مخطوط رقم	3137 م.ك	الموضوع	أصول فقه
العنوان	بيان المختصر		
المؤلف	الاصبهاني ; شمس الدين ابوالثناء محمود بن عبدالرحمن بن احمد ـ 749 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	730 هـ		
إسم الناسخ	عبدو		
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	188
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	هذا الكتاب شرح على "مختصر منتهى السول والامل " لابن الحاجب		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	ذيل بروكلمان : 1 / 537		

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS

BAYĀN AL-MUKHTAṢAR, by Shams al-Dīn Abu 'l-Thanā' Maḥmūd b. 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad AL-IṢBAHĀNĪ (d. 749/1348).

[A commentary on the *Mukhtaṣar al-Muntahā*, his own epitome of the *Muntahā 'l-su'āl wa'l-amal*, a treatise on Mālikī jurisprudence by IBN AL-ḤĀJIB (d. 646/1248).]

Foll. 188. 24·3 × 16·3 cm. Scholar's naskh.

Copyist, 'Abdū b. Muḥammad b. 'Abdīn. Sa'd al-Dīn al-Ṣūfī al-Nakhjuwānī.

Dated 27 Ṣafar 730 (1 January 1330).

Brockelmann, Suppl. i. 537.

B.137

[0]

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بخير

الحمد لله على حسن ابتدائه ونفيس من نهائج الأفضال وبديع الآلائه ونبراس الإيمان والإسلام ونبراس طرق معرفته انشباط قواعد الإكرام وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ذو الجلال والإكرام وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أفضل من تبوأ مقعد الصدق في جنات النعيم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الغر الكرام فائقي الأنام وبعد كلام أما بعد فقد كان في المثل مرتجل ولا يزال وشاهد الشرع وهو المزكي للمتأمل على أن أرجح المطالب وأوضح المآرب وأنجح المواهب وأكرم الرغائب هو العلم الذي هو كالقلب الذي هو الأصل وسائر العلوم الذي هو كالجسم الذي هو الفاضل وأنه الآلهة الموجود الملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط فإنه بذاته وشئونه وملائكته وكتبه وأنبيائه وأشرف العلوم وأنفعها وأرفع المعارف وأجلها العلم الشريف الذي هو أعرف الوسيلة إذ بها كمال انتظام المعاش في الدنيا وحصول الغنائم في العقبى كان علم أصول الفقه من جملتها في الرتبة العظمى والدرجة العليا إذ هو الذي واظب عليه الفقهاء العظام واصطفى فنه الفقهاء الكرام ومما صنف فيه من الكتب الرشيقة والزبر اللطيفة مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل الذي من مصنفات الإمام الفاضل المحقق العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب نفعنا الله بعلومه وكتبه وأطال في الدارين حياته وضاعف رتبه وأعلى في الخافقين درجاته وهو كتاب صغير الحجم وجيز اللفظ كثير العلم لم يسبق إلى مثل ترتيبه ولا إلى نسج على منواله في تهذيبه وتبويبه وترصيفه وترتيبه وتوضيح دقائقه وتنقيحه وتلخيص حقائقه وتشييد قواعده وتشريح فوائده وتحرير مقاصده وتشييد مبانيه وتسديد معانيه وتقريب مبادئه وتهذيب مسائله وتحسين مطالبه وتزيين مقاصده وتبيين مناهجه وتحرير مقاصده

متن

3

قوله اصول الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال او بالاستنباط صحيح ... قوله اصول الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال او بالاستنباط صحيح ... قوله اصول الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال او بالاستنباط صحيح

قوله الاصول الادلة وهو موجود بان تقول الصلوة واجب والامر للوجوب فالامر دليل على وجوب الصلوة فتوجد الصلوة

قوله الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فاقول الامر للوجوب والصلوة واجب فالصلوة فتوجد الصلوة

قوله العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فاقول الامر للوجوب والصلوة واجب فالصلوة فتوجد الصلوة

قوله اصول الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال او بالاستنباط صحيح ... قوله اصول الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال او بالاستنباط صحيح ... قوله اصول الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال او بالاستنباط صحيح

وهي الصفات التي وقف عليها تباسات العلم من اقتضاء المتاركة ان كانت بينة هي لما
والا فان كانت تسليمها مع سكتة وحين فان المهدر من امور ضرورة فان كانت مع استكانة فهي
والمبادي هذا المعنى من احراز الفقه طائفة على معنى خروجها بقيام المقصود لتوقف ذلك
فيه وهذا المعنى لكون من احراز [illegible] ضرورة وهي الفقه تسمية بيانية وبيان استدلاليه جامع بين
اجزاء العلم المراد بقوله فالمبادي [illegible] الاول ان تصور العلم تصورا غايته وبيان انه مستمد
لكون مبادي بالمعنى الاول ومكون [illegible] ذلك المرجع في العلم [illegible] ان اين
فلا مكون من اصول الفقه وان كانت [illegible] واما جعل المبادي عند اصول الفقه والنظر
فمعنى موهما واذ ما اصول الفقه لبيان [illegible] من الكلي الاضافي مفهومه الاضافي غير صادق على هذه المسمى
اما انه لبيان اصول الفقه وسيلة الى [illegible] الشرعية التي بها انتظام المعاش في الدنيا والمعاد في الاخرى
التي هو من اعظم المدائح واما ان مفهومه الاضافي غير صادق على مفهومه المبين فلان العلم مفهومه
الاضافي موصوف العلم فلا يصدق عليه [illegible] فالعلم القواعد التي توصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
نوع من العلم الاذكر متعلقه لان اضافة العلم الى متعلقه ايما داخلة في حده او عارضة لازمة له على اختلاف الرايين فلذلك
قيد العلم القواعد والمراد بها العلم بها الاعتقاد الجازم المطابق لثابت او جب ظني والقواعد هي الامور الكلية
المنطبقة على الجزئيات لتعرف احكامها منها وجمع بها لان مباحث والمعنيات تدني ذكر التوصل اشارة الى النظر
مقصود بالذات بل الغرض ترتيب [illegible] احكام اي تحصيل علم الملكف انه عارف بما ينبغي منها بعض الاحكام لا كلها فيه
نظر لانه يلزم ان لا يكون عالم الملكف بجزئيات الاصولية التي ذكرت وقوله الشرعية احتراز به عن الاحكام الاصطلاحية الحسية
وقوله الشرعية احتراز عن الاصولية وقوله التفصيلية احتراز عن علم الملكف بالاحكام الشرعية الفرعية
لكون الاكتساب مبدا لحصول المقدور اما الجهة التي اوردته عليه فيها انه لا نظر دلالة على الملكف وقد اجيب عنه بان
الخلاف علم بالقواعد التي تنبيط بها من الاحكام وهذا الجواب ضعيف لما ذكرنا بل الحق ان يقال خرج بقيد الاستنباط علم
الخلاف انه علم بقواعد توصل بها الى حفظ الاحكام المنبطة ومنها انه قد اعتبر في الحد اضافة العلم الى الملكف و
الاضافة الى المعلوم خارجة عن صفته لانه صفة حقيقية بلزمها الاضافة وقد اجيب عنه بان العلم المطلق يكف
في كونه صفة حقيقية او اضافية وهذا يخل القدر من ورود الشبهة اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه لا يلزم
ان يكون علم الاصول الفقه صفة حقيقية اذ يكفي في اصطلاح جعل العلم المضاف الى الجملة المذكورة اصول الفقه
مكون المعلوم الذي هو متعلق العلم خارجا عنه نظرا الى ان المعلوم خارج عن العلم المضاف الى الجملة المذكورة
صفة حقيقية او اضافية والجواب عنه ان الاضافة الى المعلوم خارجة عن العلم المضاف الى الجملة المذكورة

[illegible] فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عما ذكرت التفصيلية وانما سمي [illegible]
[illegible] والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عما ذكرتها التفصيلية بالاستدلال
[illegible] فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عما ذكرتها التفصيلية بالاستدلال

