الحكم في محل الوفاق لا يمكن تعليله
 وقد يعلم الحكم ولا يتطلب علمه اصلا ولما توقف اثبات

اثبات العلة على اثبات الحكم ولم ينعكس صحما ادعيته
 واما في الفرع فلما لم يعلم العلة لم يمكن اثبات الحكم فيه
 فلا جرم كان الحكم فرعاً فيه وهما هنا دقيقة وهي تسمية
 العلة في محل النزاع اصلا او من تسمية الحكم في محل
 الاجماع اصلا لان العلة مؤثرة دون الحكم وكان تعللها
 اقوى وكذلك اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى
 من اطلاق لفظ الفرع على محل النزاع ان محل الوفاق
 اصل الحكم لما صافيه الذي هو اصل القياس ومحل الخلاف
 اصل الحكم المطلوب انما ياتي فيه الذي هو وقع القياس
 واطلاق اسم الاصل على الاصل اولى من اطلاق الفرع
 على الفرع المعنى المذكور في اثبات العلة اسما
 في الشرع وينبغي محل النزاع ان يكون موقوف على
 مقدمتين احدهما كون الحكم في الاجماع معلوما بالعلة
 المعينة وحصولها في الفرع فاما الثانية فمعرفة كانت
 النتيجة كذلك وموصح وان كانا ظاهريين لواحداهما

فالتجربة طيبة وموافقة في الامور الدينية اما في
الشرعية فمختلفة ومحل الخلاف فذهب الجمهور من الصحابة
والتابعين الى انه حجة والمذكرون له منهم من قال لم يوجد
في الشريعة ما يدل على وقوع التعبدية فوجب الامتناع
منه ومقتضى من يمتنع في نفيه بالكتاب والسنة والاجماع
ومنهم من قال العقل يدل على المنع منه ومنهم من خصص
ذلك بشرائط وموانع ومنهم من منع ذلك في كل
الشرائع ثم هو امن قال يمنع ان يكون القياس طريقا
الى العلم والظن ومنهم من قال لا يقييد الظن بالمتابعة
الظن المجوز ومنهم من قال يجوز العمل بالظن اكره
يتعذر النص كما في قيم المثلقات والفتوى والشهادات
وهو موافق لادب القائلين بوقوع التعبدية اتفقوا
على دالة السمع عليه وقال القائل ابو الحسن البصري
العقلان عليه ايضا وزعم ابو الحسن ان دالة السمع عليه
ظنية والباقي قطعية وقال القاسمي والنهر داني

القياس حجة في صورته فقط احدها ان يكون العقل
منصوصة بصريح اللفظ او بما يعكس في عدم الضرب
على التافيف ثم الذي يدل على كون حجة في الشريعة وجوه
الاول قوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار حقيقة الاعتبار
المجازة لعمومها ما ورد في استعماله في الناس مجازة
من حكم الاصل الى الحكم الفرع فكان اعتبارا والامور باعتبار
الذي هو مشترك بين القياس الشرعي واللفظ والمتمسك
بدليل العقل والمتمسك بالبراهن الاصولية والافقية العقلية
يكون امران ذلك المسمى سمي ان ترتيب الحكم على المسمى
يقض ترتيبه على كل فرد مما له يصح الاستشاعة والظن
العموم فان قيل الاعتبار حقيقة في اللفظ لا في الوجود
تعالى ان ذلك لعمرة والى الاصل وقوله ان الحكم لا يعلم
لعمرة والمواد اللفظية ويقال السعدي من غير
والاصول الكلام الحقيقة وحيلة على اللفظ او الى الله
اسم الى الفهم سمي ان الحقيقة ما ذكرتم اكره المانع من

الجمل عليه موجود فانه لو قال الخ ^{بهم} ما بهم
 وايدى المؤمنين فقتلوا الذرية على البر كان ذلك
 مستحيلا علم المنع ان حمله على العموم يقتضي التناقض
 فانه يقتضي النسبوية بين الاصل والفرع في انه لا يستفاد
 حكمهما الا من النص فانه فرد من افراد الاعتبار سلما
 علم التناقض لكنه دخله التخصيص في صورة نحو كونه
 غير ما موردا الاعتبار ^{في} عند تعاد الاقراء وفي مقادير
 الثواب والعقاب وفيما اذا قال لو كيلة اعتق غائبا
 لسواده لا يملك الوكيل من اعناق عبداخره اسود فلم
 قلتم ان مثل هذا العام حجة ثم نقول المسئلة علمية فلا يجوز
 التمسك فيها بالدلالة الظنية ثم انسلم الى امر يتناول
 كل الاوقات ^{والجواب} عن الاول الذي في المجاوزة
 حاصله لا يعاظم قال الانسان ما لم يستند الجمل اخر على حال
 نفسه لا يكون معظا فحمله حقيقة في المجاوزة لول من
 جعله حقيقة في الاعتباط لان النواطي اولى من الاشتراك

والمجاز: وعن الثالث ان استفادة الحكم من انفي فيه ما غير
 مراد فانه لو نص عليه وصح به بعد قوله لمخزون ^{بهم}
 ما بهم وايدى المؤمنين كان ذلك وكما باطلا وان المستادر
 الى الفهم اولى وعن الثالث منع المراد منه تسليمه النوع
 بالاصل في انه لا يستفاد حكمه الا من النص لان المستادر الى الفهم
 هو التسليم في الحكم لا المنع منه: وعن الرابع ما مر
 انه حجة: وعن الخامس انه ^{لا} لا دليل على كونه
 وعن السادس انه لما ثبت تناوله لجميع الانواع
 كان متناولا لكل الاوقات وكل الناس وان كان خطاب
 مشافهة لا تعقدا اجماع على عدم الفرق الثاني
 التمسك بخبر معاذ وهو مشهور ورواه انه ائقذ معاذ
 وابا موسى الى النبي فقال لهما ^{بهم} تفصيل فخلا اذ لم يجد
 الحكم في الكتاب والسنة يقيس الامر بالناس فما كان اقرب
 الى الحق حكمناه فقال عليه السلام احسبنا: وقال عليه السلام
 ان مسعودا قضى بالكتاب والسنة اذ اوجدتهما فان لم

عليه السلام

من الحديث فلا يكون معتبرا والذي يدل عليه ان من الاحكام
ما لا يقبل التأخير والمراد من قوله اكتب الى فيما يقبل
التأخير اما قوله انه من من قلنا بل واكتبه تلقته
الاخوة بالقبول وقوله يحمل على طلب الحكم من النص الخفي
قلت قوله فان لم تجد يقض في النص جليا كان او خفيا
والدليل على العموم صحة الاستثنا قوله يحمل على البراءة
الاصلية قلنا انها معلومة لكل احد من غير اجتهاد
قوله يحمل على نوع واحد من الناس قلنا سكونه عليه السلام
عند قوله اجتهادواي اما كان يعلم بان الاجتهاد واجب
لجميع الاحكام الثالث روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن قبة الصائم فقال رايت نورا تضيئ بماء مجته
اكتب شاربه يستعمل القياس حيث حكم ان القبلة
من حوز المذنب اليه الصوم كما ان المصضة من دون
الار دراد انفسه لجامع ما يفهم كل احد عند سماع ما تبين
المقدمتين من حيث انه لما لم يحصل الثمرة المطلوبة عند

المقدمتين وجب ان يكون حكم المقدمتين مطلوب فثبت
انه استعمل القياس فكان الناس به واجبا وان قوله
رايت خرج مخرج التقرير وذلك يدل على جواز القياس
الرابع قوله عليه السلام للتحعية رايت لو كان على انيك
دين فقصيته اكان يحزى فقالت نعم فقال دين الله احق
بالفضاء الخامس من بعض الصحابة عمل بالقياس ولم
يظروا انكار من السابقين فكان ذلك اجماعا بيان
الاول من وجوه الاول قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه
الاشباه والتظاير وقس الامور على ما لا يشبهها لانكار
ابن عباس على زيد في قوله الجدل يحب الاخوة حيث قال
الا رايتني الله زيد بن ثابت يجعل ان النبي اينا ولا يجعل اليها
الاب ابا والمراد ان الحديث يؤول اليه من الاخوة
كما ان ابن ابي بنحوه الا ان فيه ومما ان
في مسائل كسلة الحرام فقال علي وزيد وارجع انه في حكم
الطلقات الثلاث وقال ابن مسعود في حكم الطلقة الواحدة

العلمانية او رجعية على اختلاف فيما بينهم وعلى ان يكون عمر
وعاشته انه يمين وعلى ابن عباس انه طهار وعلى مسروق
انه اخوه ومنها اختلافهم في الجمع الاخوة انه
بوت اصلا او يقاسم الاخوة كما في المشتركة ومنها
اختلافهم في الخلع وقال عثمان في رواية انه طلاق وفي
رواية انه فسخ وبه قال ابن عباس والجمهور ان يكون قول كل
واحد مستندا الى دليل العقل لان حكم العقل هو البروة
الاصلية والى النص وهو الله تعالى ونقل جلاله او خفي والى
الظهور واشتهر واسمها مع شدة دواعم على نقل الاحاد
التي تخلو بها حكم الصلح الذين قدما بطلت الاقسام يقين
ان يكون كمال الدليل هو اليقين واما بين المقدمة
الثانية فتناول القائل اصل عظيم في الشرع نفا او اثباتا
فلو انكر بعضهم كان ذلك ان لا نقل من الاختلاف في
مسئلة الحرام وبين ان المقدمة الثالثة ان سكوتهم
يجوز ان يكون عن خوف لانه ينافي شدة انقيادهم للحق

الاسماء المتعلقة به غير ما حال فيه عن يكون
 عن الرضى وتقرير هذا الدليل من وجه آخر وهو ان
 اختلاف الصحابة في المسئلة الشرعية وقبولها فيها
 يجوز ان يكون الا عن دليل ولا يكون عن دليل على ما مر
 وانضى ايضا ان مخالف النص يستحق العقاب بالنص
 ونعلم بالضرورة ان كل واحد ما كان يعتقد صاحبه
 كونه مستحقا للعقاب **باب** تلك المخالفة ولما
 بطلت الاقسام بقين القياس **ان كل من قال انهم تسكوا**
 بالنص والبراءة الاصلية قال انهم تسكوا بالقياس
 السادس هو ان القياس يفيد رفع الضرر المظنون
 فوجب جواز العمل به بانه ان الظن يكون الحكم في
 الاصل معللا كذلك مع الظن يكون تلك العلة حاصلة
 في الفرع يوجب ان الظن يثبت مثل ذلك الحكم في الفرع
 ثم الظن يثبت الحكم في الفرع مع العلم بان مخالفة
 حكم الله يوجب العقاب يوجب ان الظن ان ترك العمل

به سبب العقاب فثبت انه يفيد ظن الضرر فوجب
العمل به لان الجمع بين التقيض ورفعها محال
وتخرج المخرج على الرابع فخرج بديهية العقل
جسدية المخالف وجوه الاول قوله تعالى انقدموا
بيدي الله ورسوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ان الحكم
لبيهم بما انزل الله ولا تطعوا ولا يطيعوا الا الله وان
الظن لا يغني عن الحق شيئا الثاني قوله عليه السلام تعمل
هذه الامة بركة بها الكمال **وبركة بالسنة وبركة**
بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد طلوا واصلوا وقوله
عليه السلام لا تخشوا الله على وضعه وسبعين فرقا
اعظم فثبت حكمه بقوله الامور بما هي محرمة الحلال
ومحلال الحرام الثالث نقل عن بعض الصحابة
القياس ما وجدنا انكار من الباقي فكان ذلك اجماعا
بيان الاول قول انكر اى سماء وتظلي و اى ارض قلنى
اذ اقلت كتاب الله برائى وقول عمر رضي الله عنه

ايكم واصحاب الراى فانهم اعدا السخط عليهم الاجابة
ان يحفظوا ما فقالوا بالراى فطلوا واصلوا وقوله
لو كان الدين بالراى لكان باطل الخلف بالمعنى او بظاهره
وقوله من اراد ان يقدم حوائجهم فليقل في الحديث
برايه : وبيان المقدم من الباقي ما مر والزجج
بهذا الاجماع لما تقدم على الصادق والباقي انكار القياس
واجماع العترة حجة لما تقدم الرابع لو جاز العمل
بالقياس لما كان **الاختلاف** منها عنه ضرورة كون
العمل به مفضيا الى اتباع الامارات المقتضى للاختلاف
ما كن الاختلاف منه عنه لقوله تعالى لا تاتوا بحجوا الخامس
العمل بالقياس يتوقف على تعليل الحكمة الاصل والمراد
بالعلة اما امور او اداعي او المعرفة او البراءة
اما الموتر محال لوجوه احدها ان الحكم الله لا يعمل
اميل السنة خطابه الذي وكلامه القديم فيسمع قوله
فالمحدث : الثاني هو ان الواجب هو الذي يستحق العقاب

على تركه واستحالة العقل وصفتون في فاستحال
 تعليله بالترك الذي هو عدم الثالث في العليل
 الشرعية لو كانت موثرة لما اجتمع على المعلوم
 الواحد على كثرة لان الامر مع علته المستقلة واجب
 للحصول ممنوع الاستناد للغير بيان فساد الثاني
 ان من زنا وارث فان ابا حقه دمه معلل بكل واحد منهما
 واما الادعى فباطل ايضا الوجه الاول ان من فعل فعلا
 لغرض فلا بد وان يكون حصول ذلك الغرض اولى له والا
 لم يكن غرضا والعلم به ضروري واذا كان كذلك كان
 ناقضا بذاته مستكبرا بغيره الثاني ان البدنية شاهدة
 بان الغرض جلب المنفعة او دفع المضرة وانه تعالى
 قادر على جميع ما في غير تيسر واسطة واذا لم تكن
 فاعلية هذه الامم والذات موقوفة على هذه الوسائط
 والا فاعلية لهذه الوسائط موقوفة على فاعلية لتلك
 الذات والامم استحالة تعليل احد ما بالآخر ولما

٤٨ المعروف فباطل ايضا لان معنى الكلام على هذا التقدير
 ان الحكم الاصل انما عرف بثبوت بواسطة الوصف
 الفلانية وذلك باطل لان علته ذلك الوصف لذلك الحكم
 لا تعرف الا بعد معرفة ذلك الحكم فكيف يكون الوصف
 معرفا له شبهة النظام ان مدار الشرع على
 الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات وذلك
 مانع من القياس بيان الاول **تفصيل** بعض الامثلة والامثلة
 مع استواء الكل في الحقيقة وجعل التراب طمورا مع كونه
 مشوبا بالخلق وجعل الخيرة الشؤما محصنة عن الجوارح
 الحسان وجعل القذف موجبا للمردود والقذف بالكفر بالزنا
 والتفرقة بين عدة الوفاة والطلاق في جواز البصيرة بيان
 الثاني ان مدار القياس على ان صورتين لما تماثلتا في الحكم
 والمصلحة وجب استواءهما في الحكم لان هذه المقدمة
 لو كانت حقيقية لا تمنع التفرق بين المتماثلات فالحال
 يمنع ذلك علما فساد هذه المقدمة واما المانعون

للقياس في كل المتواضع وقد تمسكوا بوجوه الاول ان الحكم
 الثابت بالقياس ان كان على وفق الاستصحاب لم يثبت
 القياس فائدة وان كان على خلافه كان معارضا له والبراه
 الاصلية في القياس فكان راجعا الى القياس لمطوون
 في الشك ان القياس يتوقف على بيان الاصل في كل
 الحرفية على ما كان والحكم المثبت بالقياس ان كان نفيا
 فلا حاجة الى القياس بالكلية فيه الاستصحاب وان كان
 اثباتا لزم وقوع **التعارض** بين المقدمة التي هي اصل
 وهي القياس الذي هو الفرع ومن مثل هذا الجب ترجيح
 اصل على الفرع **والجواب** عن الايات ان
 الدليل لما دل على وجوب العمل بهذا الظن صار كان
 الشرع قال ما غلب على ظنك ان هذه الصورة تشبه
 تلك الصورة في هذه العلم فاعلم انك مكلف بذلك الحكم
 فثبت ان يكون الحكم معلوما **المطعون** به واما الاحاديث
 المروية والآثار في ذم القياس فمحمولة على بعض

انواع القياس جميعا بين القليلين وارجاع الاعتراض
 ممنوع وروايات الامامية معارضة بروايات الشيعة
 فانهم يقولون عن اميهم جواز العمل بالقياس وانما
 وقوع الاختلاف بسبب القياس ولنا العمل به يقال
 العقل والنقل يستلزم وقوع الاختلاف والاشك
 التعليل فنقول البد من الجواب عن ما على اصول المعتزلة
 حيث يريدون بالعلة الموجبة تارة والداعي اخرى
 اما على اصلنا فالمراد منها **الحرف** **يعني** ان الحكم
 الثابت في الاصل فرد من افراد ذلك النوع من الحكم
 يجوز قيام دالة على كون ذلك الوجه معروفا للفرق
 اخر من افراد ذلك الحكم وحسبنا ان يكون تعريفا للعرف
 ثم اذا وجدنا ذلك الوجه في الفرع حكمنا بحصول ذلك
 الحكم لما مر ان الدليل لا يثبت من المتكفل والجواب
 عن شبهة النظام ان تلك الصور قليلة نادرة فلا يكون
 قاذحة في حصول الظن كالقيم الرطب اذا لم يطرنا ذرا

والساقول ان الظن لا يخرج من الحق شيئا قلت اخر عنه
جواز العمل بالظن والشهادات القسرية
التي في الطرق الدالة على علية الوصف وهي انواع
الاول النص ونعني به ما يكون اعلى العلية اما قطعاً
كقولنا العلة كذا او ليس بكذا ومن اجل كذا ولما
ظاهر ان تذكره بحرف اللام لا تقاوي اهل اللغة على
لانه للتعليل ايمان **قوله** على اللام انما هي من الطوافين
عليكم او بالنسبة **قوله** ذلك بانهم شافوا الله ورسوله
لشأن الامانة وهو على وجوه الاول ادخال الفاء
اما على العلة **قوله** فانه يحشرون القيمة ملبسا وعلى
الحكم **قوله** تعالى فاقطعوا و**قوله** فاعسلوا وكما في قوله
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجدوا وما عز فرجهم
في **قوله** الاول ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكونه
علة له وان لم يكن مناسبا خلافا لقوم لنا ان قول
للقائل الاكرم الجاهل مستفح عروفا فهذا الاستفحاح

لانه ان يكون لانه فهم منه جعل الجاهل مستحقا للكرام
لحملة او جعل الجاهل مستحقا للكرام والثاني باطل
ان الجاهل قد يستحق الاكرام بحجة اخرى لو كرم او شجاعة
ولما بطل هذا القسم تعين الاول الثاني ان يعلق الشرح
اعلم عند علمه بصفة المحكوم عليه كما اذا قال القائل
افطرت فيقول عليه السلام عليك الكفارة فيعلم انها
وجبت لاجل الاقطار الثالث ان يذكر في الحكم وصفا
لو لم يكن هو علة لم يكن **قوله** فانه كما في قوله الله
انها ليست بنجسة انما هي من الطوافين عليكم لما امتنع
من خوار ارجوم عندهم كلب بعد ما قيل له انك تدخل
على فلان وعنده هرة وكما في قوله تارة طيبة وما ظهور
وكما في قوله ارايت لو انضمت بمانم حجة الاربعة
ان يفرق بين شيئين في الحكم بذكر صفة لو لم يكن علة
ما كان لذكرها معنى كما في قوله للقاتل لا يرث بعد قد تم
انه الارث لكل الورثة وكما في قوله اذا اختلف الجحشان

فيقول كيف شئتم يزاد بعد عليه عن بيع الزوال
منافضاً وكما في قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وكما
في قوله للمراجل سم وللغار من سيمان النسيج
الثالث المناسبة والمناسبة هو الذي يفضي إلى جلب
منفعة أو دفع مضرة وقد يراد به الملايم لأفعال
العقلاء في العادات والتصرفات الأولى قول من
يعمل الأحكام والثالث قول من يباهى ثم الدليل على أن
المناسبة تدل على العقلية أن المناسبة تفيد ظن
بالعقلية والظن واجب العقلية **باب الأول** في
تقديس شرع الأحكام لمصلحة العباد وهذه مصلحة
فتمتص على الظن أنه تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة
بيان الأول من وجوه الأول أن نصيب الواقعة المعية
بالحكم المحض لو لم يكن مرجح يلزم المرجح بدون
المرجح وهو محال فثبت أن يكون مرجح وذلك المرجح
يستلزم هوادة إلى الله تعالى إجماعاً فيكون عابداً

١٥١
إلى العبد وهو ما أن يكون مصلحة أو مفسدة أو مصلحة
وأمفسدة والثاني والثالث باطلان باتفاق العقلاء
فتعين الأول الثاني أنه تعالى حكم بالاجماع والحكيم
لا يفعل إلا المصلحة والأليكان عبثاً والعبث عليه
محال لقوله تعالى فحسبتم أنما خلقناكم عبثاً والنعقاد
الاجماع عليه وإن العبث يقتضيه وسفه وهو على الله
تعالى محال الثالث أنه تعالى **خلقكم** لا **خلقكم** كما وذاك
يقتضيه شرع بما يكون مصلحة **الرابع** أنه مخلوق العبادة
بالنصف فلا بد أن يكون فإرجع المال إلى محكم من الاشتغال
بها وذلك يقتضيه شرع بما يكون مصلحة له الخامس
قوله تعالى **يريد الله لكم اليسر** الآية وقوله **خلقكم** في الأرض
جميعاً وقوله **وما جعل عليكم الدين من حرج** وقوله
عليه السلام **عبثت بالحنيفية** الآية **الرابع** من وجوه
لا ضرورة لضرورة الإسلام ثم إن المصلحة صريحة بأن
الله شرع الحكم لهذا المعنى وأما الفقهاء فأنهم يقولون

وان كان يجب على الله تعالى عاقبة الاصل الا انه يفعل الا
 ما يكون مصلحة لعباده تفضلا واحسانا او جونا
 واذا ثبتت هذه المقدمة وثبت ان هذا الفعل
 يستعمل على هذه المصلحة حصل الظن بانها تستعمل
 للحكم لهذه المصلحة لوجوب احدهما ان العلم
 بالمتقدمتين علة للعلم بالثالثية بدليل الدوران فانما
 اذا اعتقدنا في ذلك السلك انه يفعل فعلا الحكمة
 فاذا ارسلنا دفع **حالة الفقيه** وعلينا ان فقره يناسب
 ذلك علما انه يدفعه اليه لفقره واذا كان علة في
 الشاهد فذلك لية الغايب بالدوران ايضا **الناحي**
 ان المقصود بهذا الحكم لما هذه المصلحة او غيرها
 والثاني اطلنا ان كان مقصودا بالحكمة الارزاق لم يقدم
 هذا الحكم وان محال ان التكليف بذوق المكلف محال
 وان لم يكن مقتضيا له ان لا وجب ان يستمر هذا السلب
 واذا لم يكن غير علة تغيبت هي العلة الواجب الثاني

في بيان ان المناسبة تدل على العلية انا نسلم امتناع تعليل
 احكام الله تعالى بالعلل والمصالح الا كما نقول ان مذهب
 المسلمين ان دوران الافلاك وطلوع الكواكب وبقاها
 على اشكالها غير واجب ولكن الله تعالى لما احب العادة
 بابقاها على حالة واحدة حصل ظن بانها تسبق عدا وبعد
 عدا وكذا حصول تسريع في عقيب الاكل والاحتراق
 عقيب مماسة النار اذا ثبت هذا فنقول وجب لنا
 الاحكام والمصالح متقاربان **لا ينفك احدهما عن الاخر**
 فكان العلم بحصول احدهما مقتضيا لحصول الاخر
 من غير ان يكون احدهما متورا في حصول الاخر او داعيا
 له فثبت ان المناسبة تفي بظن العلية والظن واجب
 العمل به لما مر فان قيل قوله تخصيص الصورة
 المعينة بالحكم اما ان يكون طريقا او يكون قابلا
 على التقريرين يستلزم التعليل اما على الاول فانه يعلم
 ان يكون افعال العباد من الكبر والمعاصي واقعة بفعل الله

تعلى اما ابتداء وبواسطة خلق الداعية الموجهة
 لها وفعال للتسلسل والرجوع من غير مرجع ومع هذا
 المذهب استعمال القول بتعليل افعاله بالمصالح وان
 كان الثاني امتنع بتعليله بالمصالح ثم ما ذكرتم معارض بما
 يدل على امتناع التعليل ببيان من وجوه الاول انه تعالى
 خالق افعال العباد وذلك يمنع القول بوجوب رعاية المصالح
 ببيان الاول ان العبد لو كان موجودا لافعاله لكان
 عالما بتفاصيلها **والا ففعل** واقع على كيفية مخصوصة
 وكيفية مخصوصة فلا بد لذلك الاختصاص من محصر
 والامجاز اختصام حروف العالم بوقته من غير محصر
 والتخصيص مسبوقة بالعلم اذ هو عبارة عن القصد
 الى ايقاعه على ذلك الوجه وانه مشروط بالشعور
 بذلك الوجه ضرورة ان الغافل عن الله يستحيل منه
 القصد الى ايقاعه اما ببيان انه غير عالم بتفاصيل
 افعاله فلان النائم فاعل مع انه لا يخطر بباله شيء من

تلك التفاصيل فان اليقظ ان اذا تحرك حركة تطيه فذلك
 البطو اما ان يكون عبارة عن خلل السكات او كيفية
 قائمة بالحركة مع انه غير عالم بتلك الاحياز وتلك الكيفية
الطشاني ان فعل العبد ممكن فيكون مقدور الله تعالى
 لان المصحح للمقدورية الامكان الذي هو مشترك بين
 الممكنات واذا كان مقدور الله تعالى وجب وقوعه
 بقدرته اذ لو كانت قدرة العبد صالحة لا يجاده فعند
 فرض ابدية كل واحد **الجادة تجمع** موثران مستقلان
 بالاجادة وهو محال لما سبق ان لا يربوا صاحب
 المحصول مع احدهما فيستحيل استناده الى الثاني
 الثالث لو قدر للعبد على البعض لقدر على الكل لان
 المصحح للمقدورية الامكان وانه عام في الكل فهو غير
 قادر على التكليف بالضرورة **الوجوب** الثاني ان
 تكليف ما لا يطاق واقع على ما مر وذلك يمنع من التعليل
 الثالث ان تعليل احكامه بالمصالح يفضي الى مخالفة

الاصول لان العبادات المشروعة في زمان موسى كانت
حسنة في ذلك الوقت فلما صارت قبيحة في هذا الزمان
لم يزل خلاف الاصل والجواب عن الكل ان ما ذكرتموه
لزم الفتح في التكليف والكلام في القياس فرع على
التكليف فكانت تلك الوجوه مدفوعة واما
المعارضة الاخيرة فهي منقوضة بكون افعالنا معللة
بالاغراض مع جميع ما ذكرتم **السبوع الرابع** المسمى
وموان يكون الوصف موزنا في جنس المحركة الاصول
دور وصف اخر وكان لولا العلة من الذي لا يؤثر في جنس
ذلك الحكم كالسبوع الذي يؤثر في رفع الحجر عن المال فيؤثر
في رفع الحجر عن المتاع دور الشيبة التي لا تؤثر في جنس
هذا الحكم **السبوع الخامس** الشبه قال القاضي ابو بكر
لوصف ان يكون مناسبا للحكم فاما ان يكون مستلزما
لما يناسبه بذاته واما ان لا يستلزم فالاول هو الشبه
والثاني الطريقة وقال الشافعي رحمه الله يسمي هذا القياس

قياس غلبة الاشياء وموان يكون الفرج واقعا بين اصلين
فاذا كانت متشابهة لاحدهما اقوى في الحجة لا محالة
ثم المحكي عنه انه كان يعتبر الشبه في الحكم كمشابهة العبد
المقتول للحروب ما يراعى الملوكات وعين عليه انه كان
يعتبر الشبه في الصورة كدرا الجلسة الثانية الى الاولى
في عدم الوجوب والحق انه متى حصلت المشابهة في
علة الحكم او فيما يكون مستلزما له صح القياس وسواء كان
في الصورة او في الحكم **هذا القياس** عندنا خلافا للقاضي
لنا عموم قوله تعالى فاعلموا انه يفيد ظن العلية
فيكون واجب العمل به **السبوع السادس** الدوران
وهو على وجهين احدهما ان يقع في صورة واحدة فان العبد
لما لم يكن مسكورا لم يكن حراما فاذا صار مسكورا صار حراما
ثم اذا صار حلالا صار حلالا **الشاهد** ان يوجب ذلك
الصورتين وعندهنا انه يفيد ظن العلية وقال قوم من الفقهاء
انه يفيد يقين العلية وقال قوم لا يفيد يقين ولا ظن