ان المراد من الوصول هو العلم المضاف لا العلم المطلق ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان التعريف بالامر الخارجي ليس
مطردا لان المراد بالحد المعرف لجامع المانع الحقيقي الركب من الذاتيات وهنا ان القواعد متداولة خبر الواحد
[illegible] مع كل واحد منهما فاصل تعلقية فكيف يصح ان يكون عليه واجبة لاختلاف الجنس مع ذلك اذ كل واحد
[illegible] وبهذا الجواب يسمى ظنونا ومن جهة انه دل الدليل على وجوب اتباع الظن يكون معلوما وفيه نظر لان القاطع
دل على العمل بوجوب الظن فقط وعلى العمل بالظن فقط لا يكون معلوما فلا يكون الجواب ان يقال كل
فلان كل واحد من ليس بخبر الواحد مقابل لكل ما هو مقابل الظن والظن متعلق بالعمل والعلم متعلق
والشائع في تعلق العلم الذي يكون افاده مظنونا فاذا اخذ حصول الفقه من حيث هو مضاف الى حيث
لقب لنا نعرف ذا عرفي فرداته فالاصول لاداة الاصول غير الاصل وما يحتاج اليه الشيء وجعل ما منه يحتاج اليه الشيء وجعل
نشر مشوش بكلا دلة والقائم في الاصول والادلة للمعهود والمعهود الاصول المضاف والادلة المعينة وهذا التعريف
لفظ خاتب لما في اللغة من ان الادلة تحتاج الى ما الشيء مبني عليها والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفقه لغة الفهم والعلم
لا مفهوم في تفسيرها الا مفهوم وفي الاصطلاح ما ذكره والعلم مر تفسيره وقد يطلق على القدر المشترك بين الظن واليقين
اليقين وهو الاعتقاد الراجح والاحكام سائر ضمير والجهة المرجحة للنسبة الى الشرع كون تعلقها او كون العلم متعلقا
مستفادا منه لكون وجودا تها منه كما قيل فانه غير صحيح ان وجود الحكم متحقق قبل الشرع لكونه قديما والجهة المرجحة
النسبة الى الشرع كون ذاتها التفصيلية منعرفا على الادلة الاصولية او كونها متعلقة بالعمل الذي هو فرع العلم الادلة
التفصيلية هي الامارات وتحقق العلم اما ان يكون قطعيا مفيدة او لا والاول الذوات كالجواهر والثاني اما ان يكون صفة
لغير او لا والاول الافعال والثاني اما ان يكون قطعية مفيدة او لا والاول الاحكام والثاني الصفات الحقيقية
خرج بالاحكام العلم الذوات والصفات الحسية والافعال بالشرعية الاحكام العقلية وبالفرعية الاصولية وقوله
على ذاتها التفصيلية قوله تعالى وصوله علينا بوجوب الصلاة والزكوة والحج الثلاثة علما بهذه الاشياء مرددا بين محتاج
الى دليل بالاستدلال اعتماد المستفيد والباقي قوله بالاحكام متعلق بمعرفة مقدرة العلم المتعلق بالاحكام ليس المراد
من العلم بها تصورها انه من مبادي اصول الفقه ولا التصديق بثبوتها في انفسها فانه من مسائل الكلام بل التصديق بها
بالافعال كتصديق شرب المسكر حرام والميسر حلال واشال ذلك بقي هنا بحث وهو ان التصديق في الحد هل يكون
بمعنى العقل ومعنى الاعتقاد الراجح الشامل للظن العقل قال السيد السند قدس سره في حاشية العضدي الاعتقاد
الجازم المطابق المحتمل لغيره تعلق قوله على ذاتها التفصيلية بالمعرفة ادخل العقليات في اعتقاد المقلد فيخرج
خرج بالمبادي بالاستدلال لا يفيد على ذاتها التفصيلية على تقدير تعلقها بالمعرفة لان شرح الاحكام على ذاتها التفصيلية
او جب تفرع العلم المتعلق بها وفيه نظر لان فرعية الاحكام بها انما تكون في الوجود او من حيث العلم الاول فرعية
كون الحكم قديما والثاني لم يلزم تفرع العلم والجيب انه ذكر بعد هذا ان شرح الفرعية صفة الاحكام وهي باعتبار الوجود
باعتبار الوجود اذ عدم الادلة او جب عدمها وعدم الفرع مترتب على عدم الاصل فهي فرع باعتبار العلم بها

المتن

التنبيه عند الذاكر الحكمي ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل مغايرة التنبيه بوجه او لا يحتمل الاول اما ان
[illegible] الثاني اما ان يحتمل

متن

الحاشية الصورة والمهيات الحاصلة المعقولة اجراء على جهة تطابق عليها اليه الاشارة حسية وغيرها فالصورة
ان التصور المطلوب بالطلب الحقيقي او ان شئت قلت اداة ان تشرك الى معناه واقسامه واحكامه صوابه وخطئه والمتن في اللغة المنع ومنه
اما الاول فلانه اما ان لا يكون حسب اللفظ او يكون فعلى الاول لا يخلو اما ان يكون شاملا لجميع الذاتيات
يدل عليه بالمطابقة والثاني غير مفيد اذ لا يفيد الا بعض الحد وهو ان لا يفيد حقيقة الشيء اصلا
ذاتياته الكلية المركبة اولا يكون كذلك فعلى الاول هو المطلوب وعلى الثاني اما ان
عرضياته الكلية خرج التعريف بالعرضيات وبعض الذاتيات وقوله الكلية احتراز عن الذاتيات التي لم تعتبر تركيبها في
وعلى الثاني اما ان يكون مطابقة للمحدود فقط او تضمنا له او التزاما فالاول هو الحد الحقيقي
الحد ناقص تعرف بالرسم او الحد الرسمي عرف انها الشيء الذي يلزم من تصوره تصور الشيء من غير عكس
احترز به عن العرض العام والخاص كالناطق والضاحك فانه لا يعرف الانسان
مختص بل عرضي مفارق لكن لا منافاة في المثال وانما المنافاة في المثال الآتي
اللفظ عرضي يبان به الشيء لفظ اظهر مرادف مثال الحد الحقيقي والرسمي قوله اظهر خرج عنه اللفظ
المساوي والمتساوي بقوله مرادف خرج عنه اللفظ الأظهر وبان في تعريف الحد اللفظي واخذه لان الحد انما
عن المقارن بلفظ اظهر مرادف بل انما عنه صفته وعلى ان رفع بالعناية وعلى ان مثال الحد اللفظي المشتمل
من حيث هو موضوع له المقارن من حيث هو موضوع له الحد هو اظهر مرادف له قال وشرط الجمع ليطرد ولا ينعكس
اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى قوله اي شرط الحد والدلالة المطابقة هو الاستلزام من جانب الوجود اي اذا وجد
الحد وجد المحدود والا لكان اما ان يوجد بدونه او لا يوجد بدونه لا جائز الاول والا لكان
يكون مساويا للمحدود والا لكان اعم او اخص وعلى التقديرات اما ان يلزم من تصوره تصور المحدود
بعد التميز او قبل ما ذكر الاول لانه اخص والثاني لانه اخفى
الحد الحقيقي اذا كان مشتملا على الذاتيات فهم الذات قبل فهم
الذاتي ما لا تصور لشيء فهم الذات قبل فهمه مثل اللونية للسواد والجسمية للانسان
والعرضي ما لا يفهم الذات قبل فهمه كالمتنفس للانسان والماشي له
والمائي للجوهر واذا عرفت هذا اعني الحد المشتمل على الذاتيات فقيل فهمه
قيل ان هذا التعريف غير مانع ضرورة صدقه على اللازم البين للحد فانه يلزم ان يكون
فهمه قبل فهم النوع ولا معنى لتقدم فهم الجنس على فهم النوع على ما لا شيء يتقدم فهم النوع
لشيء حدان ذاتيان فولي من اجل ان فهم الذات لا يتصور قبل فهم الذاتي لم يكن لشيء واحد حدان ذاتيان لان
الحد الذاتي الذي يستلزم تصوره تصور حقيقة الشيء ما ذا تصور حصته المحدود والحد الاول خاصة المائي ان
كان عين الاول لم يكن لشيء واحد حدان ذاتيان وان كان غير الاول وقد تصور به

العرض العام لان شيأ منها غير مقول في جواب ما هو مقوله بالحقيقة خرج النوع لانه مقول في جواب ما هو شامل على مختلفي
المعدود بالحقيقة وكل من الصنف الذي قبل اليه على عزاء الجنس في جواب ما هو النوع بمعنى الاضافي واللام في الصنف للعهد
المعهود قوله بالحقيقة خرج عنه الفصل الخاصة والعرض العام لان الجنس انما يقال على شيء منها في جواب ما هو الا انه
كل الحقيقة الشخص فان الجنس مقول في جواب ما هو على اضافي الانواع واشخاصها ويتصل اللام في الصنف للعهد الى الصنف الذي
الحقيقة فلا يرد الجنس والشخص لان الصنف الحقيقة الذي هو مقول في جواب ما هو بالحقيقة هو الجنس او النوع وهو ضعيف لان المعهود
الصنف الحقيقة الصنف الحقيقة الذي هو مقول في جواب ما هو بالحقيقة هو الجنس او النوع فقط وقوله الماهية خرج
هي من غير اعتبار العوارض اللاحقة بها المضافة او المشخصة واللام في قوله بالحقيقة بيد هذا القيد خرج عنه الصنف
والشخص لان اخلافهما بالعوارض النوع يطلق على معنى اخر يسمى نوعا حقيقيا وهو واحد اضافي مقول في جواب ما هو فقوله بالحقيقة
مضافة بالحقيقة مقولة في جواب ما هو خرج الفصل والخاصة والعرض العام وقوله مضافة بالحقيقة خرج الجنس الذي فوقها
ان الجنس لو سقط كالجسم النامي نوع بالمعنى الاول لان فوقه جنس يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو ولا يكون نوعا بالمعنى الثاني
ضرورة كونه مقولا في جواب ما هو على اصناف الانواع المندرجة تحته والبائط هي الماهيات التي لا اجزاء
لها كالحركة والنقطة بالعكس اي يكون نوعا بالمعنى الثاني ضرورة كونها مقولة في جواب ما هو على المضافة الحقيقية التي هي
الافراد وما يكون نوعا بالمعنى الاول ضرورة عدم اندراجه تحت جنس الا لكن بسائط ذات التركيب خلافه وهو لازم وعارض
المعقول وهو مفارقته وهو لازم للماهية بعدهما كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة وهو لازم في الوجود خاصة كالمتحرك
بالارادة للحيوان والعارض خلافه وقد تزول كسواد الغراب الزنجي وقد تزول كصفرة الذهب قولنا العرضي خلافه
وهو ما يكون قد تزول عنه وهو منتسم الى لازم وعارض لانه ان لم يمكن مفارقته عن الشيء فهو اللازم والا فهو العارض قولنا
في اللازم ما لا تصور ومفارقته اي لا يمكن لعاقل ذات اللازم تصور الماهية بعدهما اي يلزم فهمه بعد فهم الماهية بعدهما
حتى هي كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة وانما قال بعدهما لتخرج عنه الذاتي وان كان لازما للماهية اليه لا يخرج
قيد العرض لانه ذكره تأكيدا وكان ان يقال خرج بقوله بعدهما لازم الماهية في الوجود فانه لا يلزم فهمه بعدهما اذ
في الوجود اي يلزم الماهية في الوجود ولا يلزمها في الفهم التصور لهذا قال خاصة كالمدرك للجسم فانه يلزمه في الوجود ولا
يلزم فهمه بعد فهم الجسم وان كان يختلف حدوث الجسم بحدوثه وكالتنفس للحيوان فرق بين اللازم والعارض
الفرق بين اللازم ان الاول ان لا يكون لازم الشيء الوجود بحسب اعتبار شرط واللازم لازم له في الوجود بشرط ان كون كذا فان
مقابلا للشيء لانه لو لم يقيد بذلك لكان عرضيا مفارقا ولا يمنع ان يكون العرضي اعتباريا لازما وبدونه مفارقا والعارض
بخلاف اللازم وهو ما يكون مفارقته عن الشيء وان لم تفارق بالذات دوام الشيء لجاز في الجملة العرضي المفارق
لا تزول سواء حرض بعد وجوده المعروض كسواد الغراب مع وجوده وقد تزول كصفرة الذهب بالصنعة
المتاخر الجنس الابعد ثم الفصل ثم لما كان الحد الحقيقي مركبا من الذاتيات قد علم ان كل مركب لا مادة جزء
الى مادة الحد الحقيقي صورته ولما كان ذكر الصورة مشتملا لذكر المادة من غير عكس خص الصورة بالقصد فقال وصورة