لبيان بعض الدورانات تفيد من العلوية فكان الكل
 كذلك بيان الاول من دعوى باسم فغضب وتكرر الغضب
 مع المدة غلبه حصل ظانه انما غصب لانه دعوى بذلك الاسم
 وذلك الظن حصل من ذلك الدوران لانهم يعلمون ذلك
 بالدورانين بيان الثاني قوله تعالى ان الله يامر بالعدل
 والاحسان والعدل هو الشورى وهو ما يحصل بين الدورانات
 لا بعد اشتراكها في قاعدة الظن والجميع المتكرر من
 الاول وبعض الدورانات لا يفيد من العلوية فكان الكل
 كذلك بيان الاول من العلوية وهو ما معلوم والحكم
 دائر مع الشرط وكذلك الجمهور والعرض زمانا نفيا
 واشباها وكذلك ذات الله تعالى مع صفاته وكذلك
 المضاعف زمانا وكذلك المكان مع المنكر والحكمة
 وكذلك علم الله دائر مع كل معلوم وكذلك حركة كل جزء
 من اجزاء الفلك دائر مع حركة الجواهر الاخير وكذلك
 تنفس الحيوانات بعضها دائر مع البعض مع الفلك

٥٥ العلوية في جميع هذه الصور بيان الثاني وهو انه لما
 حصل دوران متبادل من العلوية فلو قدرنا دورانا آخر
 يستلزم العلوية فكونه مستلزما للعلوية ان توقف
 على انضمام قيد اخر اليه كان المستلزم للعلوية ذلك لا
 الدوران وحده بل المجموع المركب من الدوران ومن
 ذلك القيد وكما انما لا يمتنع الدوران وحده وان كان
 الثاني لزم الترجيح بدور المرح ومو الحال الثاني ان المرح
 وحده ليس طريقا الى العلوية بالاتفاق ^{لانه لا يعكس} اما ان يعكس
 فانه غير معتبر في العمل الشرعية واذا كان كل واحد
 غير دليل على العلوية كان الجميع كذلك وهذا الوجه عوّل
 عليه المتقدمون والجواب عن الاول ان دعوى علوية
 الدوران بشرط ان يقوم دليل يفرجه في العلوية
 فسقط ما ذكرتم وعن الثاني ان حال الجميع قد يكون
 مخالفا لحال كل واحد من اجزائه والعلوية ضرورية
 الثاني ان الحكم لا بد له من علة وهي اما هكذا الوصف

الذي قد جمعه الحكم او غيره والثاني باطل انه لم
 يكن حاصلا قبل الحكم كما لا اصل لقوله على ما كان وان كان
 حاصلا فان لم يكن الحكم حاصلا لم يزم خلف الحكم العلة
 وان كان حاصلا لم يزم حصول الحكم قبل حدوثه وهو
 محال ولما بطل الثاني تعين الاول فان قلت كما دار
 الحكم مع حدوث هذا الوصف فكذلك دار مع تعينه
 قلت تعينه ليس امر متبوعا فاستحال ان يكون
 علة او جزء علة **بيان** الاول انه لو كان امر متبوعا
 لمكان مساوية لساير المعينات متبوعا بمتبوعا
 في تعينه فقلنا لا تعينه اخر **الرد** التسلسل بيان
 ان العلية تقيض العلية المحمولة على العدم
 فتكون العلة تبعوية فاستحال ان يكون وصفا
 للعدم ولما لم يكن ان يكون جزء علة فلان العلية
 ان كانت حاصلة فلان هذا الجزء لم يكن هذا جزء العلة
 وان لم يكن حاصلة ثم حصلت عند هذا الجزء كان

هذا الجزء علة لعلية العلة فليزم كون العدم علة
 وهو محال **النسب** السابع التسبب والتقسيم
 وهو اما ان يكون مخصصا في الشيء والاشياء او لا يكون
 فان كان فهو وجب العلية تضرع به لان هذا الحكم اما
 ان يكون معللا او لم يكن فانه فلما ان يكون معللا بهذه
 العلة او يغيرها بطل ان يكون معللا او يكون معللا
 بغير هذه العلة فتعيب **هذه العلة** او يقال حرمة
 البرام معللة بالاجماع وما هي **محصنة** في الكيل والقوت
 والطعم وما **الاجماع** ونظمت الافاق الثلاثة
 بمعنى الرابع **البيان** ان يكون مخصصا في الشيء او لا
 اما ان يكون معللا بالطعم او الكيل او القوت **البيان**
 والكل باطل الا الطعم فمقتضى التعيينه فان قيل
 لم قلتم ان كل حكم معلل ولو كان كذلك لزم التسلسل
 لم يقل لم قلتم انه مخصص فان قلت لو وجد
 غيره لعرف قلت لعلة عرف ثم كنتم وايضا علة الوجبات

لا يدل على عدمه: والجواب ما نزع ان التبيين
المستتر لا يفيد اليقين وان المجتهد لما احمده وبحث
عنه لا وصف ولم يطلع الاعلى القدر المذكور ووقف
على فساد ما سوى الواحد حصل له ظن ان هذا القدر
علة والظن واجب العمل به وادانته هذا في حق
المجتهد فكذلك حق المناظر الا لا معنى للمناظرة الا
اظهار ما خلد الحكم **ولست** بالمدعي ان لا بد من المحصر
فتقول غير هذا الوصف كان معروفا فيبقى على عدم
تحيز حصر المحصر **والنوع** النام عن الفرد
على ما ذكرناه من التفسير ودليل كونه علة وجمان الاول
ان استقرا الشرح **دعوى** **الناظر** يقول بابق
بالغالب فاذا راي الوصف حاصل في جميع الصور
المخاطبة الفرع مقارنة الحكم راي الوصف حاصل
في الفرع حصل ظن شوك الحكم الخاطئة تلك الصورة
بساير الصور الثاني اذا راي افرس القاضي على باب

١٥٧
الامر غلب على الظن ان القاضي في امر وما ذاك الا
ان مقارنة ما في ساير الصور افاد ظن مقارنة ههنا
حجة المخالف ان الطرد عبارة عن كون الوصف
لحيث لا يوجد الا يوجد معه الحكم وهذا لا يثبت الا اذا
ثبت ان الحكم كان حاصل في الفرع فيكون مقصدا الى الدور
وجوابه اننا نستدل ان لمصاحبة في كل صورة غير
الفرع على العلية وحينئذ لا يلزم الدور ومنهم من قال
مهما راي الوصف حاصل مع الحكم ولو في صورة
واحدة كان ذلك علة واحتملوا عليه باننا اذا علمنا
ان هذا الحكم لا يدل على علة في علمنا حصول هذا الوصف
وقد رايانا جيلوا بالذهن على ما راي الوصف ان يكون
اولى بالعلية فان هذين العلمين يقتضيان اعتقاد كون
هذا الحكم معلا بذلك الوصف اذ لو لم يقتض ذلك لكان
ذلك اما لعدم استناده الى شيء اخر او لاجل استلزامه
الى شيء اخر الاول باطل لانه منافي لاعتقاد كونه معلا

والثاني محال ان اسنده الى شي اخر غير حال قبوله
غير محال اذ اثبت هذا اندفع عنهم النقوض
المذكورة عليهم كقول القائل المحل ما يعاين
القطرة على حشفه فلا يروى به الخامسة كالرهن
السابع التاسع في تتبع المطاوع وعلى
وجوب جردها ان يقال هذا الحكم لا بد له من سبب وذلك
اما القدر المشترك بين الاصل والفرع او القدر الذي
استأزبه الاصل **عن الفرع** والثاني بطلان الفارق
فلما ثبت كون المشترك علة فهذا هو عن طريقه
السبب والتقسيم **بشرط** ان يقال هذا الحكم لا بد له
من محل ولا يكون له الامساك من اجل هذا
الحكم فالمحل هو القدر المشترك فاذا كان ذلك المحل
حاصلا للفرع وجب ثبوت الحكم فيه وهذا
الذي هو من خصوص الحكم في فطر
ثبوتها في كل مظهر **القسم الثالث** في الطرق

١٨ القادحة في العلية وهي خمسة الاول النقض وفيه مسائل
المسألة الاولى وجود الوصف مع عدم الحكم
يقدر في كونه علة له وزعم الاكثرون ان علية الوصف
ان ثبت بالنص لم يقدر بالتخصيص فيه وزعم اخرون
ان العلية وان ثبتت بالمباينة او اللزوم ان لا اذا
كان التخلف مقرونا بمنع لم يقدر في علية اما اذا كان
المانع يقدر في العلية عند الاكثرين **لنسا** وجوه
الاول ان اقتضا العلة العلم **ان علة** استلزام المعارض
كان الحاصل قبل استلزام المعارض بعض العلة لا كلها وان لم
يعتبر فسوا حصل المعارض او حصل كما في الحكم واصلا
وذلك يقدر في كون المعارض مانعا فان قيل
لم يجوز ان يتوقف على استلزام المعارض ولا يتم الحاصل
حينئذ لا يكون تمام العلة فلا يجوز ان يكون مانعا للعلة
مشروطا بهذا العدم وذلك غير متعين من العلة اما
ان تكون مفسرة بالموافاة او الداعي او المعارض اما الاولى

فان كان مختاراً فيكون توقف صدور الفعل عنه مقوقفاً
على امر عدي ان تأشيقه قدرة تدعى الفعل توقف على نفي
الازل وان اشالة القادر الثقيل الى فوق فتضي
الصدور بشرط ان لا يجوز قلا راخر الى اسفل وان
القادر لا يصح منه خلق السوا في المحل الا عند علم
اللباض وان كان موجبا فكله من الثقل لوجوب
الهيوى بشرط عدم المانع **وسا** من الحاجة فوجب
الادراك بشرط عدم الحجاب **والثاني** الداعي فلان من
اعطا انسانا الفقرة فجاءه فقير اخر فقال لا اعطيه
لانه يهودى فعدم كون الاول يهوديا لم يكن جزءا
من المقتضى لانه حين اعطا الاول لم يكن ذلك المعنى
خاطرا اباليه فلا يكون جزءا من الداعي واما المعروف
فان العام المختص يدل على الحكم وعدم المختص ليس
جزءا من المعروف والا كان يجب ذكره عيدا لاستدلال
بالعام المختص والجواب عن الاول اننا ضربنا العلة

بالموجب او الداعي لان قول ان عدم المعارض جزء العلة
بان نقول انه يدل على انه حدث امر وجودي انضم الى ما
كان موجودا قبل وصار الجميع علة وان ضربنا العلة
بالمعروف لم يمنع جعل القيد العدم جزءا من الموجب
كما نقول عدم المعارضة جزء من دلالة المعجزة على البصيرة
قوله لو كان عدم المختص جزءا من المعروف لوجب
ذكره عند القسك بالعام المختص **قلنا** لا شك انه
لا يجوز القسك به **الا بعد** من عدم المختص اما ان لم يجب
الذكر في التامد لم يربك بتعلق باوضاع اهل الحديث
التي ان من المقتضى اقتضا حقيقيا بالفعل ومن
المانع منعا حقيقيا بالفعل منافاة بالذات وبشرط
طريان احد الطرفين لتفاد الثاني فلو كان انتفاء الاول
شرطا للشا في لزوم الدور فلما كان شرطا كون المانع
مانعا خروج المقتضى عن ان يكون مقتضيا لمجرد ان
يكون خروجه مقتضيا لاحل الحق المانع فاذن

الحق في المخرج عن كونه مقتضيا للاجل نحو المانع
بالدلالة وقد انعقد اجماع على ان ما يكون كذلك فلا
يصلح للعلية. الثالث الوصف فوجد في الاصل مع
الحكم وفي صورة التخصيص مع عدم الحكم ووجوده
مع الحكم لا يدرك على كونه علة لاني وجوده بدون الحكم
يدل على انه ليس بعلة ثم الوصف المجازي في الفرع مثل
الوصف المجازي في الاصل في صورة النقص فليس الحاقه
بأحدهما باولي من الحاقه بالثاني. قال المحذور في الاصل في
الوصف المناسب مع الاقتراح فيكون علة فاذا رايانا
الحكم بخلافه مفروضا بمانع وجب اعادة الخلاف على
المانع عملا بذلك الاصل اجاب المانحون ان
هذا الاصل معارض باصل اخر وهو ترتيب الحكم على مقتضى
وإذا تعارضوا وجب الرجوع الى ما كان عليه لولا موعدم
العلية. قال المحذور في الترجيح معناه الاول
يعتبر كونه علة لترك العمل بالمناسبة مع الاقتراح

من كل وجه ولو اعتقدنا كونه علة لترك العمل به من بعض
الوجوه لانه يفيد الاثر في بعض الصور وترك العمل بالدليل
من وجه دون وجه اولى من ترك العمل بالدليل من وجه
لان المانع فاقسب انتفاء الحكم والانتفاء حاصل معه
فغلب على الظن ان الموت في ذلك الانتفاء هو ذلك المانع
فصار ما ذكرتم من الاصل معارضا بما ذكرنا من الاصل
او ما بقي لنا هذا الاصل سالما على المعارض اجاب
المانحون عن الاول انتم انتم بالمانع مع الاقتراح
بدون الاطراد دليل العلية وهذا هو عين النزاع. وعن
الثاني انتم ان الانتفاء في صورة النقص معلق بالمانع وذلك
لانه كان حاصلا في وجود المانع فلا يمكن تعليقه به
فان قلت العلة الشرعية معرفة بخارج يعرفها المتقدم
بالمشاخر قلنا فعلى هذا التقدير لا يلزم من تعليل ذلك
الانتفاء بعدم مقتضى تعذر تعليقه ايضا بالمانع
احيى من حوز تخصيص العلة بوجوه الاول والانتفاء

الخامس ما اجاب عنه في الحجة الثانية المسئلة
الثانية في دفع النقص وذلك بطريقين احدهما منع
وجود الوصف في صورة النقص ثم لا يمكن المقرض
من اقامة القليل عليه لانه لو دل عليه بالدليل الذي دل
عليه المستدل على وجوده في الفرع كان ذلك نقضا
على دليل وجود العلة في الفرع اعلى كون الوصف علة للحكم
وكان استقالات السؤال **والسؤال** ان دليل الحكم كان استقالات
المسئلة اخرى **البيان** ان يمنع عدم الحكم وانما يتوجه
النقص اذا كان عدم الحكم مذهب المعلن او لم يعرض
اما اذا كان مذهب المعترض فقط لم يتوجه النقص
المسئلة الثالثة **المعلقة** للمتك بالمسئلة المحصورة
هل يجب عليه في الاستدلال ذكر باقي المانع ام اذهب جماعة
الى انه لا يجب ذكره لان الموجب للحكم هو الوصف دون
بقية المانع وليس له دخل في التاثير ايضا فلم يجد ذكره
في الاستدلال وذهب جماعة الى انه يجوز الاحتجوا

عليه بان المستدل مطالب بما يكون معروفا للحكم
والمعروف هو تلك الامارة مع عدم المحصر واذا
كان كذلك وجب ذكرها ومقتضى هذا ان كل الموانع
انما يجب ذلك حرج فيكون مفعلا اما انما يجب
الموانع المتفق عليها فليس كذلك فوجب ان يحجب ذكرها
المسئلة الرابعة اذا كان النقص واردا على
سبيل الاستثنا قال قوم لا يفرج في العلية سواء كانت
العلية معلومة او مظنونة وانما يعجز وزوده
على سبيل الاستثنا اذا كان لازما على جميع المذاهب كسئلة
العرايا فانها لازمة على جميع العلل كالكي والقيوت
والمال والطعم بيان انه لا يفرج في العلية لانه ملات
انفرد الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا بالحرمة
الامور ومسئلة للعرايا واردة على جميع المذاهب
واردة على علة مقطوعة بصفة اولا في جميعها
الطريق الثاني علم الناس وهو ان اذا

بأن الحكم بدون ما فرض علة له والدليل على انه قارح
في العلية ان الحكم لما بقي بعد عدمه وكان موجودا
قبل وجوده علمنا استغناء عنه والمستغنى عن
الشيء لا يكون معللا به وهذا حق في فرضنا العلة
بالموتر اما اذا فرضناها بالمعروف فلا يجوز ان يكون
الحادث معروفا لما قبله اما العكس فيؤان يحصل مثل
ذلك الحكم في صورة اخرى **علة** تخالف العلة الاولى
فهي غير واجبة عندنا وعند المعتزلة واما اصحابنا
فانهم اوجبوا العكس في العلة العقلية دون الشرعية
والدليل على عدم وجوبه في العلة العقلية ان المختلفين
بشتر كان فيكون كل واحد منهما مخالفا للآخر وتلك
المخالفة من لوازم ماهية ما واشتراك اللوازم مع
استتلاف المتلزمات يدل على قولنا والدليل على
عدم وجوبه في العلة الشرعية ان اقيم الدلالة على
جواز تحليل الاحكام المتساوية بالتعلل المختلفة

١٢
الثالث مجموع قوله تعالى فاعتبروا حجة المخالف
لمواحد ما قوله تعالى وعلم ادم الاسماء الشاني
ان اهل اللغة لو صرحوا وقالوا فليسوا لم يجز القياس
كما اذا قال العتقت عما نال سواده ثم قال فليسوا فانه
لا يجوز القياس فاذا لم يجز عند النضر لرج به فلان يجوز
عند عدم النقل منهم كان لولي ولا في القياس يتوقف
على التعليل وتقليل الاسماء غير جائز لانه مناسبة
فيها ولا روضه **اللاهات** **تتاف** جواز القياس فانهم
سموا الفرس الاسود ادهم ولم يسموا الخمار الاسود
ادهم وسموا الفرس الابيض ابيض دون الخمار
الابيض والجواب عن الاول انه يجوز ان
يكون البعض توقيفا والبعض تبديلا بالقياس وعن
الثاني ان ادعى انه نقل السابا لتواتر جواز القياس
وان كتب النخوة والنصر ينف والاشتغال في
من القياس وعن الثالث طعننا في فرضنا العلة

وعن الرابع ان تلك الصورة لا تدل على المنع من القياس
في غيرها **المسئلة التاسعة** اتفق
اكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات وفيه
الحاق الغائب بالشاهد بجامع عقل وهو اربعة
العلة والحد والشرط والدليل اما الاول فقول
اصحابنا العالمية شاهدة لمقالة بالعلم وكذا في الغائب
واما الثاني فقول القائل جذا العلي شاهدة ان العلم
فيجب طريقه الجذائيا **واما الثالث** فقولهم العلم
مشروط بالحياة شاهدة لمقالة غائبا **واما**
الرابع فقولنا التخصيص والاحكام يدران على
الارادة والعلم شاهدة فكذلك في الغائب **اما**
الاول فقول الذات ان ذلك المعنى مؤثر في ذلك الحكم
ثم ثبت ذلك المعنى في صورة اخرى فاما ان يعتبر في
ذلك المؤثرية كونه حاصلا في تلك الصورة او
كونه غير حاصل في تلك الصورة او لا يعتبر اهذا او ذلك

في الاول

٩
فان كان الاول والثاني لم يحر ذلك المعنى تمام العلة
بل العلة التامة ذلك المعنى مع ذلك المقيد وان كان
الثالث فلو لم يلزم من حصولها في الفرع حصول الحكم
وقد حصلت العلة مستلزمية له في صورة وغير
مستلزمية في صورة اخرى فيلزم ترجيح احد طرفي
التمسك المتساوي من غير مرجح **المسئلة**
العاشر يجوز اثبات **الحدود** والكفارات
والحدود والرخص **بالمقياس** **عند الشافعي** خلافا لابي
حنيفة واصحابه **لما** يجوز قوله تعالى فاعبدوا
لاولي الاصل **احسن** **المعنى** بقوله عليه السلام ادرؤا
الحدود بالشبهات والقياس لا يفيد القطع فتحصل
الشبهة وان العقل لا يمتد الى مقادير النصب
في الزكوات **واما** الرخص **فانما** مع من الله تعالى الاستعانة
بما غير مواضعها والجواب ما ذكره بشكل
بمسائل ذكرها الشافعي رضي الله عنه منها الجواب الرخص

في الاول

على المشهود عليه والاستحسان بمسألة مشهورة
 ان رواية مع لينة خلاف العقل فان جعل ما يوافق
 للعقل كان ذلك أولى وكذلك قسم الاقطار بالكل
 على الاقطار الواقعة وقيل البصير يتسبأ على ضله
 عذرا فان قلتم هذا ليس بقباض بل هو استدلال
 على موضع الحكم بحرف الفورق والمعاينة قلنا
 هذا قياس **الاصلي** ثبت بطريق السطر
 والتفسير وكذلك قسم في الرخص حتى يجوز المقصود
 على المحر في النجاسات نادرة كائنة او مقاداة والله
 الرخصة للخاص بسفوه بالقياس مع اقل القياس فيها
 المسألة الحادية عشر وعشرون البسقي
 في ايراد قياس على الاصل حتى تقوم دلالة على جواز القياس
 وهو باطل لوجوه الاول ان الابل الدالة
 على جواز القياس لا تفصل من قياس وقياس الشاني
 ان الظن ان ذلك الحكم مطلقا حتى هو موجود في الفرع

١٠
 يوجب الظن ان الحكم في الفرع مثل الحكم الاصل والعقل
 بالظن واجب **المسألة الثانية عشر**
 زعم بشر الميرسي ان شرط الاصل في العقاد الاجماع
 على كون حكمه معللا وهذا الشرط غير معتبر لما مر
 وقال قوم الاصل المحصور بالعدد لا يقاس عليه حتى قالوا
 في قوله عليه السلام من يفتن في الحرم لا يقاس عليه غيره
 والحق جواز القياس على ما مر **المسألة الثالثة عشر** وان تخصص
 ذلك العذر بالذكر يدل على **الحكم** على عدله وايضا جواز
 القياس عليه يبطل ذلك المقصود وجوب وان كان ذلك
 بشكل جواز القياس على الاشياء الميتة في الاراء المسئلة
 المسألة عشرة في نوع من القياس يستعمله في عمل
 النمل وهو انه لو ثبت الحكمة في الفرع لثبت في الاصل
 لان ثبوته في الفرع يكون على مشترك بينه وبين الاصل
 فيلزم ثبوته في الاصل فلما لم يثبت فيه لم يثبت في الفرع
 ويحتمل ان يذكر على وجه اشتراكه في بطلان ثبوت

الحكمة الفرع يفضي الى محذور فوجب ان لا يثبت بيان
 الاول انه لو ثبتت الحكمة الفرع فاما ان يكون معلا
 بالمشرك بيده وبين الاصل او لا يكون فان كان الاول
 لزم النقص ضرورة عدم ثبوته في الاصل وان كان الثاني
 لزم ترك العمل بالمناسبة والاقتراح الذي هو على العلة
 مع عدم ثبوت العلية **الفصل العاشر**
 في التعادل والترجيح وفيه مسائل **المسألة الاولى**
 اختلاف تعادل الاطراف يمنع منه الرجوع مطلقا
 بوجوهها فحينئذ حكمه التحير عند القاض الى تكر
 وارجح على اولها ثم وعند بعض الفقهاء الرجوع الى مقتضى
 العقل والاعتدال التعادل اما ان يقع في حكمين
 متنافيين والفعل واحد او فعملين متنافيين
 والحكم واحد اما الاول فهو جائز عقلا لانه لو كان ان يكون
 التحير عن الشيء مساويا للتحير عن الاشياء في العادة
 والصدق لانه غير واقع شيئا لانه اما ان يعمل

٢٦
 بهما او لا يعمل بواحدة منهما او يعمل باحدهما دون الثاني
 والاول محال لانه يقتضي كون الفعل الواحد جراثما
 مباحا والثاني محال ايضا لكون ذلك غشا والثالث
 باطل لانه اما ان يعمل باحدهما على التعيين او على التعمين
 والثاني باطل لان التحير بين الشيئين اياحه للفعل فيكون
 ذلك ترجيحاً للدليل الاية والاول باطل ايضا لان الترجيح
 بدون المرجح قول **في قوله لا يثبت** وانه غير جائز
 بالاجماع واما القسم الثاني فهو جائز ومقتضاه
 الترجيح وذلك مثل قوله عليه السلام في كل ربحين يربون
 وفي كل خسرين خفة وكما يجوز المصير في اللعبة ان يستقل
 اي حد ارشائهم هذا التعادل ان وقع في افعال في عمل
 نفسه كان حكمه التحير وان وقع للمقتضى كان حكمه تحير
 المستغنى في العمل وان وقع للعالم فحكمه التحير
 لانه منصوص لقطع الخصومات **المسألة الثانية**
 الثانية اذا نقل عن المجتهد قولان فان كانا من جنس

الخارج كالمشايخ جوعا عن الاول ان يعلم الخارج على
 عنه القولين وان كان في موضع واحد ولم يوجد
 منهم ما يوجب احدهما في الخارج من قال انه يقتضي التحير
 الا اننا بطلناه وبمقدور صحته يكون له في المسئلة قول
 واحد وهو التحير او قولين بل الحول انه يدل على انه
 متوقف في المسئلة اما اذا لم يعرف في المسئلة قوله
 وعرفنا قوله في نظائرها فالبظا هو ان قوله في احدى
 المسلتين قوله في الاخرى ان لم يكن بينهما اشتراك
 فلا واما الاقوال المختلفة على الشافعي فعلى وجود
 احدها ان يكون البعض قد يسلو البعض جديرا فكان
 الجديرا من المتقدم الثاني ان يذكر القولين وينص على
 الترجيح او يوجب اليقينة او يصرح على احدهما او يثبت
 في اخر كلامه ما يدل على الترجيح اكن المطالع ربما لم
 يطلع عليه في هذه المسئلة الثالث ان ينص على القولين
 ويسكت عن الترجيح فيما بينا احتملت احدهما ان يقول

قوا ان اي لبعض العلماء الثاني ان يكون مراده احتمالا
 يمكن القولين بما لم يبرح احدهما على الاخرى انه
 لم يظهر له وجه الترجيح ويقال الشيخ ابو اسحق
 الشيرازي عن الشيخ ابي حامد الاسفرايني انه قال لم يصح
 من الشافعي قوا ان على هذا الوجه الا في سبع عشرة مسئلة
 وهذا يدل على كمال منصبه في العلم والدين اما الاول
 فان كل من كان غرضه نظر واحد فكذا كان الاشكال
 عنده اكثر واما الثاني فلا بد له لما لم يظهر له وجه الترجيح
 لم يسكتي من الاعتراف بعدم العلم المسئلة
 الثالثة اقوال اكثر من على جواز التسكت بالترجيح عند
 التعارض وقال قوم بحسب التحير او التوقف ليسا
 اجماع الصحابة رضي الله عنهم على الترجيح فانهم قد مروا خبر
 عائشة رضي الله عنها في انفقوا الحاشين على عمل من روي انما الماء
 من الماء وخبر من روي من رواه ان كان يصح حينا
 وهو صائم على رواه ان يروي من اصح هذا الا صوم له

والطبيب اذا تعارضت ترجيح اجتماعي الاحوال العمل
بالراجح متعينا عرفا فيكون متعينا شرعا لقوله الام
قاراة المسلمون حسنا فهو عند الله حسن احوال
لوجين الاول لو اعتبر الترجيح في الامارات لا يشر في
المبدعات في الحكومات مجامع ما يشارك فيه من
ترجيح الاظهر على الظاهر الثاني قوله تعالى فاعبروا
واذروا على الامم نحي فيكم بالظالمين **فانما** زيادة الظن
والجواهر **انما** ذكرناه دليل قطعي ولا
يعارض بالظن المسألة الرابعة الترجيح لا يجري
في الدلالة اليقينية بل شرط الدليل اليقيني ان يكون مركبا
من مفكرات ضرورية او ارامة عنها لزوما ضروريا
او ارامة او يوسائط وذلك لا يتحقق الا عند اجتماع
علوم الربعة اعدها العلم الضروري بصفة المقدمات
فانها العلم الضروري بصفة تركها والنها العلم الخرد
يلزم التنبه عنها ورابعة العلم الضروري

٦٨ بان ما يلزم من الضروري لزوما ضروريا فهو ضروري
وهذه العلوم الربعة يستحيل حصولها في اليقينية
معا واذ استحال حصولها امتنع المعارض المسألة
الخامسة مذهب الشافعي رحمه الله هو ان
الترجيح بكثرة الادلة خلافا لبعض النجاشي اجماع
الصحابة رضي الله عنهم على الظن الحاصل بقول اثنين اقوى ان
من الظن الحاصل بقول الواحد **فانما** الصديق العمل بخبر
المغيرة في مسألة الحدة حتى شذبه محمد بن مسلمة وعمر
لم يقبل خبر ابي موسى حتى شذبه ابو سعيد الخدري فلو
ان لكثرة الروايات في قوة الظن الى ما كان كذلك
وان قول كل واحد من الرواة لما افاد قدر من الظن
فاذا جمعوا استحال ان يحصل زيادة الظن لانه يودي
الى اجتماع الموترين على اثر الواحد وهو محال وانما اذا
فرضنا دليلين متساويين في القوة والضعف فاذا
وجد دليل اخر يساوي احدهما فبحرهما اعظم من كل