قسمي فوز عاقل كسلر

للماهية بعد ما فرضت تصورها بالمقولات لزم ان لا يكون للحقائق الذاتية المفروضة لهذه الذات بعد ما فرضت
ان تقع على هذا الوجه وبيان قال ومن حال ان الذاتي لا تتصور هذه الذات قبل تصور كل شيء واحد حتى الذاتي
لان الحقائق الذاتية هذه الذات وهذه الذات لا تتصور الا بعد تصور جميع ذاتياتها حتى هذا الذاتي فما لم يتصور
ولا تتصور جميع الذاتيات لا تتصور هذه الذات بالمرة فلا تتصور غيرها بالمرة فلا تتصور الذاتي ولا تعلم ان هذه
الذات لا تحتاج في تصورها بالمرة الى حقيقة مغايرة لهذه الذات فان السواد الذي هذه الذات الشيء الموصوف
تعقل الذاتي انفا بالمرة بما ذكر خلاف معناه انه مستقل على الذات في الوجود دون الذهن والزمني حكمنا ان الذاتي
اي التي وجد الذات بالحد الوجود دون حكم العقل بان الذاتي وجد قبلها وحتى يوجد احد الحدين حكمنا ان الذاتي
قبلها لكل العقل في جانب الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء لان الكل ما وجد اذا وجد جميع اجزائه وفي جانب العدم بالنسبة
الى جزء واحد لان الكل ضيع شيئا جزء واحد ولهذا ترتب ترتب تعقل الذاتي على تعقل الشيء بحث لا تعلق عنه لم يتعقل
لم يلزم ان يكون الذاتي متاخرا في التعقل عن الشيء لان الترتب بمعنى التاخر هو باطل لان تعقل الذات مستلزم لتعقل
الذاتي بل تمام الماهية هو المقول في جواب ما هو جزؤها المشترك للمشتركين في الحقيقة المجموع منها النوع لان
الذاتي اذا دان من تساوية في الجنس الفصل النوع اعلم ان لكل شيء حقيقة هو بها هو هي مغايرة لجميع ما عداها اما
كان او مفارقا وهي لكل الحقيقة ومعان السائل بما يبحث عن تعيينه كل لغة موطلب حقيقة الشيء وجوابه
بجواب تمام الماهية لكون الجواب مطابقا للسؤال فما هو الماهية التي هو المقول في جواب ما هو كالحيوان للانسان
في جواب السؤال بما هو عن الانسان وتمام جزء الماهية المشترك هو المشترك كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس
الذاتي اما تمام ماهية الشيء او داخل فيها والاول هو المقول في جواب ما هو والثاني اما ان يكون تمام الذاتي المشترك
من الماهية وغيرها او لا والاول هو الجنس الثاني هو الفصل بما اختص بها او دل عليه اذا اختص بها فظاهر واما
اذا دل عليه بها فلانه حينئذ لا يكون جزء الجميع الماهيات والا لاشتق لها بسائط فيكون جزء البعض دون بعض فيغيرها فلا
يكون جزء المكون فصلا قال فصل على الوجه الذي ذكر المصنف اشعر بالجزئي في الجنس والفصل لجواز ان يكون ماهية
مركبة من امرين او امور متساوية فلم يكن شيء منها جنسا والفصل لا ضرورة عدم اشراكه وعدم كونه تمام الجزء الماهية حيث
بان هذا الاحتمال غير مطابق للوجود ومخالف لاصول القدماء وهذا برهان دال على المشاركة لا يليق ذكره بهذا الكتاب
والمركب من الجنس والفصل النوع اعني الاضافي قيل يرد به النوع الحقيقي وهو وهم لان النوع يطلق على الحقيقي
الاضافي والمتبعض للاشتراك اللفظي المعنوي حتى قال القدماء المشترك منهما النوع المطلق الا ان يراد المطلق
غرضا فيتناول ما هو غير مكون وصفا كان او موصوفا فقال اي الجنس اشمل على مختلفي الحقيقة وكل من الصنف النوع ويطلق النوع
على معنى اخص وهو مختلفة الحقيقة فالجنس لو سقط نوع بالاول والبائط بالكسر قولنا ذكر الجنس النوع ارادة
ان مذكورهما مقوله ما اشمل اي مقول في جواب ما هو اشمل على مختلفي الحقيقة فبقوله في جواب ما هو خرج الفصل والخاصة

قال على الوجه الذي ذكرت عالم فصول المصنف وهو قوله

والذي

الحدّ الحقيقي لان الأم فيه المعدود الحد الحقيقي الجنس الأقرب ثم الفصل ومعناه ان الشيء الحامل
وضع الجنس الأقرب والحامل الفصل ثانيا على صورة الحد الحقيقي لانه لم يوضع كذلك الجعل المحدود
مطابقة للحدود كما عرفته وبيّن من ذلك ان ارادة الحد الحقيقي الجنس الأقرب الفصل انما اختار لفظ
لانه يفيد اخذ الفصل في الجنس لزوم ان ثم تراخي فيجوز ان يكون المتأخر مختلفا في المتقدم بخلاف ما لو اتى
فلو اتى به بدل ثم لكان شاملا بعدم خلف الفصل في الجنس الواقع خلافه وما ذكر صورة الحد الحقيقي وما
ان يشار الى خال كل واحد منهما بعد اخلال المتقدم لان الصورة اقرب الى المحدود من المادة فالى خلو الاقرب اشير

اجزاء الصوري من الحد الحقيقي بان وضع الفصل ولا نقص لانه حينئذ لم يحصل الا اجزاء صورة وحدانه مطابقة
اي خلو مادة الحد الحقيقي تمام لانه اما نقيصة تميزه المحدود من غير تميز اذ ايا ما اريد خلل اما في تصور
جنسا كجعل العرضي لماض نوع فصلا فلا نكس ترك نص الفصل فلا يطرد قول الحد الحقيقي المجعل الواسم
العرض العام جنسا كجعل الموجود واحدا حسا للانسان فتقال الانسان موجود خاص واحد خاص وهذا
الحاصة المفارقة كالفصل كما قال في تعريف الانسان انه الحيوان الكاتب فان الكاتب عرضي خاص نوع الانسان
وتجعل فصلا له فلا نكس الحد لوجود المحدود دونه ضرورة وجود الشيء دون خاصته الفارقة وقد مر ان
الفصل كذلك المانع شركة الانسان مثلا من سائر الحيوان في الكاتبية وقد مر ان الملائكة ملاصقون للمحدود
دون المحدود في الملائكة كجعل الاعشار الثلث من جملة المادة اذ وضع العام ثم قتل الخاص موضع الصورة
الحال الاخر جملة المادة فان الكثير نصف نصف مثل الشركة عرض تحلله والانسان حيوان ثم تؤول من انواع المتغايرة
اي بما اشتمل عليه الحد وكما في المثال المذكور فان تعريف الانسان الجسم المركب مشتمل الجسمية المحدود
الحوالة والمسوق من المثالين ان الحدود في الاول عرض في الثاني وجوهر وانما اختص الحمل فيهما بالمادة لانها
مكان الفصل فان كمل النوع والجوهر خاصا مثل الشوظل الماش النوع جسمية جسمة ومن انواع المتغاير
الغير المجعول مكان جنسه مثال الاول قولنا الرطل الماش فان الظل نوع من اشراعه مكان جنسه مثال الثاني
جسمة وجسمة فان الجسمة غير محمولة على العشر وقد اخذت مكان جنسها والمثالين انما اختص المادة
مكانه قيل المتطاني الاقسام التي تتساوى في الحد الجسمي متوسع في الحد الرسمي المركب من العرضيات الغريبة وفيه نظر
لان الحد الرسمي المركب من العرضيات الغريبة لو حذف منه خاص لم يفصل كيف كان ان وجد غيره مكانه والا كان
للمكان الحد الرسمي على الوجه الذي اعتبره الشيخ شاذا لا المحدود والناقصة لما مر الحدود والناقصة جاز ان يشمل
المتمم الفصل في موضع الجنسة لكن ان صح الحظا المذكور في الحد الرسمي والمذكور عند الرسميين مخترع اذ لا مدخل للشاذ والنادر
ذا الذاتي فتأمل ويحتمل الرسمي لازم الظاهر الجسمي تسمى مثلا ولا اخص فلا يتوقع قيله مثل الزوج عدد يفرد على الشيء
واحدا والعكس قائما ساد مثل الناطق حيوان الفرس ان الفرس كوكب نهاري مثل الشمس كوكب نهاري فان النهاري توقف على تعقل الشمس