واحد منهما وإذا كان الظن أقوى وجب تعيين العمل به
بالقاس على حوز الترجيح بقوة الدليل الثاني مخالفة
للمبدأ الثاني خلاف الأصل كان مخالفة الدليل أكثر
محدودا من مخالفة الدليل الواحد يقال لو جاز الترجيح
بكثر الأدلة فكان كذلك في الفتوى والشهادات
نقول أما إن لم يقدح جواز الترجيح بكثرة المفتين وأما
الشهادة فكل ذلك عندك ^{في} وإن اعتبر الشهادة حجة
على خلاف الدليل لكونه موثقا للخطأ والذكر إلا أنه
يعتبر فضلا عن خصوص ما قد جاز أن يعتبر على وجه
لا يفتى في الظن والخصومات بالمسألة
السادسة إذا تعارض دليلان فاما أن يكونا عامين أو
خاصين وأحدنا عام والأخر خاص أو كل واحد
عام فتروجه خاصا من وجه آخر أما الأول فإنا كنا
علمنا أن أحدهما مقدم ما كان المتأخر المحال للمقدم
كان الأول قابلا للنسخ وإن لم يكن قابلا للنسخ ساقط

٦٩ وجب الرجوع إلى دليل آخر وإن علم مقارنتهما وجب
التخير لانه إذا تعذر الجمع لم يبق إلا التخير وإن لم
يعلم التاريخ وجب الرجوع إلى غيرهما أما إذا كانا غير
وعلم تقدم أحدهما كان المتأخرنا سحوا وإن فقدت
المقارنة أو لم يعرف ذلك وجب الرجوع إلى أقوى
وإن تساوى وجب التخير أما إن كان أحدهما معلوما
والآخر مضمونا فلعل ^{في} علمنا أن ما كان ناسبا
للمقدم وإن علم المضمون من نسخ المعلوم وإن لم يعلم
تقدم أحدهما وجب العمل بالمعلوم والقسم
الثاني أن يكونا خاصين والحكم فيه مأمور الثالث
أن يكون كل واحد منهما عاما من وجه خاص أو وجه كما
في قوله تعالى وإن جمعوا بين الأحسن مع قوله تعالى أو ما
ملكتم إيمانكم فإن علم تقدم أحدهما وكانا معلومين أو
مضمونين أو كانا مضمونين كان المتأخرنا محال للمقدم
على قول من قال العام ينسخ الخاص المتقدم وإن كان

معلوما وجب الرجوع فيه الى الترجيح فاما من يقول
 العام المتأخر يبنى على الخاص المتقدم فالذي يذهب
 الترجيح في هذه الاقسام اما اذا لم يعلم تقدم احدهما
 فان كانا معلومين لم يحز الترجيح بقوة الاسناد اكن
 يجوز ان يكون احدهما محجوبا او مثبتا حكما شرعيا
 فان كانا مضمونين حاز الترجيح بقوة الاسناد واما
 ان كان احدهما معلوما **والاخر مضمونا** حاز ترجيح
 المعلوم على المظنون واما الرابع وهو ان يكون احدهما
 عاما والاخر خاصا فان كانا معلومين او مضمونين
 وكا الخاص متأخرا كان الخاص المتقدم وان كان العام
 متأخرا كان العام المتقدم عند لي خيفة وعند انه
 يبنى العام على الخاص وان وردا معا جازي العلم الخاص
 اجماعا وان جعل التاخير فعيننا يبنى العام على الخاص
 وعند الخشية يتوقف فيه لعل ان كان احدهما معلوما
 والاخر مضمونا فقد تقدم على تقدم المعلوم والمظنون

١٧. اذا كان المعلوم عاما والمظنون خاصا وورد معا
 مثل تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بخبر واحد والقياس
 وقد ذكرنا الاقوال فيها في باب العموم المدة -
 السابعة اذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما
 من وجه دون وجه او لم ين العمل باحدهما من كل وجه
 دون الثاني اورد الالة للفظ على خرمفهوه لالة ثابته
 ودالته على كل من خرمفهوه لالة اصاحه فكان الثاني اقوى
 فكان اعطاه اولى **المسألة الثامنة** وترجح
 احدا الخبرين على الاخر وذلك بكثرة الرواية او بزيادة
 علم الرواة او بزيادة محاسبة العلماء او بكون احدهما
 صاحب الواقعة او بزيادة ورع اخيهما لو كانا سببا
 للعدالة او بزيادة قوة احدهما لو كانا من قبضه الحديث
 او حفظه او حرما احدهما عند ظن الاخر او بكون احدهما
 من اكابر الصحابة دون الاخر او بكونه معروف النسب
 دون الاخر او بزيادة احداهما في زمان الخلق ورواية الاخر

ورواية الاخر غومان الصبي والبلوغ او يذكر احد الراويين
سبب نزول الواقعة دون الثاني او رواية احدهما باللفظ
والاخر بالمعنى او يذكر احدهما مسندا والاخر مرسل
او اقولنا المرامليل وقال عيسى بن امان المرسل اولى
وقال القاضي عبد الجبار بن سفيان وفيها ان يكون
احدهما مدنيا والاخر مكي لان الغالب في المكي ما كان قبل
للمجرة فكان منسوخا وكذلك الذي ورد بعد مدة
الرسول صلى الله عليه وسلم وعلمنا ان الحج على ما لا يكون
كذلك وكذلك لو كان احدهما متاخرا للسلام وعلمنا ان سماعه
كان بعد سلامة وكذلك لو كان احدهما موقفا يوجب تقديم
والاخر مصليا كان المطلق اولى لانه اظهرنا خراجه
اذ كان احدهما الفقهين فصحا ومن الاخر منهم من روى
البرهان ومنهم من قبله وحمله على الراوي ورواه
بالفقه وقال بعض الناس يقدم الفصح على الفصيح
وهو ضعيف ان الفصح يجب ان يكون كل كلامه كذلك

ومنهم من قال تقدم الحقيقة على المجاز وهو ضعيف
لان المجاز الغالب اظهر من الحقيقة المرحومة وكذلك
المجاز الذي يحتاج الى الاضمار اظهر من الحقيقة اما الذي
يحتاج الى الاضمار فانه يقدم على ما يحتاج اليه وكذلك
اقرب المعنيين شيئا بالحقيقة اولى وكذلك الذي يدخله
التخصيص يقدم على المحصور وكذلك الذي يدل على وجهين
او يدل على الحكم وعلمنا ان يكون مشتملا على التثديد او
يفتح على الضرر واسطة فانه يقدم على ما لا يكون كذلك
اما لو كان احدهما ناقلا والاخر موقفا فالحق انه يترجح
المقرر وقال الجمهور من الأصوليين يترجح الناقل لما كان
حاصل الحديث على ما لا يستفاد الا من الشرح اولى فلو
جعلنا المنقضي مقدما على المتناقل كان في ذلك ما لا يرد حيث لا
يحتاج اليه لان في ذلك الوقت يعرف ذلك الحكم بالعدل فكان
الحكم بآخره عن الناقل اولى اصح الجمهور بان
القول يكون الناقل متاخرا تعليمنا ان لا يفتي ان

حكم العقل فكان ذلك أولى من القلب: وجوابه
 أن يرد أن العقل بعد موت حكم الأصل ليس ينسخ إلا باله
 الذي عقل يفيد شرط عدم دليل السمع فإذ أو حد
 لا ينفق دليل العقل فلا يكون السمع منزه الحكم العقل
 بل حشيتا الحكم ما به ما به ولا فلو جعلنا المنفى مقدما
 لكل المنسوخ حكما ثابتا دليل العقل والخبر فكان
 أشد مخالفة لأصل الدين كما لا يكون الا ضعف
 أم لو كان أحدهما محرما والآخر مباحا فقال الكرخ طاعة
 من الفقهاء بتقديم المحرم وقال أبو حاتم في عيسى بن إسماعيل
 بن زياد حسين الأول ليس قوله عليه السلام ما
 أجمع المحلل والمحرر الموعظ المحرم المحلل وقوله
 ما يربك إلى ما يربك: وروى عن عماره قال في الأصح
 المملوكين لخدمتهما أية وحرمة ما أية والعزم أولى
 وإن من طلق أحدا شيئا حره عليه وعلى غيره لأنه دار
 بين أن يربك الحر أو يربك المباح فكان الثاني أمون

١٧٠
 لما لو كان أحدهما مثبتا للطلاق أو البتاق أو الخواص
 له فالأول مقدم عند الكرخي وقال قوم يستويان وجه
 الأول أن ملك النكاح والمنع على خلاف الأصل فكارهها
 على وفق الأصل أما الثاني فالحديث مقدم على المذهب له
 عند بعض الفقهاء خلافا للمتكلمين وجه الأول أن الحديث
 ضرر فكان شرعه على ذلك الدليل ولا الثاني للحديث
 الشبهة أن يقال أية النسخ النص المسئلة
 التاسعة في ترجيح بعض الأقاويل على البقية اعلم أن
 التعليق بالحكمة أو لمن تعليل بعدم والوصف الإضافي
 والقريري والحكم الشرعي إنما الأول كان الظاهر لعدم
 يدعو إلى شرع الحكم أية العلم بأسمائه على مصلحة
 فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة العامة
 وأما الثاني فلما ثبت أن المضافة ليست وجودية وإنما
 التاكيد فلان المقترع لعدم أعطى حكم الوجود فكل ما
 جعل في المعدوم من المحذور فهو مباح والمقدم زاد

امر اخر وهو انه اعطى حكم الموجود وامر الرابع
 فلا التعليل بالمصلحة لتعليل نفس الموثوق كان اشبه
 بالعلل العقلية وكذلك تعليل الحكم الوجودي بالعلة
 الوجودية اولى من تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي
 ومن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي والحكم
 الوجودي بالوصف العدمي لاننا سألنا العلية والمعلولة
 وصفتين متباينتين فحملهما على المعدوم يخرج الى قدر
 المعدوم فهو جود او التعليل بالحكم الشرعي اولى من التعليل
 بالوصف المحض لان الاول على وفاء اصل والتعليل
 بالصفة المفردة اولى من التعليل بالصفة المركبة
 لان الاحتمال في الاول اقل والتعليل بالمناسبة اولى من
 التعليل بالمشبه والطرد وكذلك اقوى من التعليل بالدوران
 وقال قوم الدوران اولى لئلا ان الوصف انما يثبت في
 الحكم بالمناسبة والمناسبة علة العلية العلة والمحمول
 في الحكم الدوراني من الدوران كمن الحقيقة من لوازم

العلية لان العلة اذ كانت اخفى من المعلول كانت
 العلية منفكة عن الدوران وكذلك على العكس وادرا
 كان ذلك كان الاستدلال بالمناسبة على العلية اولى
 احسنه ايمان العلة المطردة بالمناسبة المشبه
 بالعلل العقلية فكل اقوى ولا ينهم احد على صحة
 الطرد المتعكس واحتلوا في الذي يكون منعكسا
 والجواب **عن الاول** لان الاستدلال العكس واجب
 في التعليل العقلية وليس **بشأنه** لان الاستدلال بالاشبه
 بالعلل العقلية اولى وعن الثاني انهم لا يقتضي
 الدوران منفك عن المناسبة من المناسب المنفك
 عن الدوران وكذلك الدوران الحاصل في صورة واحدة
 راجع على الحاصل في الصورتين ان احتمال الخطا في
 اقل وكذلك القياس الذي يوجب حكما شرعيا اولى
 الذي يوجب حكما عقليا وكذلك احدهما لو كان مشتملا
 للعبارة او مستطابقا لانه يخرج على الآخر وكل مستطابق



راجحة على القاصرة خلافا لبعض الشافعية لان الاول
 متفق عليه دون الثاني فكان اولى واحتموا بان
 لا يتعدى فرع الصحة والفرع لا يكون اقوى من الاصل
 والجواب لا يكتفى به على قوله الفصل
 الحادي عشر في الاجتهاد وهو فرع في القواعد عبارة
 عن استفراغ الوسع والنظر فيما لا ينفك فيه يوم
 تم الكلام فيه في مسائل المسألة الاولى
 يجوز ان تكون احكام الرسول صلى الله عليه وسلم صادرة عن
 الاجتهاد وهو قول الشافعي والى يوسف وقال ابو علي
 وابو يونس ان يكون اجتهاده وقال بعضهم كان الاجتهاد
 في الترويض دون احكام الدين وتوقف اكثر المحققين
 في الكل على المتفقون وقد اختلفوا بوجوه الاول عدم
 قوله فاعتبروا الاسماع واختصاصه بزيادة الاطلاع
 على شرائط القياس الثاني ما تم في حجب العمل
 بالان في هذا النظام القياس الثالث ان العمل بالاجتهاد

سمي

اشوق من العمل بالنص فكان اكثر ثوابا من العمل بالنص فكان
 الظاهر كونه اتياه الرابع قوله عليه السلام العلماء
 ورثة الانبياء وذلك يقتضي ثبوت درجة الاجتهاد له
 حتى يورث عنه اخرج المذكور في وجوه الاول قوله
 تعالى وما ينطق عن الهوى الثاني انه كان قادرا على تلقي الحكم
 من الوحي والقادر على تحصيل العلم الحيوانه الاكتفاء بالظن
 الثالث ان مخالفة النبي الحكم كما في قوله تعالى فلا وربك لا
 يؤمنون حتى تنطق بكلماتهم والمخالفة المسائل
 الاجتهادية لا ينفك الرابع لو جاز الاجتهاد لجاز جرحه بل
 عليه السلام وحيد لا يبقى التوقف في هذا الشرع من الاصل
 او من اجتهاد جليل عليه السلام والجواب عن الاول
 ما مر ان العمل بالظن لما كان واجبا كان ذلك واجبا على العمل
 وعلى الثاني ان جواز الاجتهاد له مشروط بتقدير ان النص
 وعلى الثالث لا يجوز ان يكون الحكم مطلقا ولا بالاعتقاد
 لما اقي به وجب القطع به كما لا يخفى في القواعد

وعلى الرابع ان ذلك الاحتمال مدفوع بالاجماع المسئلة
 المشيائية اذ يجوزنا الاجتهاد الى الرسول عليه السلام
 فالحق انه يجوز ان يخطئ وقال قوم يجوز بشرط ان لا يقر
 عليه: لئلا انما مأمور بانواعه في الحكم لقوله تعالى
 فلا وربك يا مومن حتى تكلم بما تحريمه ولو جاز الخطأ
 عليه لكان مأمورين بالخطأ وذلك بناءً على كونه خطأ
 لا حرجاً **فقال تعالى عفا الله عنك يا ايها الناس** وقال
 تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تذكروا من الله سوءاً ما حدثتم
 عليه من الجرائم **عنه** مذكور في مسئلة عدم الاستيلاء
 على الاموال **المسئلة الثالثة** التعبد بالاجتهاد
 خارج عقلاً وان كان يحضره الرسول عليه السلام فالقول
 لمسايق وقوع التعبد به فمعه ان يعاينوا واشهر احوال
 قوم بشرط الاذن وتوقف فيه الاكثر من اجماع
 الشاهدين بالوقوع ومن الادلة على الام حاكم سعد بن
 عباد بن عتبة في قوله فحكم بقتل مقاتلتهم وسيبي

١٧٥
 درايه مفعول عليه السلام لفرحك بحكم الدين وقوسعة
 لطيفة: الثاني انه صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالمشاورة
 بقوله تعالى وشاورهم في الامر ولا فائدة في مشاورتهم
 الا حوان الحكم باجتهادهم **مسئلة** المانع من جرح
 الاول انه لو وقع لم نقل كما نقل اجتهادهم بعده: الثاني
 انه لو كان مأموراً بالاجتهاد لما رجعوا اليه في
 الجواب **مسئلة** الاولى انه خير واحد
 ولا يجوز التمسك به في مسئلة عليه: وعن الثاني ان ذلك كان
 في الحروب ومصالح الدنيا ومصالح الدين وحكام الشرع
 وعن الثالث لعله لم يقل لقلته: وعن الرابع لعلهم
 رجعوا اليه لتعذر وجه الاجتهاد عليهم: واما
 اذا كان يعينه فانه يجوز التعبد به عقلاً والاكثر قول
 قالوا ابو قحافة التعبد به بدليل خبره فاذا رضي الله عنه
 المستقلة **مسئلة** الرابعة في شرائط الاجتهاد وهو ان يكون
 عالماً بالامان والاختصاص بالعلم بالاحكام التي العلم

منها فغير نادر الحفظ وان يكون علما بمواقع الاجماع
وطريقها ان لا يفتي الا في بواقي قول واحد من العلماء
لم يقد من ويعرف انه مكلف بالتمسك بالبراءة
الاصيلة الا اذا ورد نص او اجماع او قياس صحيح وان
يكون علما بالنسخ والمنسوخ والمخرج والمعدل ومعرفة
اقوال الرجال وان يكون عالما بالغة والنحو والتصريف
وشرايط الحدود والتموهان المسماة الخامسة
ذهب الجاحظ وعبد الله بن الحسين الهنزي الى ان كل عمل
مدي في الاصول والمراد في الامم لا مطابقة الاعتقاد
وانفوا بالقول على فساد حجج الجهور وروية
ان لا يعلم بالضرورة انه عليه السلام امر اليهود
والنصارى بالايمان به وودعهم على اصرارهم على عقايدهم
مع العلم بان معاندا العارض مما يقل وانما الاكثرون
مقلدون غير فواذ ان اباهم تقليدوا اباؤهم واعلموا بمعجزة
الرسول عليه السلام التي حوته لعل ذلك على الذين كفروا بآي

الذين كفروا من النار وقوله ذلكم ظلم الذين ظنتم انهم
الناكث انه وضع على هذه الاعطال لادلة قاطعة وكن
العقل من معرفتها فوجب ان لا يجوزوا في العبرة ٧٨
بالعلم شبيهة المخالف وجمان الاول اليقين
النام المركب من المقدمات البديهية نادر جدا في الجوز
ان يكون ذلك تكليفا لكل الخلق لقوله عليه السلام بعثت
بالحقيقة السعوية وارجح فهو ان يكلف الايمان
في الساعة الواحدة معرفة ما عجز الخلق عن معرفته
في مائة سنة الشايد انا نعلم بالضرورة ان الشريعة
رضي الله عنهم ما كانوا عالمين بهذه الدلة والدفايق
والجوابات عن شبهة الفلاسفة مع انه عليه السلام
حكم بصحة ايمانهم فدل على ان التكليف ما وقع بالعلم
الشايد انه تعالى جيم كريم واستيفاء الاحكام يدل على ان
الغالب فيها هو الحق فلا بد من حجة معقولة من
اشي طول عمره في الترواجت والجوابات

عن جميعها انما من جوعة فان ادعى الاجماع على هذا
 قبل حدوث الخلاف فيه. **المسألة السادسة**
 في نصوص المجتهدين الواقعة الاجتهادية اما ان
 يكون الله تعالى فيها حكما او اجتهادا او يكون الثاني
 قول من قال كل محمد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين
 منا ومن المعتزلة ثم اختلفوا فيهم من قال وان لم يوجد
 حكم الاثر وجد **القول الثاني** ان الله تعالى يحكم لما يشاء وهذا
 هو القول بالاشبه ومنهم من قال لا والله اما
 القول الاول وهو ان الواقعة حكما من الله تعالى
 فاما ان تكون عليه دلالة او امارا او عليه اشارة
 وليس عليه دلالة او عليه دلالة وليس عليه اشارة
 اما الاول وهو قول طائفة من الفقهاء والمستعملين اما
 الثاني فحقه وجهان احدهما ان المجتهد عند تعاضده
 بموقفه فلم يكن له الخطا في موقفه وموقف كافة
 الفقهاء والسامعين والحيثية وثانيها انه ما مور

بطلبه او لا فان اخطا صار ما مور ان يعمل بمقتضى
 وسقط عنه الاثم تخفيفا واما على القول الثالث فذهب
 لسرا المراسي الى ان الخطا لا يحمي الاثم وانكره الباقر
 وذهب الاصم الى انه ينقض قضا القاضي فيه خلافا
 للباقرين والذي يذهب اليه ان الله في كل واقعة حكما هيئا
 وان عليه دليل اظاهرا **القول الثاني** ان الخطا فيه معذور
 وقضا القاضي فيه **ينقض** **القول الثالث** اوجه الاول
 انه اذا اعتقد كل واحد من المجتهدين حقا ما رآه
 كان احدهما من الاعتقادين خطأ فيكون منهيا عنه
 بانه ان احدي امارت اما ان تكون راحة او لم تكن
 واما كان كان الخطا لا يعتد به في كل مجتهد ليس يجب
 وهذه احدي صور التراجع وان اردنا بيان ذلك وادار
 ما اني بما كلف به فتقول الاعتقاد الذي يكون مطابقا
 حملا وانه غير ما مور به لا اجماع الثاني ان المجتهد
 مكلف بالحكم بما على طريق لان القول الذي يغير طريق

فنوال التفسير وانه باطلا باجماع وذلك الطوبى ان كان
 خاليا عن المعارض تعين بالاجماع وكان تاركه مخاطبا وان
 كان له معارض فان كان احدهما راجحا وجب العمل بالراجح
 بالاجماع ايضا وان لم يكن راجحا فالحكم اما التفسير
 واما التناقض وعلى كل القولين فحكمه متعين فكان تاركه
 مخاطبا. الثالث ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب
 يتقدم على الطلب واد كان كذلك كان المخالف لذلك
 الحكم مخاطبا. الرابع ان المجتهد مستند بالاستدلال
 يتوقف على وجود الدليل لموقوفه على وجود المدلول
 ضرورة كون الدلالة عليه نسبة بين الدليل والمدلول
 وكون النسبة بين الامر من موقوف على ثبوت كل واحد
 منهما فوجود المطلوب متقدم على الاستدلال فلو
 حصل الحكم بعد الطلب كان المتقدم نفس المتأخر وهو
 محال حجج المخالف وجوه الاول انه لو كان
 في الواقعة حكم فاما ان يكون عليه دليل او يكون في الثاني

١٧٨ باطلا في الثاني لتكليف ما لا يطاق والاول باطلا لان كان
 الحاكم بغيره حاكما بغيره انزل الله فيمن تكفيه وتفسيره
 والقطع بانه من اهل النار لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
 انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله تعالى من يعص الله
 ورسوله ويعد جهنم الآخرة الثالث لو وعد الحاكم لوحد
 عليه دليل فاطع والملائم منصف بالاجماع فينتهي
 الملزوم. بيان الملازمة ان الثاني لتكليف ما لا يطاق
 يقتضي قيام الدليل وذلك الدليل لو كان فاطعا
 فشوق المدلول في بعض صور وجوده ان لا يتوقف
 على انضمام شيء اليه فقد ترجح احد طرفي المعضن المخرج
 وان توقف كان المستلزم للمدلول هو المجموع لا
 ذلك الذي فرضناه او هذا خلف. الثالث لو وجد
 حكم معين لكان ما عداه باطلا فيلزم ان يجوز من المحل
 في انهم توليه بعضهم بعضا مع عدم كونهم مخالفين
 لهم في مذهبهم وورود ذلك في الصريح في قوله

الدليل

ولو نزل مع انه كان بخالفه في المجد وعلى وجهه تعالى
 شريحا مع انه كان بخالفه في كثر من الاحكام وكان
 يجب ان ينقضوا الاحكام مخالفين ولم يفعل ذلك عن احد
 منهم فان قلنا لا يجوز ان يكون ذلك المخطا من
 باب الصفاير فلا حرم له يجب الامتناع من التولية
 ثم اذ كثر معارض بخطية الصحابة بعضهم بعضا
 فان جماعة من الصحابة في الادب خطوا في حق الله
 في انكار العول فقالوا لا ينبغي الله ان يفت
 الجواب عن الاول انه لو كان خطا كان العزم مخصصة
 وكان سببا لاستحقاق النار بالنقض وعن الثاني ان محل
 ما ذكر من الخطية على ما اذا كان في المسئلة دليل قاطع
 جمعا بينهما ما بقدر الممكن والجواب عن الثالث لم يجوز
 ان يكون عليه دليل ظاهر قوله يلزم تكفيره لكونه حاكما بغير
 قلة نزل الله قلنا عندنا كان يستأجل اجتهاد
 ما يطلب ذلك الحكم العيني في السداد واخطا

وغلب على ظنه شي اخر تغير التكليف في حقه وصرح
 مكلفا بان يعمل بمقتضى ظنه وحينئذ يكون حاكما بما
 انزل الله وهذا هو الجواب عن بقية الوجوه ثم اعلم
 ان القول بتصويب الكل يفضي الى وقوع منارعه لا يمكن
 قطعها كما اذا نكح رجل امرأة وكانا مجتهدين ثم قال لها
 انت بائنة راجعا فالزوج يرى الرجعة دون المرأة
 مما ما الزوج متمكن من وطئها شرعا والمرأة مأمورة
 بالامتناع وان قلنا المصوب واحد فهذا الاشكال
 ازم ايضا لان اهل التحقيق من هذا المذهب ساعدوا على
 ان المجتهد يجب عليه العمل بموجب ظنه اذ لم يعرف
 كونه مخطيا ولما كان الاشكال ارضا على المذهبين
 فقول المجادلة اما ان تنزل المجتهد او بمقتضى فان كان
 الاول وقد تعلقت به حاجته عمل بموجب اجتهاده
 فان استوت عنده ٧١ مرات فخير بينهما او يعاود الوقت
 وان تعلقت بغيره فان كان محرم فيها الصلح فهو المال اطلاقا

لورحها الى امر يفصل الحكم بينهما وان لم يكن فالحال الصلح
 رجعا الى امر يفصل الحكم بينهما ولكن كان مقلدا وكانت
 الخلافة فيهما **مسألة** فيهما اتفق عليه اصل الفتوى
 وان اختلفوا في العمل بفتوى الاصل والاولى وان استويا
 في خبر بينهما وان كانت متعلقة بغيره عمل كما بيناه
 في المحققين **مسألة** فيهما اذا لادى
 اجتهادا الى التمسك بغير اجتهاده باسا الى خلافة من كان
 بعده ما قضى القاضى **الاول** ولا ينقض ذلك ان كان
 قبله ثم يقض ذلك الحكم اما اذا عمل العاقل به
 ثم تغير اجتهاده ثانيا وجب على العاقل ترك العمل به
 بخلاف قضا القاضى فانه متى انضما الحكم المندفع به
 استقر ثم اعلم ان قضا القاضى لا ينقض بشرط ان لا
 يخالف دليلا قاطعا فان خالفه سقطت منه الفصل
 الثاني عشر في منتهى الاستيفاء وفيه مسائل
مسألة الاولى اذا اختلف في اجتهاد ثم سئل

ثانيا عن تلك الحادثة فله الفتوى بالاولى ان كان ذلك الطريق
 الاجتهاد الاول وان كان تاسعا لوجه الاجتهاد ثانيا والاولى
 انى تبادى اليه اجتهاده ثم ان تغير اجتهاده انى
 به والاخبر ان يعرف من اجتهاده انه قد رجع عن
 ذلك القول ولعلنا بل القول لما كان الغالب على ظنه
 ان الطريق انى يتكبد له او طريقا قويا حصل له ظن
 ان تلك الفتوى حق فجاز له الفتوى وان لم يستأنف
 الاجتهاد **مسألة** الثانية اذا اختلف في غير
 المحققين المحكي عن الغير فظهر انى يتكبد له
 فتولاه انه قول للبيت بدليل الجمع لا يعقد به
 خلافه حيا ويعقد بعد موته فان ملك لم صنعت
 كسب الفتوة قلنا نقايد خبر اجتهاد استقادة طريق
 الاجتهاد من تصرف في الحوادث والثانية معرفة
 المستعملين من الاجتهاد فانما بل ان يقول اذا اكل
 الروى ثمة عند اجتهاد من حكمه عند الدوامات

ثم روي العامي قوله حصل له ظن صدقه في الفتوى لم يرو
 كان المحقق بعد العمل المجزئ بوجوب ظن صدقه في الفتوى
 وجنيز يحصل له ظن ان حكم الله تعالى هذا العمل بالضرر
 واجب فيجب على العامي العمل بذلك وايضا فقد انعقد
 الاجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من
 الفتوى والاجماع حجة واما ان كل المحكي عنه حيوان
 من اهل الاحتمال فان سمع منه مشافهة جاز العمل به
 وجاز ان يعمل الغير ايضا بقوله ولذا يجوز للمرأة ان تعمل
 في حكم حضنها كما نرى **في جملة** المفتين ورجع على الله
 الى حكاية المقدر الذي روى الله صلى الله عليه وسلم في شأن المدي
 وان رآه في كتاب فان كان موثوقا به جاز لك مجرى الكتب
 من جواب المفتي في جواز العمل به والافلا المسئلة
 الثالثة يجوز للعامي ان يقلد في الفروع خلافا لمعتملة
 بعد ان وقال الخياط يجوز ذلك فيما كان من سبل الاجتهاد
 لسانا وجمانا والجمع لامة قبل حروقه المخالف