الملازم للمعهود والمعهود الملازم المحقق اي المحقق الحد الرسمي الملازم المحقق الظاهر فانه لو لم يكن ذاتيا فصدق
المحدود دونه فيلزم عدم الانعكاس ولو لم يكن مختصا فلا صدقه بدون المحدود فيلزم عدم الاطراد ولم يكن ظاهر الم
يفيد ان المأخوذ في الحد ذاتي فقط اعتذر لانه لا يصلح للتعريف لاشتماله التوجيه من غير مرجح ولكن الاولى اشتماله
الرجوح وكلما توقف تعقل على تعقل المحدود فلا شتماله توقف الشيء على ما توقف عليه مثال تعريف الشيء بامارته
المعهود الحقا قولنا الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد فقد عرف الزوج بالفرد وبما يساويه فان عند التعقل
المعهود الحقا قولنا بالعكس اي مثل الفرد عدد ينزل على الزوج بواحد مثال تعريف الشيء بالاخص
قولنا الناطق جسم كالنفس فان النفس اخص من الناطق عند العقل فقد عرف الناطق بها ومثال تعريف الشيء بما توقف
على الشيء قولنا الشمس كوكب نهاري فانه عرف الشمس بالنهاري والنهاري توقف تعقل على تعقل الشمس فان
النهاري جيء به في تعريف الشمس لتوقف على تعقل الشمس وكل واحد من هذه الثلاث اذا تأمل قبله بالاخرة عرفته
القصر استعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية فان الاول المعنى من المخاطب للمادة مرجحة اللفظ
انا المكون باستعمال الالفاظ غريبة بالنسبة الى السامع كتعريف الحلق بالمزمن مثلا والفاظ مشتركة نحو الشمس عين
او مجازية نحو الطواف صلوة وانما اخر النفس للنطق عن الخطاء ان كان اقرب الى النفس الصوري لانه تعلق
شيء الجسمي والرسمي من جملة اللفظ دون المعنى والا لاحتمل المتمم ما لانه وسط فسلزم حمل على المحكوم عليه فلو
قدرية الحد لكان مستلزما عين المحكوم عليه اي لامكن اقامة البرهان على ثبوت لجملة المحدود لان البرهان وسط يلزم
ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلو قدر البرهان في الحد لزم ان يكون مستلزما لثبوت عين المحكوم عليه لفظ اي مستلزما لثبوت
عين المحدود لفظه لان البرهان ذا كان مستلزما لثبوت الحد الذي هو جميع اجزاء المحدود والمحكوم عليه الذي هو
كان مستلزما لثبوت عين المحكوم عليه لفظه لان ثبوت الشيء انما يكون بواسطة ثبوت اجزائه فما يلزم من ثبوت
اجزاء الشيء آخر يلزم من ثبوته له وهو محال ان توقف ثبوت الشيء لفظه وثبوت اجزاءه على نحو ان المحكوم ثبوت الشيء
لفظه وثبوت اجزائه له لا توقف لا على تصوره وتصور اجزاءه وانما سمي البرهان وسطا لانه هو الواسطة لثبوت
ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في النتيجة على الوجه الذي تقرر انما يتم فيما قيل ان الحد ليس يستلزم ثبوت
عين المحكوم عليه لفظه وكان الدليل يستلزم تعقل المستدل عليه فلو دل عليه لزم الدور ويجاب بان الحد
اجمال الدليل تعريفا ان الدليل يستلزم تعقل المستدل عليه والمستدل عليه هو الحكم ثبوت الحد للمحدود فيكون
الدليل عليه موقوفا على تعقل المحدود والحد والحكم ثبوت احدهما الاخر فلو دل على ثبوت الحد للمحدود لكان ثبوت
الحد للمحدود موقوفا على الدليل وتعقل المحدود وهو موقوف على ثبوت الحد للمحدود ضرورة استفادة تعقل المحدود من
الحد فيكون تعقل المحدود موقوفا على الدليل والدليل عليه موقوف على تعقله فيلزم الدور وهو محال فان قيل لا
نسلم لزوم الدور لان الدليل على ثبوت الحد للمحدود هو توقف على تعقل المحدود بأحد اجزائه لا على تعقل جملته وتعقل
جملته المحدود هو توقف على الدليل لا نسلم ان للمحدود اجزاء لا على تعقل جملته وحشر وجزئه
الحد الحقيقي والرسمي وانما يكون دورا لو توقف على تعقل المحدود بجملته لا على تعقل بعض اجزائه
فلم كان توقف على تعقل المحدود بجملته لا على تعقل بعض اجزائه

ضبة الاغلاط الاكمل توقف المحدود ٥

فتأمل ٥

طبيعة ستعي استلزام الامارات لما بها اذا كان شاذا بعد حتى لا يزال ظن السببية او اعتقادها قائما

الامارات المالي اطلاق المقدم مثل اما اللازمة ظاهرة واما طلان التالي فلانا اذا ما هذا شلاء مركب لما

فاذا خلا الدار وظن غيبة زال الظن المذكور مع قيام موجبه وهو الامارة والمانع اما دليل على ان احتى

الامارة اما العقلي كما لدليل المنطقي الذي ذكرناه — وجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص الكبرى

الدلالة الثانية المقدمتين هي كونهما بحيث يلزم من العلم بهما العلم المطلوب ووجه الدلالة اي استهاد هي السبب الذي

ان قولنا الانسان حيوان ناطق يفيد ان كل ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان الناطق

الا بزاما بالجابا ان كانت الكبرى جابية شال الاول فقولنا الوضوء عبادة وكل عبادة

تولد كل عبادة لا تصح بدون النية — الضروريات منها الظاهرات الباطنة وهي الاشياء

المحسوسات وهي ما تحصل الحس منها البديهيات وهي ما تحصل العادة كاستهال المهرة الاستكاره منها المتواتر

والتي مذكرها هو الاشهر منها الاجماع لان القضايا الحدسية والقضايا التي قياساتها معها من الضروريات ولم نذكرها

الى العقل كالجوع والالم فان حصولها عند مشاهدتها استقرائي العقل لذلك بحصل للهائم المجانين وامثالهم

الى العقل الذي كان كليا كما في سائر القضايا وان كان حدسيا استقرائي العقل بقضاء على راي من يقول ان الحاكم

تقوم على النقيض المطلوب نقيضه وقد تقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتج الى تعريفها اقول مثال الاول

قائل الخلف فان الدليل يقوم على ابطال نقيض المتجة والمطلوب المتجة مثال الثاني ما نقع في الاستدلال الكثيرة الاول

فانها عدودة ما الى الاول فانه قد يقوم الدليل على اثبات شيء والمطلوب عكسه كما سيجيء في موضعه منقحا ذلك

بيان المصنف بصدق احدهما الحالة المحسوسات وهي التي يستفيد الانسان التصديق بها من الحواس

الظاهرة كقولنا الشمس مضيئة والنار حارة الرابعة التجربيات وهي القضايا التي تحصل العادة اي تكرر المشاهدة

على وجه شاكر منها عند قوي لا شك فيه وهي الحاصل من قاس حتى مع تكرار المشاهدة وعدم العلم ان التوارد

على نهج واحد لا يكون اتفاقا كحكمنا بان الماء المسخن الذي هو السقوني امثالها في بعد مكرر الاستعمال

الصفة تحصل ذلك الحكم كحكمنا بان السكر المكرر الحلاوة المتواترات وهي قضايا تحصل الجزم بها

بتواتر الصحيحة لكون المخبرين كثيرا متفاوتا من حيث العدد والصفات بحيث يحيل العقل تواطئهم على الكذب كحكمنا بوجود بغداد ومكة — وصورة البرهان في اقتران واستثنائي فكقولنا

لما نقيضه فيه بالفعل الاستثنائي نقيضه اقول لما ذكرنا في البرهان من شرطية في صورة ذكر في القول الملفق منها

حتى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو نقيضه المتطيقون قياما وقد مر فاقتران التوالد المذكورة والياس سمي الى اقتراني واستثنائي

فاقتراني الياس الذي لم يذكر اللازم اي المتجة ولا نقيضه فيه بالفعل كقولنا السمك مسكر وكل مسكر حرام فيلزم منه ان السمك

حرام وهو لا يذكر فيه بالفعل ولا نقيضه والاستثنائي نقيضه اي الكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه بالفعل

كقولنا لو كان الوضوء عبادة لم يصح بدون النية لكن الوضوء عبادة ينتج انه لا يصح بدون النية وهو مذكور فيه بالفعل وكقولنا

لو كان الوضوء صحيحا بدون النية لما كان عبادة لكن عبادة ينتج انه لا يكون صحيحا بدون النية فان نقيضه مذكور فيه بالفعل

— فاقول بشرط ولا تسم وسمى المشار اليه موضوعا والمحمول محمولا والوسط الحد الاوسط المكرر وموضوع

الاصغر محمول الاكبر ذات الاصغر الصغرى ذات الاكبر الكبرى — الاول الياس الاقتراني غير شرطي اي لا يكون

فيه مقدمة مستملة على الشرط وهي المتصلة ولا منفصلة اي لا يكون فيه مقدمة مشتملة على المنع وهي المنفصلة والحاصل ان الياس

الاقتراني الذي فيه متصلة ومنفصلة ويتصل عليه بانه مركب من اقتراني فان الاقتراني لا يلزم ان يكون فيه متصلة او

بانه يمكن ان يقال مراده بشرط ولا تنسم انها غير لازمين في الاقتراني فان الاقتراني لا يلزم ان يكون فيه متصلة او

مخالف الاستثنائي فانه يلزم ان يكون احدى مقدميه متصلة او منفصلة ويمكن ان يقال ان لكانت الاقترانات

الشرطية غير مذكورة في كتب المتقدمين لكونها غير منتشة الانتاج ولقلة الاحتياج اليها لم يعتبرها المصنف لم