فان العلماني كل عصر ما يتكبرون على العامة الاقتصار على
 مجرد احوالهم ولا يلزمونه السوال عن وجه الاجتهاد
 السائل ان العامي اذا نزل به حادثة فان لم يكن مأمورا
 فيها بشئ كان ذلك على خلاف الاجماع لانه امر بالرجوع
 الى المحققين والخبر بامره بالاستدلال وان كان مأمورا
 فاما ان يكون مأمورا بالاستدلال او التقليد الاول باطل
 لانه اما ان يكون هو الممتسك بالبرائة اصلية او الالة
 الطبيعية **والاول باطل والاجماع** بان ذلك يمنع من اشتغال
 بامور دينية وذلك سبب **لساد** العلم في الثاني باطل
 ايضا لانه لو لم يمه ان يستدل فاما ان يلزمه حين كل عقله
 او غير حدث الحادثة والاول باطل لان الصحابة ما كانوا
 يلزمون ذلك من لم يشرع في طلب العلم ولم يطلب منه
 الاجتهاد اول ما يكمل عقله والثاني باطل لانه يفرض ان
 لمحت عليه اكتساب صفة المجتهد في حال صفة الحاذنة
 وذلك محال ولقابل ان يقول على هذا الوجه القايلون بانه

لا يجوز التقليد في الشرع لا يقولون بالاجماع والخبر الواحد
ولا بالقياس ولا بالطواهر المحتملة واذا كان كذلك سهل
المصروف عنهم حالوا الاصل في الذات اللاحقة وفي المضار
الجمية فان مذهب في الواقعة نضر خاص بالمطالع بالدلالة
ترك دليل الاجل بغير الواجب الباقى حكم العقل
والاجماع منكر والتقليد في فروع الشرع يوجوه
الاول قوله تعالى **ان يقولوا على الله ما لا يعلمون** الثاني
انه تعالى **ما اهل التقليد بقوله** انا وجدنا الهة على امة وانا
على اثارهم مقتدون الثالث قوله **على الله طيب** العباد فريضة
على كل مسلم الرابع قوله **على الله** احمد وادب مبسر المخلوق
والجواب عن النصيحة انه يشكل بحوار العمل
بالطريق في قيم المتلفات واروش الجباب ونحو الواحد
والقياس ان سلوا جواز العمل بهما **بالمصلحة**
الزائفة في شرايط الاستعانة بقول على الله يجوز ان يستغنى
ما من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والوضع وذلك ان

راه منتصبا للفتوى بمشهد الخلق والتقوى على انه يجوز
ان يسلم من يظنه غير عالم وامتنع واختلفوا في
انه مل يجب عليه الاجتهاد في العلم والادب ام لا
والقائلون بالوجوب قالوا بعد الاجتهاد له حد الى
ظن الاستدلال فيه طريقا لحدما ان هذا يجوز وقوعه
كما يجوز استرواء اثاره الجمل والجمرة والاحسن ان
يقال ان مقتدر الوقوع بسقط عنه التكليف وان حصل
الرجحان بين العمل بالراجح **وان حصل خارجا** واحد
من وجهه فان استسوى في الدين وتفاضلوا في العلم فمنهم
من خيره ومنهم من واجب العمل بقول العلم وهو الاقرب
وان استسوى في العلم وتفاضلوا في الدين وجب الاجتهاد
بقول الدين فلو كان احدهما يرجح في الدين والاخر في العلم
مقتضى ان يوفق بقول الدين والاخر اقرب ترجيح العلم
والعلم الى **له الخاصية** العالم الذي لا يرفع
رتبة الاجتهاد او رتبت له والاشارة فالحق انه يجوز له

الاستفتاء ولما المجتهد الذي لم يغلب على ظنه حكم
 فذهب اكثر اصحابنا الى انه يجوز له التقليد الشبه
 قال احمد بن حنبل وسفيان الثوري واسحق بن راهويه يجوز
 ومنه من قال يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة دون
 غيرهم وهو قول السافعي في القديم وقال محمد بن الحسن بن حوز
 تقليد العالم للامة وقيل يجوز فيما يخصه دون ما فيه
 وقيل يجوز فيما يخصه اذا كان **في حجة** واستغناء الصغار
 فانه الوقت وهذا قول الراسخ لسنا ان هذا المجتهد
 ما مورا الاعتناء بالنظر في ما به كان مستحقا للعتق
 ولانه يتمكن من الوصول الى الحكم بفكره فيجوز عليه التقليد
 قياسا على الاصول لجمع الاحتراز عن الضرر المحتمل
حجة المخالف وجوه الاول قوله تعالى فاستلوا
 اهل الذكركم انتم تعلمون الثاني قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
 الرسول ولولا الامر بكم الثالث قوله تعالى فليفرق بينكم وبينهم
 منهم طائفة الا ان الرابع اجماع الصحابة على عدمهم

١٨٢ روى عن عبد الرحمن بن عوف انه قال عرض على الله ان يعطى
 كتاب الله وسنن رسوله وسيرة النبي فقال نعم
 وكان ذلك بمشهد من الصحابة فلم يكره عليه احد فكان اجماعا
 والجواب عن الاول ان السؤال غير واجب الاتفاق
 ثم انه محمول على السؤال عن وجه الدليل وعن الثاني انه
 محمول على وجوب الطاعة في الاحكام والافضلية والدليل
 على ذلك ما يتناول محل النزاع من وجوب التقليد غير ثابت
 بالاجماع وعن الثالث انه محمول على الرواية عن
 الرابع ان المراد من سيرة النبي هو العبدان الانصاف
 والافقياد للحق **المسألة السادسة** لا يجوز
 التقليد في الاصول خلافا لبعض الفقهاء لسان الحصول
 العلم بالاصول كان واجبا على كل عاقل لا يجوز ان يحصل
 علميا بل بالاول قوله تعالى فاعلم انه الله الا الله بيان الثاني
 قوله تعالى فاعلموه فان قيل ما ذكره معارض وجوه
 الاول ان الاجماع الخلف كان يحضرونه وسلم وحكم صحة ايمانه

وما ذاك الا التقليد الثاني الذي هو على وجه الحقيقة لا يقل
 لاحد هل علمت حد في هذا العالم وانه تعالى مختار بموجب
 قدر على ان يطور هذه المسائل في البال غير معبر في الايمان
 لا يقلد او ما على الثالث ان هذه الدلائل التي اطلع
 عليها الا بعد ممارسة شديدة وانهم لم يمارسوا شيئا من
 هذا العلم فيمنع العلم به واذ كان كذلك فعلى التقليد
 والجواب **عن الكل** ان هذا العلم على وجه التقليد
 ما كثر ثبتت جوار التقليد في الشريعة فوجدت
 الدم في التقليد الى اصول الفصول
 الثالث عشر فبالاختلف فيه المحدثون من اذلة الشريعة
 وفيه مسائل لطيفة **مسألة** الاولى في العلم والاصل
 في الملاد المحل وفي المضار المحرمة باولها منقوعة اما
 الاولى فلو حرمه الاول قوله تعالى خلوقكم ما في الارض جميعا والاسم
 للاختصاص بحجة الانتفاع ولا يوجب جعلنا حقيقه
 فيه امكن جعله محارما على اصل الاختصاص ولا يعكس

الثاني قوله تعالى قل من حرم زينة الله الى اخرج لعباده الآية
 الثالث قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات والربع القياس
 وهو انه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك قطعا ولا على
 المستفيع ظاهرا فوجب ان لا يمنع منه كالاستحواة فيخرج
 الفخر الحامض من موافق خلق هذه الاعيان اما ان يكون
 الحكمة وهو ما قبل قوله تعالى ما خلقنا السموات والارض
 وما بينهما باطلا ان الحكمة وتلك الحكمة اما كقود النفع
 اليه او البناء الاول باطلا **الضرورة** فمعين الثاني ولما
 ان الاصل في المختار المحرمة فاعلم ان الضرر عبارة عن الم
 القرب لكونه مشترك بين صور استعمال الضرر والضرر
 حرام لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاصطلاح المستطاعة
 التساوية في استصحاب الحال وهو حجة على المخارعة
 وموقول المنزلة والصير في خلافا للجمهور من الحنفية
 والمكلمين انما ان الباقي حال بقائه مستغنى عن المؤثر
 والبادئ مفقود اليه والاول راجح الوجود بالنسبة الى الثاني

بيان الاول فالو فرضنا له موثرا لم يصدر عنه اثر
 كان ذلك متناقضا وان صدر عنه اثر كان موجودا قبله
 لم يترجح اصل الحاصل وان لم يكن موجودا قبله كان
 الاثر خادما لا باقيا بيان الثاني الاجماع وبيان
 الثالث ان المستغنى عن الموثر لابد وان يكون الوجود اولى
 به اذ لو كان الوجود مساويا لعدم استعمال الرخا
 الما منفصل يلزم افتقاره الى الموثر واما الحادث
 فليس احد طرفيه راجحا اذ لو كان كذلك لاحتل افتقاره
 الى المخرج لان تحصيل الحاصل محال قبل الشئ اولى
 بالوجود والحادث ليس كذلك ومعنى ترجيح وجوده
 الا اعتقاد ان وجوده اولى الثاني ان عدم حدوث الحادث
 اكثر من عدم الباقى لانه يصدق عليها التلبية له انه لم يحدث
 ولما عدم الباقى بعد حدوثه فذلك متناه لان عدمه
 بعد وجوده مشروط بوجوده وان كان الوجود متناهي
 كان القدم بعد الوجود كذلك واذ كان كذلك اكثر من الباقى

١٨٥ موجة للظن ثبت ان عدم حدوث الحادث غالب على عدم
 بقاء بقائه المسألة الثالثة الحق ان
 قول الصحابي ليس بحجة قال الشافعي الجديد لا يقلد النائم
 صحابيا كما لا يقلد عالما اخر وقال القديم اذا قال الصحابي
 قولا وانتشر حاز تقليده وقال قوم انه حجة ان خالف
 القياس وقيل ان قول المحدثين بحجة وقيل ان قول
 الخلفاء الاربعة حجة لنساقوله نقول فاعبروا بالاولى الا ان
 فانه يفي حوار التقليد والصحابة خالف بعضهم
 بعضا ولم يوجد انكار وكذلك لم يكرهوا عمر على
 من خالفه اذ لم يكره كل واحد منهم ما على صاحبه ارجح
 المخالف لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم ينهارون
 لهذين بقوله عليه السلام لا تقربوا الله من بعدى اولا
 وعمر بقوله عليه السلام عليكم بسنة و سنة الخلفاء
 الراشدين من بعدى والجمهور على الاول قوله
 كان خطا بامم العوام وعن الثاني نقول بوجه يجوز

لا اقتدا بهما في يجوزها غيرها مخالفتها. وعن الثالث يقول
 ان السنة في الطريقة هي عبارة عما يواظب عليه الانسان
 ولا يتناول وثابة مرة واحدة. المستنبط
 الواحدة مذهب الشافعي انه يجوز الاحتياط في
 الاحكام مثاله قال بعض الناس دية اليهودي مثلية
 المسلم وقال بعضهم في نصف ارباع بعضهم في ثلث ثمانية
 في دية عنه اخذنا اقل وهذه القاعدة ملزمة على
 الاجماع والاستصحاب بيانه ان الاصل عدم الوجوب
 ترك العمل به في اقل لا يعقل اجماع عليه في الباقي
 على الاصل فان قيل يجوز ان يحب الاكثر بيانه
 انه ثبت في الدمة حقدوا حلقوا في قدره فلا يحصل
 البراءة الا بالاكتر قلنا لما كان الاصل براءة الدمة امتنع
 كونها مشغولة الا بدليل شرعي فلما لم يوجد دليل شرعي
 على الزيادة وجب القطع بانها الزيادة في المسئلة
 الخامسة قال قوم يحسن على المكلف الاحتياط اخف القولين

١٨٦ في الشرعيات وذلك يدل على ما قلناه. الطريقة الثالثة
 القلب وهو معارضة تقية بقية الحكم المذكور
 بالقياس على الاصل المذكور ذكر القلب الثامنة مذهبه
 بارة وابطال مذهب الحنفي. اما الاول فوان
 يقول الحنفي في اشتراط الصوم للاعتكاف ثبت
 مخصوص فلا يكون قرية بدور الصوم كالوقوف بعرفة
 فيقول القلب ثبت فلا يشترط الصوم في كونه قرية
 كالوقوف بعرفة. واما الثاني فيقول الحنفي في مسح
 الراس ركنا كان الوضوء في كونه ما يقع عليه الاسم
 كالوجه فيقول القلب فوجب ان لا يقدّر الفرض منه
 بالربع كالوجه. واما القلب الذي يدل على ابطال
 ارباع من لوازم الخمس ان يقول الحنفي في بيع الغائب
 مخدوم معاوضة فينعتق مع الجمل العوض كالنكاح
 فيقول القلب فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح
 ويلزم من ذلك فساد البيع قال بعضهم انه غير مقبول

مذهب

كان ذلك الوصف على ثبوت الحكيم لا بواسطة اظهر من
 دلالة على اتفاق الحكم بواسطة. واما قلب
 للثبوت فان يقول الحنفية طلاق المكنة مكلف
 مالك للطلاق فيقع طلاقه كما المختار فيقول القائل
 فوجب ان يستوي حكم ايقاعه واقراره كما المختار
 وبعضهم قدح فيه بان المختار في الاصل اعتبارهما معا
 وفي الفرع عند القائل **بعدم وقوعهما** فكيف يحقق
 المشوية وجوابه ان عدم الاختلاف بين
 الحكمين حاصل في الفرع والاصل لا كذا في الفرع في حال
 العدم وفي الاصل في جانب الثبوت وذلك لا يردح في
 الاستدلال الرابع القول بالموجب وهو **بعدم**
 ما جعل موجب العلة مع بقاء الخلاف اما في جانب
 النفي او في جانب الثبوت لهما الاول فهو قول الشافعي
 في القول المستقل في التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب
 القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول السائل

مثل

مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع فلم قلتم انه لا يمنع
 وجوب القصاص لثبوتيه اخبر واما الثاني فكقول
 الحنفية في الجمل جوان يجوز المسابقة على خنثه فجب
 فيه الزكاة كما سأل على الاول فيقول السائل فيقول موخره
 لانه يجب فيه زكاة التجارة والحداف في زكاة العبيد
 الخامس من الفروع وفيه مسلمان احدهما يجوز
 تعليل الحكم الواحد بعلمين **من صحت خلافا لبعضهم**
 لسان ان الزكاة والقتل **والزكاة** واحد لو انفراد كان
 سببا لباحة الدم وعبر اجتماعهما كان حل الدم
 حاصل بها جميعا وباحة الدم امر واحد ان ابطال
 الحياة شيء واحد وهو اما ان يكون ممنوعا عنه بوجه ما
 وهو اما ان يكون ممنوعا عنه بوجه ما او لا يكون
 والاول هو الحرمة والثاني لباحة: فان قلت
 لا يجوز اشتراك الكل في وصف واحد فكان
 المبح للدم هو ذلك المشترك لكل واحد وايضا لا