يعد ها من الياسات الاقترانية فهذا اخص الاقتراني الحملي وسمي المنتج اعني المحكوم عليه في القول الذي جعل جزء الياس

الاقتراني موضوعا وسمي الجزء الاخر اعني الحكم به محمولا والموضوع في قدمتي الياس سمي حدودا واما ثالث الصغرى

ثلثة والوسط هو الحد المكرر وموضوعه اي موضوع الازم اي المتجة سمي الاصغر ومحمولها الاكبر وذات الاصغر اعني

المقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى وذات الاكبر اي المقدمة التي فيها الاكبر يسمى الكبرى — ولما كان الميل قد

اعلم ان البرهان اما شاني فهو ما كان علة الحكم فيه ثابتة في نفس الامر كما ذكر في الحصر

وهو الذي يفيد اليقين بالمطلوب اي بالتصديق الجازم المطابق الثابت وهو المراد بالعلم عند الاطلاق

واما انيي فهو ما كان العلة فيه غير ثابتة في نفس الامر بل في الذهن فقط كما في الاستدلال

بالمعلول على العلة وهو المراد بالظن عند الاطلاق وهو ايضا يفيد اليقين بالمطلوب لكن

بشرط عدم العلم بالعلة الثابتة في نفس الامر وهو ظاهر

Uploaded by Tehqiqat Islami

عکس مستوی

الوجة سالبة كلية كقولنا بعض الحيوان انسان فانه ليس بعض ما ليس بانسان حيوانا واذا كانت السالبة الجزئية
ايضا الوجة الكلية واما الكلية فانها ليست الكلية بشيء من الوجة الكلية ولا الجزئية لكن الوجة الكلية بعض
بعضا سالبة الكلية لان الناقض لا يتحقق من الجانبين قال ـــ وكل قضية تحمل مفردها على جميع ما يصدق
اول ـــ لما ذكر الناقض شرع في بيان العكس وبدأ بالعكس المستوى وهو بيان تحويل مفرداتها اي تبديل كل واحد من طرفي
القضية اعني المحكوم عليه وبه بالآخر متناول على الكليات والقرطيات ان المحكوم عليه متناول الموضوع والمحمول
به متناول المحمول والثاني قوله على وجه يصدق فيه نظير ما يلزم منه ان يكون قولنا بعض الانسان حيوان حكما قولنا
بعض الحيوان ليس بانسان فانه يصدق عليه مثل هذا العكس لانه بدل كل واحد من الطرفين الآخر على وجه يصدق ليكن ذلك
بالاولى في ان الكل سالبة لا يكون وجبة والعكس لا يتم الا ان يقال مراده ما ذكر من قوله على وجه يصدق انه على وجه يجب
صدق الاصل صدق العكس ان تقابا والصدق بهذا المعنى شرط في العكس لان العكس لازم الاصل وصدق اللازم شرط
صدق الملزوم وجب ان يعتبر تقابا الوجه ايضا لان المحمول اصطلحوا على هذا ـــ فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة
كعكس الكلية السالبة مثلا وعكس الجزئية الموجبة مثلها والعكس الجزئية السالبة اقول على الوجة الكلية جزئية موجبة لانه
اذا صدق قولنا كل ج ب وجب ان يصدق بعض ب ج والا لصدق نقيضه وهو قولنا لاشيء من ب ج بفصله يكون الاصل هكذا
بعض ب ج ليس لاشيء من ب ج هذا خلف ولا يكون الوجة الكلية الى الوجة الكلية لجواز كون المحمول اعم من الموضوع
لا يصدق العكس كليا كقولنا كل انسان حيوان فانه لا يصدق كل حيوان انسان ـــ وعكس الكلية السالبة مثلا الى السالبة الكلية
اذا صدق قولنا لاشيء من ج ب نحو ليس بعض ب ج وجب ان يصدق لاشيء من ب ج والا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ب ج فيحصل صغرى الاصل هكذا
بعض ب ج ولاشيء من ج ب نحو ليس بعض ب ج هذا خلف وعكس الوجة الجزئية مثلها الى الوجة الجزئية يانه كما في الوجة
الكلية والعكس السالبة الجزئية انه يصدق قولنا ليس بعض الحيوان انسان ولا يصدق كقولنا بعض الانسان حيوانا هذا اذا كان
السالبة الجزئية غير الحاصرتين واما الشرطيات فالمتصلة منها لا عكس لان نقيضها لا يتميز فيها بالطبع والمنفصلة
على قياس عكس الحمليات وبيانها كما قال ـــ واذا عكست الكلية الموجبة سميت مفردها صرفت ومن ثم الحكم على السالبة
الاسالبة اقول لما فاذكر العكس المستوى اراد ان يشير الى كل التغيير وهو عبارة عن تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر
مع بقاء الكيف الصدق اذا عكست الوجة الكلية الجزئية فانها لا تنعكس على التغيير بنقيض مفردها اي مثل كل من
الوجة الكلية بنقيض الآخر صدقت مثلا اذا صدق كل ج ب وجب ان يصدق لا شيء من ج ليس ب لان الصدق بنقيض
قولنا ليس كل ج ب ليس ج وتستلزم بعض ليس ج ب وهو نقيض لعكس المستوى الى قولنا بعض ج ليس ب وكان الاصل كل
ج ب هذا خلف وانما قلنا ان الوجة الجزئية لا تنعكس على التغيير فلجواز ان يصدق بعض الحيوان ليس انسانا ولا يصدق
عكس نقيضه بعض الانسان ليس حيوانا ومن ثم اي من اجل ان الوجة الكلية تنعكس على التغيير الى الوجة الكلية ايضا
ان بقية احرزه لعكس السالبة الجزئية انه حينئذ ثم بيانه واسطة عكس التغيير الوجة الكلية مثلا اذا صدق
بعض ج ليس ب وجب ان يصدق بعض ليس ب ليس ج والا لصدق نقيضه وهو قولنا كل ب ليس ج وهو ينعكس

الى تعريف التناقض العكس وبيان شرائطها واحكامها ـــ فالتناقض كون قضيتين اذا صدقت على ما
الاخرى وبالعكس قولنا لا كان يمكن متى تناقض من غير عكس بدأ بالتناقض فقال التناقض
قضيتين اذا صدقت على ما كذبت الاخرى وبالعكس اذا كذبت على ما صدقت الاخرى واحترز بالقيد الاول
عما يجوز ان يتصادقا على ما كذبت الاخرى وبالعكس اذا كذبت على ما صدقت الاخرى
هذا التعريف للقضية مع لازم بيانها الذي يتناقض فانه اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى وبالعكس
انما قلنا ان هذا التعريف للقضية مع لازم بيانها الذي يتناقض لانه لو اقتصر على قوله اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى وبالعكس
خرج القضية مع لازم بيانها الذي يتناقض لان استلزام صدق احداهما كذب الاخرى وبالعكس ليس لذاتها بل بواسطة لازم بيانها
ـــ فان كانت قضية شرطا ان لا يدل منها في المعنى لا الاثبات والنفي واتحاد الجزاء في الزمان والاضافة
والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط ـــ لما ذكر تعريف القضيتين شرع في بيان شرائط التناقض
شرائط القضايا الشخصية فكونها عامة فان كانت القضية محصورة شرطا في ان تكون بينها وبين قضية اخرى ان الكمية
الشخصي واختلاف المعنى لا اختلاف النفي والاثبات واتحاد قيد الاختلاف بقوله في المعنى لم يدخل فيه نحو ضرب اثنان
ليس ضرب واحد منهما مناقضا لضرب اثنين مع اختلافهما بالنفي والاثبات دون الاختلاف بالكم واذا شرط اتحاد الشخصي في
النفي والاثبات بحسب اتحاد الجزاء اي الموضوع والمحمول والنسبة اي المعنى كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب وبالاضافة
زيد اب لعمرو زيد ليس باب لعمرو وبالجزء والكل كقولنا الزنجي اسود كله الزنجي ليس باسود كله وكذا الجود بالقوة
كقولنا الحنطة مكيلة بالقوة الحنطة ليست مكيلة بالقوة وكذا الفعل والزمان كقولنا زيد جالس في هذا الزمان زيد ليس بجالس في
الزمان وبالمكان كقولنا زيد جالس في الدار زيد ليس بجالس في الدار والشرط كقولنا الجسم متحرك بالاصبع شرط كونه ايمن
متحرك بالسيف شرط كونه ايمن وانما اشترطنا في تناقض الشخصيتين اتحاد هما في هذه الامور لانه لو اختلفتا في واحد منها
التناقض منهما لم يلزم احالات الموضوع في الكم لانه اذا اختلفا في الكم جاز ان تكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب
لان الحكم يعرض خاص يخرج كاذبا لصدق في الجزئية لانه غير متحقق في الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية
كلية مثبته ـــ قوله وان لم تكن القضية شخصية بل محصورة يلزم مع الشرائط المذكورة في الشخصية احالات الموضوع
النقيض اي الكلية والجزئية والحاصل انه يجب ان يكون الموضوع في احدهما كليا وفي الاخرى جزئيا لان الموضوع
الموضوع في النقيضين فلو كم جاز ان تكذبا في الكلية مثل قولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب لان الحكم في
الانسان حكم معروض خاص غير شامل لجميع افراده فلا يصدق السلب عن كل فرد منه ولا البعض لانها ضرورية بعض
بعض الافراد موجب عن بعضها فان صدقا الى ان تعدد الموضوع في النقيضين لم يكم جاز ان تصدقا في الجزئية كقولنا بعض
كاتب بعض الانسان ليس بكاتب لان الموضوع في القضية الجزئية متغير متعين جوزان كون المعنى المحكوم عليه غير المعنى
المحكوم عليه بالكتاب جوز صدقهما معا واذا تبين ان اختلاف الموضوع بالكم شرط في تناقض المحصورة التي يتعين السبة
المثبتة الى الوجة فيه جزئية سالبة كقولنا كل انسان حيوان فانه يصدق بعض الانسان ليس بحيوان ويصدق السالبة