يجوز ان يقال شرط كل واحد من سبل الدم استغناء الامر
فاذا وجد ذلك الاخر فالشرط الاستغناء بالعلية
لان يكون كل واحد من العلة فليست الجواب
على الاول ان الامة مجمعة على ان المحض مانع من الوطى
وكذا العدة والاخر ان القول بان المانع امر مشترك
مخالفة للاجماع وان المحض امر حقيقي والعدة امر
شرعي ولا اشتراك بينهما **الا ان المحض** وكل واحد
امر لا يوجب خرج الجواب عن الثاني والثالث حجة
لمخالفة ان جواز تعليل الحكم الواحد لا يوجب
نقض العلة لانه اذا وجد واحد منها حصل الحكم
ثم اذا وجدت الثانية بعد ذلك فبذلك الثانية اوجب
حكما اخر مماثل للاول وان لم يجر اجتماع المثلين وان اوجبت
حكما مخالفا له اولا فوجب شيئا لم ينقض وجوبه
انا فسنزل العلة بالمعنى فزال الاشكال مسئلة
الاشارة المحققة لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلة

مستنبطين لان الانسان اذا اعطا فقيرا فقيها
احتمل ان يكون الداعي الى الاعطاء هو الفقر فقط والفقه
فقط او مجموعهما وهذه الوجوه متنافية **فولنا**
الداعي الى الاعطاء هو الفقر فقط وان يكون غير
الفقه داعيا ثبت انها متنافية واذا كانت متنافية
فان بقيت على حد الشاوي امتنع تعيين واحدة للعلية
وان ترجحت واحدة فذلك الترجيح اما ان يكون بامروراء
المناسبة او بالذي هو مشترك بينهما وحيد يكون
العلية في الراجحة دون المرجح **ولان الحكم** في عدم
اجمعوا على قول الفرقان كمرعى فيهما لما ساء وعبر الامر
في قضية المحض فقل انك مودب ولا اري عليك شيئا
فقال على كرم الله وجهه ان لم يمتدح فقد عشتك وان
لا يمتدح فقد اخطا اري عليك العزة ووجهه ان غير
الرجح يشبهه بالتاديب المتاح وان عليا فرق بينه وبين
سائر التاديبات فان التاديب الذي يكون من جنس العقوبات

لا يجوز فيه المبالغة المنتهية الى حد الاتفاق والجماع
 على قبول الفرق خارجة جواز تعليل الحكم الواحد
 بعلمين مستنبطين لنفسه **المسألة الرابعة**
 في اقيسة التوقف التراجع في مسائل
المسألة الاولى تعليل الحكم الوجودي بوصف
 الوجودي والحكم العدمي بالامر العدمي جائز منطقيا
 اما تعليل الحكم العدمي بالامر الوجودي فهذا هو
 تعليل المانع واختلافه انه هل في شرطه
 وجود المقضي ام لا وهذه المسئلة من تقاريع جواز
 تخصيص العلة فانما انكرناه امتنع الجرح الشخصي
 والمانع وان جوزه جاء البحث والحواله من
 على وجود المقضي لوجوه **الاول** ان الوصف
 ان كان مناسبا للحكم العدمي ان لمعه
 وعدمه حصل الطر يكونه علة له ان لم
 الشئ ان في المقضي والمانع مغايرة

ومضادة والشئ لا يقوى بضره بل يضعف فلما بان
 التعليل بالمانع حال ضعفه فلان يجوز عند قوته
 كان **اولي** **حجج** المخالف ان التعليل بالمانع يتوقف
 على وجود المقضي عرفا فكذا شرعا **بيان الاول**
 ان من قال **الطير لا يطير** ان المقضي مفعله فهذا التعليل
 يتوقف على العلم بكونه حيا قادرا فان تقدير موته
 يمنع تعليل عدم الطير ان المقضي بيان الثاني قوله
 عليه السلام **ما راه المليون** **حجج** الثاني ان المغال
 وما راه المليون فيحذف **حجج** الثالث ان المغال
 بالمانع ليس هو نفس العدم **المسئلة** **الرابعة** حاصل
 في وجود المانع فلا يجوز فيه بل التعليل
 هو العدم المتجدد وذلك انما يكون بعد عرضة
 الدخول في الوجود ولا يحقق ذلك الا عند قيام المقضي
 والجواب **الاول** ان السلم انه يتوقف على
 وجود المقضي لا ترى اننا اذا علمنا او ظننا وجود

سبغ في الطريق حمد القدر يكفي حصول الطريق
 حضوره يد فيه وان كان لا يحضر بالما في ذلك الوقت
 سلامة اعضائه وعنى الثاني ان الذي العلة
 هو المعروف والمعرف مجهول ما جازي عن المعروف
 المسئلة الثانية يجوز العقل بالعدم
 خلافا لبعض الفناء لانه قد يحصل دوران
 الحكم مع بعض العدييات وان يفيد العلية
 احبوا ما هو الاول في العلية فافضة للا
 علية المحسوسة على العدم فتكون العلة ثبوتية
 واستبحار قيامها بالعدم الثاني ان العلة لا بد وان
 تتميز عن غيرهما والتميز في العدم الصروف محال
 لذلك ان العلة ان كانت عارية عن النسبة
 من جميع الوجوه لم تكن علة لحكم معين وان كان
 لم ينسب بوجه من الوجوه كان ذلك الانتساب
 امر اشبه بضرورة كونه نقيضا للانتساب الذي

هو عدم والجواب عن الاول ما مر ان
 المعنى من العلة المعروف وان العلية لو كانت ثبوتية
 لكانت مفتقة لذات العلة فتكون ممكنة فعلية
 تلك العلة تكون لا بد عليها ولزم التسلسل
 وعنى الثاني ان العلم ان التميز بالعدم محال فان عدم
 اللازم يقتضي عدم المميز وعدم ما ليس باللازم
 لا يقتضي ذلك وعدم احد الضدين عن المحل يصح
 خلو الضد الاخر وعدم ما ليس بضد يصح ذلك
 وعنى الثالث ان العلم ان النسبة امر ثبوتى ولو كان
 كذلك لزم التسلسل المسئلة الثالثة
 اختلفوا في انه هل يجوز تعليل الحكم بحكم والحق
 ان العلة اذا كانت فاصدة كان ذلك جائزا سواء كانت
 العلة منصوبة او مستنبطة فانه لا استبعاد
 ان يقول الشرع حرمة الوهاب المركونه بر او بعد
 كون البر مناسبا لحرمة الوهاب اما ان كانت العلة

متعدية لم تصح ان العلة المتعدية هي التي توجد
في غير مورد النص وخصوصه مورد النص لتحيل
حصولها في غيره. المسألة الرابعة
اجتنبوا في جواز تغليب الحكم بالحكمة والاعتدال
جواز انه يوجب المظن والظن واجب العمل به
ولان الحكمة علة لعله العلية فالذي يكون علة الحكم
ببأنه من الوصف يكون مؤثرا في الحكم الا انما
على جلب نفع او دفع ضرر فكم علة عقلية
الحكمة محمية الخالف انه لو جاز التغليب بالحكمة
لوجب طلب الحكمة في كل ما هو بالقياس عند
فقدان النص لا يحسن القياس الا عند وجود الدلالة
ولا يمكن وجوبها الا بعد الطلب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فلو كانت الحكمة علة للحكم
طلبها واجب وانما لا يجوز وجوب ان الحكمة لا تعرف
الا بواسطة معرفة الحاجات وانما امور باطنية

خفية فوجب أن يكون واجبا دفعا للخرج
والجواب هو ما إذا اختلفنا في جواز
التعليل بالحكمة لأننا نقنع على كون الوصف عنه
معللا للحكمة وإن لم يقتض ذلك وجب طالبا للحكمة
فقد بطل ما ذكرتموه وإن اقتضى وجوب طلبها
عقد بطل ما ذكره أيضا المستدركة الخامسة
يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلاف لبعضهم
دليلنا أن لا يقال قد قيل على أنه عليه محبة
المحال فالحكم الذي جعل له احتمال أن يكون عليه
سقط ما على الحكم الذي جعل له احتمال كونه ما حرا
واشتمل كونه مقارنا له وعلى التقدير الأول يصح
للعقبة والالزام المختلف وعلى التقدير الثاني كذا
استحالة كون المتأخر علة للتقدم وبغير المقارنة
احتمال أن تكون العلة هو احتمال أن تكون غيره والعبر
بالغالب دون لتأدير فوجب الحكم بأنه ليس بعلة

والجواب ما مر ان المراد من العلة المفرد
لا مسألة السادسة لتعليق الوصف المركب
في غير الاكثرين خلافا لقوم نسب الى الدوران
والمماثلة بقدر ان طعن العلية في حجة خالف
ان جوار التركيب في العلة يفضي الى طرق النقص في
العلة ان كل ماهية مركبة فلان عدم كل واحد من اجزاها
علة لتلك الماهية لا يكون علة صفة من صفاتها
وتحقق الصفة يوقف على تحقق الموصوف ولذا
كان كذلك فاذا عدم جزو من اجزاها فقد سقطت العلة
فادل عدم بقية جزاها جزو من عدم هذا الجزء
المثار علة لعدم تلك الماهية لاستحالة تحصيل
الحاصل فسطر والنقص في العلة فان قيل
هذا يقتضي ان يكون في وجود ماهية مركبة لا عدم
كل واحد من اجزاها عدم حقيقة لعدم تلك الماهية
قلنا ليس للماهية امر اوراء ذلك المجمع فليكن

عدم تلك الاجزاء علة لعدم شيء اخر اما علية الماهية فهي
حكم زائد على الماهية وعدمها مغلل بعدم كل واحد من
اجزائها الماهية فطر الفرق وجب وابه ان هذا
بناء على كون عدم علة وقدم القول في الثاني
قالوا العلية صفة لذات العلة فلو كانت العلة مركبة
فاما ان تحصل تلك الصفة لكل واحد من تلك الاجزاء
فليكن ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء علة فيلزم حصول
الصفة الواحدة في المجال الكثيرة واما ان يحصل
في كل واحد من اجزائها جزو من تلك الصفة واما ان يقال
يقتضي انقسام الصفة العقلية وتكون العلية
ثلاثا وربعا وانه محال وجب وابه ما مر من العلية
ليست صفة ثبوتية فلما يمكن الحكم عليها بانها اما ان
تؤخذ كل واحد من تلك الاجزاء او لا كلها المسئلة
السابعة في جوار التعليق بالعلل القاصية
عند الشافعي واكثر المتكلمين خلافا لابي حنيفة ووافقا

ووافقنا في العلة المخصوصة: **لشأن صحة**
 تعدية العلة في الفرع هو خوفا على صحة ما في نفسها
 فلو توقف صحتها على صحة تعدية الزم الدور واذل
 لم يتوقف فقد صححت سموها كانت قاصرة او معدية
حجة الخالفنا ان العلة القاصرة لا فائدة
 فيها لان الفائدة من العلة ان يصل بها الى معرفة
 الحكم واما **حالة الأصل** في الأصل تلك الفائدة
 غير حاصلة في الفرع ضرورة عدم التعلق فيه
 واذ لم تكف فائدة كان عبثا وانه غير جائز الاجماع
 وان الدليل على جواز العمل بالظن ترك العمل به
 في العلة المتعدية لاستعمالها على ما ذكرنا من الفائدة
 وان العلة الشرعية امانة فلا بد وان تكون كاشفة
 عن الشيء والقاصرة انكشف عنت من الاحكام فلا تكون امانة
 والجواب **سبب** الاول لا ينظم انه لا فائدة سموها
 ما ذكرتم بل بسبب ما يدنا في احدها معرفة مطابقة الحكم

١٩٢
 لوجه الحكمة في سبب الانقياد وقبول الاحكام
 للشائبة والبيان انه لا فائدة اكثر من العلم بالشيء فاذل
 علمنا شيئا على ما في ما كنا جاهلين به وانه مطلوب
 سلمنا انه لا بد وان نتوصل به الى معرفة الحكم لان في
 جانب الشك او في جانب العدم الاول ممنوع والثاني
 مسلم وها هنا الميراث يوصل به الى عدم الحكم في الفرع
 فان قلنا **تلف** في ذلك ان الحد علمه معدية فاما
 التعليل في العلة للقاصرة **حالة الأصل** في الامتناع
 قلنا **الجواز** بوجوه في الأصل وصف مناسب
 متعد فلو لم يجز التعليل العلة القاصرة لبق ذلك
 الوجه المتعدى خاليا عن المعارض من وجوب التعليل
 به وحينئذ **حالة الأصل** اما الجواز بالتعليل
 بالعلة **المتعدى** في
 يمنع الحكم في الثاني
 ما مر في مسألة اثبات القياس وهو ان لا ينظم انه

لا يشك عن بل يشك عن المنع من استعمال القياس
 المسألة الثامنة الحق هو القياس في
 اللغات وبه قال ابن سريج وقال ابن حزم في اللغة
 انه قول اكثر علماء العرب كالمأذني والبيهقي والقياسي
 خلافا لكثر اصحابنا وجهور الحنفية ان
 الامر انما يصير العيب الاسم خبرا قبل الشدة المطربة
 وليست خبرا عندها ثم **اذن** الشدة مرة اخرى قال
 الاسم والدور **ان** **الظاهر** صار في العلة لذلك الاسم
 في الشدة المطربة فاذا رابعا الشدة حاصلة في
 التبيد **مسألة** ان **الظاهر** **الاسم** خاصة يحصل
 ظن كونه مسمى بالاسم و **الظاهر** فوجب الحكم بجرمة
 التبيد الثاني **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**
 الفارسي ان كل
 القول **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**
الظاهر **الاسم** **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**

٦٤
 وكان قوم يجب اخذنا اقل حجة الاولى قولهم **الظاهر** **الاسم**
 لو بد الله **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**
 الذي من حرج وقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وقوله
 نعمت الحنفية السهلة حجة المخالف قوله عليه
 السلام الحق ثقيل وهذا ضعيف لانه لا يفرق من قولنا
 الحق ثقيل ان يكون كل **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**
 الاستحسان المحكم **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**
 ان يعدل **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**
 على هذا الزكوة
 خرج الى الناح **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**
 وجوده لا حجة **الظاهر** **الاسم** **الظاهر** **الاسم**
 قوي منه وهو في حكم الطارك
 استدلنا لان
 انما هو كذا كذا