انا الكتاب
خاص موضوع
والسلب كلا الا ان يسلم السلب عن الموضوع

والاول في السبعة لا بالايجاب والا بالسلب والثاني بالعكس والثالث بالعكس والرابع بالايجاب والسلب والخامس بالعكس والسادس بالايجاب والسلب واما بيان اشراط الانتاج فلان الصغرى موجبة لما علمت ان الكبرى ان كانت الى عكس واضح انتهت الكلمات جزئية لم يكن كليتها كليا ما يصلح ان تكون كبرى الشكل الاول وان كانت الصغرى سالبة لابد وان تكون سالبة كلية لتنعكس سالبة كلية ويجعل كبرى ملاقية للصغرى صالحة لان تكون كبرى الشكل الاول واما بيان الكبرى في الاول انها لو كانت موجبة لم تنعكس كليا ان كانت سالبة جزئية لم تنعكس اصلا وان كانت الصغرى سالبة وان كانت الكبرى موجبة كلية والكانت السبعة سالبة جزئية وجب عكس الصغرى وسالبة الكبرى لانعكس مع علم ان البيان انما ذكره المصنف انما يتم لو لم يكن بيان هذا الضرب بوجه اخر غير العكس وهو ممنوع بل ان متن الحلف كما في الجميع وبالاعتراض كما في الضرب الجزئية والاولى ان متن الاشراط بالاحلاف لوجب ان يكون الضرب الاول كليتان والكبرى سالبة الغائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس مجهول الصفة وينتج ان الكبرى الثاني كلية والكبرى موجبة الغائب ليس معلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم وانه كالاول وتبين وجهها الكبرى وعكس السبعة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة لبعض الغائب مجهول وما يصح بيعه ليس مجهول فالغائب لا يصح بيعه وبعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة لبعض الغائب ليس معلوم وما يصح بيعه معلوم وتبين بعكس الكبرى بتمامها اولا وقد ذكر الشارط شرع في بيان الضرب السبعة الضرب الاول كبرى الكبرى سالبة جزئية مثاله كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة ينتج كل غائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الاستدلال وتوالي الاول ولا يمكن انه تعكس الصغرى ولا الصادقة الكبرى جزئية والصغرى سالبة في الاول لما بين الثاني من كل متن الكبرى موجبة ينتج ايضا سالبة كلية مثال كل غائب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كل غائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى ولا يمكن انه تعكس الصغرى ولا الصادقة الكبرى جزئية والصغرى سالبة في الاول الضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية مثاله بعض الغائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة بعض الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى ولا يمكن ان تعكس الصغرى ولا الصادقة الكبرى جزئية والصغرى سالبة في الاول الضرب الرابع من موجبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج سالبة جزئية مثاله بعض الغائب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج بعض ما لا يصح بيعه ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى لانها تصير الكبرى جزئية في الاول ولا بعكس الصغرى لان السالبة الجزئية لا تنعكس لان السالبة مشاركة للموجبة المعدولة حتى تحمل صغرى الاول وهو ممنوع لان السالبة انما هي من الموجبة المعدولة فهي صادق السالبة عند وجود الموضوع لا عند عدمه والموضوع مختلف للموجبة المعدولة ويمكن ان يجاب عنه ان الصغرى السالبة وان امكن ان تكون للموجبة المعدولة لكنها مشاركة لموجبة السالبة المحمول لان الموجبة السالبة المحمول تشبهها بالسالبة لاستدعاء الموضوع وحصة منتج هذه الموجبة مع كلي يشمل الكبرى بالفعل وبين هذا في جميع ضروبه بالحلف فاخذ نقيض النتيجة وهو كل الغائب يصح بيعه وجعله الصغرى منتج نقيض الصغرى الصادقة وهو داخل الحامل من نقيض المطلوب فا

المطلوب صدق ولـــ وبين ايضا بيان الانتاج في هذا الضرب في جميع ضروب الشكل الثاني بالحلف وطريق
الحلف في هذا الشكل هو ان يجعل نقيض النتيجة مع احد مقدمتيه صغرى كبرى ايهما كانت الكبرى منتج من الشكل الاول ناتجا نقيض
الصغرى مثاله في الضرب الرابع نقول لو لم يصدق قولنا بعض الغائب لا يصح بيعه لصدق نقيضه وهو قولنا كل غائب
يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة صادق بالفرض لانها كبرى القياس منتج من الاول كل غائب معلوم الصفة
وهو نقيض الصغرى الصادقة فيلزم كذبه والبداهة فيلزم الخلف المستلزم لمن خلاف لاخلاف صورته لانه على الشكل الاول
على ما يبين لاخلاف فكبرى القياس الصادقة فيلزم الخلاف نقيض المطلوب فيلزم صدق المطلوب وهو المطلوب
الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية احداهما حتى ستة وانتاج الجزئية انما الاول ملازمة لايجاب كل واحدة
منهما صغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم تلاقيا ان كان الكل الكبرى وهي سالبة لعدم تلاقيا مطلقا وان
كانت موجبة ملابدة من كلية المتبعة والعكس اما كلية احداهما فلكون هي الكبرى امر انتفاؤها او عكسها واما انتاجه جزئية
كل الصغرى كلي موجبة ابدا او في حكمها قولـــ الشكل الثالث شرطه اما ايجابه بحسب كيفية المقدمتين وكميتهما امر ان
ان تكون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اعني سالبة المركبة المانعة الخلو من احدهما كلية شيء الضرب الخصصتين الشرط
الصغرى الموجبة الكلية مع الحصورات الاربع والموجبة الجزئية مع الطبيعية وانتج هذا الشكل الاجزئية اما بيان الشرط
الاول وهو ايجاب الصغرى فلان هذا الشكل انما ينتج بالرد الى الشكل الاول اما بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم
عكس النتيجة او بعكس الصغرى وجعلها صغرى فلو كانت الصغرى سالبة وعكستها لم تلاقيا في الشكل الاول ضرورة امتناع
كلية الصغرى سالبة في الاول وانما لم يشترط قوله لم تلاقيا مطلقا لانه يمكن ان تلاقيا في الشكل الرابع وان كانت الكبرى هي
سالبة مطلقا اذ لا قياس من السالبتين في الاول ولا في الرابع والكل قوله مطلقا وان كانت الكبرى موجبة لم
تنعكس الا جزئية فاذا جعلتها الصغرى لم تنتج سالبة الكبرى منتج سالبة جزئية وجب عكس النتيجة والسالبة الجزئية تنعكس وان
الشرط الثاني وهو كلية احداهما فلكون احدى المقدمتين هي الكبرى خرافي بعد الرد وذلك المقدمة التي هي الكبرى بعد
الرد اما الكبرى نفسها وذلك اذا عكست الصغرى واما الصغرى وذلك اذا عكست الكبرى وجعلتها صغرى وانما بيان انه لا
ينتج الا جزئية فلان الصغرى الاول عند الرد تكون عكس موجبة ابدا او في حكمها اي سالبة مركبة ضرورة ان الصغرى ان
كانت عكس نفسها ضرورة ان كانت الكبرى تعكس كذلك وان كان موجبة لم تعكس الا جزئية فالصغرى الاول وكل موجبة
جزئية وهذه اليابات اتم تمام ان لم يكن بيان شاخ ضرب هذا الشكل سوى العكس وليس كذلك لامكان بيانه بالحلف في
الضرب الاخير والاعتراض في البعض والاولى ان يقال الاشراط بالاحتراز الموجب للعقود ان ينتج ناتجة جزئية فالضرب
الاول والرابع انتفى ضربيه هذا الشكل والاستثناء الا لجزئية لجواز كون ذات الاصغر اعم من الاكبر فيها اما في الضرب الاول
فلكون الكل الثاني حمل وكل الثاني اعم من الاول والاعم اعم من الاخص والاعم لا يستلزم الاخص واما في الضرب الرابع
فلكون الكل الثاني حمل وكل الثاني اعم من الاول والاعم اعم من الاخص والاعم لا يستلزم الاخص واما في الضرب الثاني
الاكبر كليا والاسلب نفسه انما كليا وكون المتبعة جزئية حتى ينتج هذا الضرب الا لجزئية لم ينتج الا في الا لجزئية

قياس خلف

معرفتها ونسبة الكلام في مبادي اللغة اربعة احاث مالف المركب الكل لفظ وضع لمعنى قول المفردات اللغوية والمراد من لفظ الكل الكل المجموعي لا كل واحد فان لكل منها حكما يخصه ان قال كل الانسان اذا يتبع الوضعات اللغوية بمجموع انه وضع لمعنى واحب بان كل واحد من اللفظ المعنى معتبر بوضع على حدة وقوله لمعنى اعم من ان يكون معنى للمعاني او اللفظ معنى للحروف والاعداد او الكثير وكون قوله لفظ معنى لا لفظ وقوله معنى لمعنى المعاني والفظ معنى للحروف والاعداد لا يخفى وقوله على شيء بحث اذ اللام التي لاول لفهرسة الثاني وقوله كل لفظ كالمنس شامل للوضع والمهمل وقوله يخرج المهمل لانه لم يوضع لشيء وتمام قيد المعنى المفرد لشامل المركب ضرورة شامل للوضعات اللغوية فانها اما مفرد او مركب قوله اقسام الخ اقسام الموضعات اللغوية وهي منقسم باعتبارات الاول الى المفرد والمركب باعتبار البساطة وغيرها ويعرف الحصر في تعريفها مالف المفرد اللفظ مكلمة واحدة وقيل ما وضع جزئه يدل عليه والمركب بخلافه فيهما نحو عبد الله مركب لان الاول والثاني وضع ضربا لكن من مجموعهما ان نحو ضارب زيد مركب لان المفرد اصطلاح اهل العربية اللفظ الموضوع لمعنى بشرط ان لا يكون لكلمة واحدة تحقق لاشتمال على لفظتين موضوعتين وفي عبارة تامل وما يجيء للمعطيين ما وضع اي لفظ وضع لمعنى لا يجزء اللفظ مما دل عليه اي المعنى الموضوع على شيء بجزء المفرد هذا الاصطلاح شامل لما لا جزء له مثل الله اذا جعل علما لذاته تعالى وكل ما فيه دلالة اصلا مثل زيد وما لا جزء له اصلا مثل عبد الله اذا جعل علما لشخص المفرد في التعريض لما على الصغير الاول فان اللفظ الموضوع لمعنى بشرط ان لا يكون اكثر من كلمة واما على الصغير الثاني لمعنى الجزء دل في ذلك المعنى على شيء فهو لمعنى مركب على الصغير الاول لانه يكفي في المركب ان يدل جزء لفظه على جزء معناه على شيء وذكر ابداله اذا كان غير شرط في حصل الاصل في مركب الصغير الاول وذكر كالمنس اذا كان المفرد لغة حالة الدلالة اصطلاحا بالمعنى الاستعمال لان كون لما دل عند الاستعمال كون فهما دالا على وهم دلالتها بالمعنى الاستعمالي معنا وتحرير المعنى اي مركب الصغير الثاني لان جزءه وهو حرف الفاء في مثل شيء لا يكون مركبا بالصغير الاول لانه كلمة واحدة وجملة ومن فهمك يلزم الشامل لصغير الثاني ان نحو ضارب زيد مركب لكونه مركبا من المصدر مع صيغة خاصة مدلول كل منهما على حدة فهو ان فهو ذلك في نفسه فان ما ترتيب اجزاء موضوعة اما الفاظ او حروف المصدر مع الصيغة لمس كذلك مال وسلم المفرد الى آخره مثل حروف المفرد اما ان دل على معنى في نفسه او الثاني لحرف الاول فالثاني ان مقترن باحد الازمنة الثلاثة اعني الماضي الحال والاستقبال فهو الفعل والا فالاسم الاول اشتمل على تقسيم حركل احدهما مال وهو اشارة الى تعليلية في كمال معناها دلالة في جزء دلالة تضمن غير التطابق التزام مثل اذا كان ذهنيا قول اعلم ان دلالة اللفظ عبارة عن كون اللفظ بحيث متى اطلق او تخيل لا خطر المعنى في ذهنه اي كون الوضع فيها مدخل اما لا واسطة كما في المطابقة او بواسطة كما في التضمن والالتزام واما غير ذهنية وهو مدخل اما في العلوم والوضعية مقابل لطبيعي غير ما ذكر فان المعنى اللفظ اما خارج عن مسماه او داخل الاول غير لطبيعية والثاني لفظة او لفظية اما في كما لمعناه يسمى دلالة التضمن

جملة

وضع المركب المستفاد والجدار والانسان في معناه وسمي دلالة تضمن مثال الانسان بالجدار غير المطابقية تسمى التزام والمشروط والموصوف الازم الذهني دلالة الالتزام بالمعنى الخارجي سواء كان الازم ذهنيا وخارجيا والمنطقيون يشترطون الازم الذهني اي كون المعنى الحاضر حتى يحصل ما لا يلزم من تصور المسمى تصور المعنى والا فليس الانسان في الخارج مستلزم الضاحك في الخارج والمركب حقيقة وغير حقيقة فالحقيقة ما وضع لفائدة نسبة والاثاني الاسم مع الفعل وغير الاسم مع الفعل نحو ضرب زيد كاتب نهارا وضع لفائدة نسبة والاثاني الاسم مع الاسم نحو

لا يكون متواطئا ان كان صفة للقديم والحادث نهي واجبة في القديم ممكنة في الحادث فلا يكون في المعنى
لو كان فيهما معنى واحد لم يكن احدهما ممكنا والآخر واجبا فلا يكون متواطئا — اجيب بان الوجود
كالعالم فيكون — تقرر الجواب ان يقال لانسلم انتفاء التالي لقوله اذا كان صفة واجبة في القديم
كيف يتصور كونها من حيث المعنى المطلق لانسلم ان الوجوب لامكان يمنع اشتراكهما في الوجود من حيث المعنى وذلك لان
صفة لذات القديم والحادث كان معنى كونه واجبا ان ذات القديم من حيث هي يقتضي تلك الصفة ومعنى كونه
الممكن من حيث هي لا تقتضي تلك فيجوز ان يكون صفة واحدة مشتركة بين الماهيتين المختلفتين احدى الصفتين
احدهما اذا تلك الصفة ملزومة لواجبة فيها والاخرى لا تقتضي لذاتها تلك الصفة فلا يكون تلك الصفة مشتركة
حيث المعنى كالعالم فيكون كل واحد منهما مشتركا من القديم والحادث من حيث المعنى فيكون الواجب مقتضيا لوجود
مقتضي وجوده بل يقتضي امكانه فظهر ان وجوب الوجود في القديم وامكانه في الممكن لا يقتضي عدم اشتراكهما في الوجود
والا لما كان التواطي هكذا اجيب ان نفرض هذا الموضع — قالوا لو وضعت لاحد المعنيين لكان الوضع
ما هو الاصح عنده شرع في ذكر المذهب الباطل وهو عدم وقوع المشترك وتحريره فيظهر ان يقال لو وضعت الالفاظ
لاحد المقصود من الوضع والتالي باطل فالملزوم مثله اما بطلان التالي فلانه لو احد المقصود لكان موجبا
وما كان موجبا الى التفاهم حينئذ لا يكون واما بيان اللازمة فلان المقصود من الوضع هو التفاهم المفضي الى
واذا كان اللفظ مشتركا لم يحصل التفاهم لجواز ان لا يفهم المخاطب عند اطلاق اللفظ المشترك مراد المتكلم
— قلنا نعرف القرائن وان سلمنا التعريف لاجمالي مقصود كما في الاجناس — منع المقدمة الثانية
نسلم ان اللفظ اذا كان مشتركا لم يفهم المخاطب المعنى المراد لجواز ان يعرف القرائن وان سلمنا انه يفهم المراد
نسلم ان المقصود من الوضع في جميع المواضع هو التفاهم المفضي لجواز ان يكون التعريف لاجمالي مقصودا في بعض المواضع
الاجناس فانها تدل على ما وضعت له اجمالا والتفاصيل — مسئلة وقع في القرآن على الاصح كل
ومنعه لا بقل وادبر — المسئلة الثانية في ان المشترك هل يقع في القرآن ام لا
واقع لقوله تعالى لمسه قرء وهو من المسئلة الاولى ان القرء مشترك وقوله تعالى والليل اذا عسعس فانه بمعنى اقبل
على سبيل الاستراك ذكره الجوهري في الصحاح وغيره من اهل اللغة — قالوا ان وقع بينا طال بغوا ما تعبدوا
يفيد — هذا دليل النافين لعدم وقوعه في القرآن وتقريره انه لو وقع المشترك في القرآن لوقع اما بيانيا فيلزم
قرنه بيان المعنى المراد من المعاني الموضوع لها كما يقال ثلاثة قروء فان لفظ ثلاثة يدل على ان المعنى
ذلك المعنى لفظ مفرد وضع له فقط واما غير مبين فلا يكون غير مبين لانه حينئذ يحصل المقصود وهو التفاهم المفضي الى
مع المخاطب به والا لكان عبثا والتالي باطل فالمقدم مثله — فاعلم انها في الاجناس في الاحكام الا
اذا بين — تقرير الجواب على الوجه الذي ذكر المصنف ان يقال لانسلم اذا وقع غير مبين لم يكن مفيدا لان
ذلك ان لو كانت الفائدة منحصرة في التفاهم المفصيل وهو ممنوع لان غير المبين القرآن ان كان غير المبين

ل سقط هنا
القرآن لا نسلم انتفاء
هذا ان تفاهم
لانا نمنع انتفاء
مذهب

المترادف واقع

ولا

ان المراد كل المترادف
لو حذف لم يخل بالمعنى

ع
صوابه كل مترادفين
لا واحد فلا يكون مترادفان

الشائعة في كلام الجاحظ وهو المنقول العدلي ما وضع في الكلام فقط الأستعداد للاستعمال اذا بين والمراد في هذا المقام
المختلفتين المتركب شرع في المسألة المتعلقة بالمترادف وهي ثلاث — قال المترادف واقع على الاصح كالبر والقمح
قول المحصل الاول في ان المترادف واقع او لا فالاصح انه واقع والمترادف هو توارد الالفاظ الدالة على شيء واحد باعتبار
واحد وحده الاعتبار تخرج المتباينين كالسيف والصارم فانهما دالان على شيء واحد باعتبارين احدهما على الذات والآخر
الصفة ولا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة احترازا عن توارد الحد والرسم والاسم فان اعتبار ولانها مختلفة دليل قوله ان
الاسد والسبع من اسماء الحيوان المفترس الجلوس المتعددة اسماء لغوية والمنفي بالمترادف الا هذا مال — قالوا الواقع لغوي من
الاول — هذا دليل النافين بعدم الوقوع وتقريره ان المترادف لو وقع لغرض على الغاية والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان الغرض من الوضع انما هو تحصيل الغاية بالمراد عند سماع اللفظ فلو سمع احد اللفظين ليفيد وضع احد اللفظين
أضط الآخر عاريا عن الفائدة واما الشق الثاني فلان الواضع الواضع لم يضع لفظا عبثا وبلا غرض الغاية — قال
التوسعة وتيسير التعلم والترنم ونحو ذلك — قال المصنف الجواب ان نقول لانسلم الملازمة قوله
ان الغرض من الوضع تحصيل الغاية بالمراد عند سماع اللفظ قلنا لانسلم ان الغاية منحصرة فيما ذكرتم فان وضع اللفظ قد يأتي
التوسعة وهي كثير الطرق الوصل الى الغرض فيمكن ان يراد المقصود باحدى العبارتين عند نسيان الاخرى وتيسير التعلم
منع وقوع البيت وقافيته مع بعض لها الشيء ويصح مع اسم آخر يسد مسده فانه يصير الشعر الذي هو البيت
الذي منع عليه التصيف كالام في قول امرئ القيس :: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل :: والعاقة هي اخر كلمة في البيت
مشترك الشمال الذكر ومنها يصير الضيف وهو شاه الكبش الذي اللفظ نحو رجة رجة رجة البرد رجة البرد بان تحمل
باحد اللفظين دون الآخر وتيسير المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام وانه هو اضحك وابكى
الملك من شاء وقتر الملك ممن شاء ويعز من شاء ويذل من شاء والامر في تيسير المطابقة بهذا المعنى مترادف الا ان شرط المطابقة
يجمع بين الضدين بحسب كون المعنى واحدا والآخر كقول الصمة : فالبعد يشفي النفس والبعد يشتمل : فالبعد الاول بمعنى الذل والبعد
فيفيد يكون له مدخل في تيسير ما قال — قالوا لو لم يقع المترادف لوقع لغرض على الغاية والتالي باطل
المترادف فلزم تعريف المعرف لان التعريف يحصل باللفظ الواحد فلو وضع لفظان لكان ذلك اللفظ الثاني معرفا لما عرفه الاول
ويعرف المعرف عبثا ولان يضع لفظا واحدا لاغير فيه قال ولما علامة ثامنة اقول — قرر الجواب ان نقول ان اللفظ علامة للمعنى المعرف
له يجوز ان يضع لشيء واحد علامات — قال مسئلة : الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادف على الاصح
ان الحد دال على المفردات ونطشان لا يفيد — اقول المسئلة الثالثة في ان المتبع المحدود المتبوع والتابع هل هما
مترادفان ام لا الاصح انهما غير مترادفين مثال الحد والمحدود الحيوان الناطق والانسان والمتبوع والتابع منهما
منهما موضوعا لمعنى الثاني تبعه والافرد — ويكون على وزنه الاول نحو عطشان نطشان نحو رب يا ما وقيل كل واحد منهما موضوع
ذلك المعنى الا ان الثاني لا يفرد والدليل على انهما غير مترادفين ان مفهوم الحد غاير مفهوم المحدود ومغاير لمفهوم الحد ان
مفهوم المحدود الماهية من حيث هي مفهوم الحقائق جزءا فلا يمكن ان يترادفا ومفهوم التابع المتبوع

ولان التابع نحو نطفة في انه مفرد بالذكر وكل واحد من المترادفين مفرد بالذكر ... مسألة تمنع كل من المترادفين كان
الآخر انه معناه ولا يجوز في التركيب ... الصفة الثالثة في انه هل يمنع كل من المترادفين كان الاخر الا يمنع عن
انه تمنع كل من المترادفين مقام الاخر في التركيب لان معنى كل من المترادفين نفس معنى الاخر بالضرورة والمعنى بالمنع ان
حين ما يكون مدلولا لاحد اللفظين لا يدل ذلك اللفظ حال كونه مدلولا للفظ الثاني لا جزءا ولا لازما في التركيب
الغير من عوارض المعنى لا اللفظ قال قالوا الوضع لمنع خذا كبير ... هذا دليل للقائل بعدم صحة وقوع احد
المترادفين كان الاخر وتوجيهه انه لو صح ان تمنع كل من المترادفين كان الاخر لصح وقوع احد المترادفين كان مرادفه من كان
اخر فيصح خذا كبير والتالي باطل بالمقدم مثله والملازمة واضحة التالي كلاما فان ... واجيب بالنقض والحل
اما النقض ... اجاب المصنف ولا يمنع اسقاط التالي والملازمة صحة خذا كبير وشانا يمنع الملازمة بالعرف الشرعي
من لغة ومن المترادفين من يختص فانه يجوز ان تمنع كل من المترادفين كان الآخر اذا كان احد المترادفين
اللغتين المستلزم لعدم حمل المستعمل احدهما كل من اللفظ في احدى اللغتين لبسة الى الاخرى مهملة والاصل ان كل
منهما مقام الآخر اذا كان احد المترادفين اخص او احدهما اخص من الآخر من وجه والمانع وهو اخلاط اللغتين والجواب منع انتفاء التالي بمنفى صدق عموم الدعوى
وهو وقوع احدهما مقام الآخر سواء كانا من لغتين او من لغة واحدة والجواب منع الملازمة بمنفى صدق عموم الدعوى كل من
خصوصها وهو وقوع احدهما مقام الآخر اذا كانا من لغة واحدة ولما فرغ من المسائل المتعلقة بالمترادف شرع في المسائل
المتعلقة بالحقيقة والمجاز وهي ست ... مسألة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول ... الصفة الاولى في الحقيقة
والمجاز وقد اقتصر المصنف على شرائطها وفي ان المجاز هل يشترط الحقيقة ام لا واشار بقوله الحقيقة فيما يتعلق
بها اي بمعنى الفاعل كالعليم لا يستوي فيها المذكر والمؤنث ويكون تاؤها للنقل لا للتأنيث لاضافتها الى الاسم
المفعول كالجريح فيستوي فيها المذكر والمؤنث فتكون التاء للنقل لا للتأنيث لاضافتها الى الاسم الفاعل كالعليمة
والطبيخ كون ابا كشتا او ثابتا ايضا ... بقوله في النقل الى ما ذكره المصنف وهي اللفظ المستعمل في وضع اول هي
... المرتبة الثالثة وقوله اللفظ كالجنس شامل الحقيقة غيرها وقوله المستعمل يخرج عنه اللفظ في ابتداء الوضع فان
اللفظ في ابتداء الوضع لا يكون حقيقة لا مجازا وقوله في وضع اي فيما وضع له وفيه تساهل فيما يأتي لغة وعرفا فيرد
ابتداء والمفهوم المجازي لانه يصدق على كل منها انه موضوع له ويخرج عنه الالفاظ المهملة وقوله اول يخرج المجاز فانه لفظ مستعمل
في غير ما وضع له اولا فان قيل المراد بالمستعمل في هذا المقام غير جامع ضرورة خروج الصفة الشرعية والعرفية لانها لم تستعمل فيما وضع
اولا ضرورة كونها مسبوقة بالنقل مستلزم دفعها بانا نجيب ان المراد بالوضع الاول ما يكون اولا بالنسبة الى الواضع
الذي وقع به الخطاب لا ما يكون اولا باعتبار اللغة فان الوضع الاول اعم من الوضع باعتبار اللغة فحينئذ يكون الالفاظ
المنقولة الشرعية او العرفية بالوضع الاول باصطلاح الشرع والعرف وان كان الوضع الثاني باعتبار اللغة مثلا الصلاة
استعملت في ذات الاركان كان استعمالها فيها باصطلاح اصل الشرع استعمالا في وضع اول وباصطلاح اصل اللغة

التعالي في وضع ثان واذا استعملت في الدعاء لكن وما قيل ان في الحد نظرا لان الاول من الامور الاضافية التي لا
يستقل الا بالنسبة الى شيء وحينئذ يكون حد الحقيقة مستلزما للمجاز ليس بشيء لان الاول قد يقال ويراد به الاول
بالوضع الثاني وهو جزء من مفهوم المجاز ان اعتبر الوضع الثاني في المجاز ولا امتناع في ذلك بجواز ان يعتبر في حد الشيء جزء ما لم
يكن هو في نفسه ... وهي لغة وعرفيه وشرعيه كالاسد والدابة والصلوة ... اول الحقيقة باعتبار الواضع ينقسم الى ثلاثة اقسام فان كان
الواضع اصل اللغة تسمى حقيقة لغوية كالاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس ان كان اصل العرف سواء كان عرفا خاصا او عاما
تسمى حقيقة عرفية كالدابة بالنسبة الى ذات الحافر فان الدابة وضعت اصل اللغة لكل ما يدب على الارض وخصص اصل العرف
الدابة بما ذكر كاصطلاح النحاة والظاهر مثل الفاعل والفعل خلافا لمن زعم ان اصل الشرع سمى حقيقة شرعية كالصلوة بالنسبة الى ذات
الاركان فانها وضعت اصل اللغة للدعاء ثم نقل الشارع الى ذات الاركان ... والمجاز المستعمل في غير وضع اول
وجه تسمية قول المجاز مستعمل من الجواز بمعنى التجوز والمفعل للصدور او للمكان ثم نقل الى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا
على وجه صحة نوعية في الدرجة الاولى من حيث احد هما ان الجواز انما يحصل باشتمال الجنس حيزا الى آخر فاذا اعتبر في اللفظ
كان على سبيل الشبيه فيكون مجازا من هذه الجهة الثانية انه صيغة للصدور او للمكان وقد اطلق فيها بمعنى الفاعل لان اللفظ
مستقل فيكون مجازا ايضا لاعتبار ايضا ... وقوله اللفظ المستعمل ... وقوله في غير وضع اول اي غير ما وضع له اولا فخرج عنه
الحقيقة وتناول المهملة لانه مستعمل في غير وضع اول وقوله على وجه يصح اي كون ذلك الوضع الثاني على وجه يصح استعمال الفاظ
الثاني لاجله فخرج المهملة لانه لا يكون استعماله على وجه يصح ... ولا بد من العلاقة وقد تكون في كل الافراد كالصورة
ادنى صفة ظاهرة كالمشترك على الشجاع لاعلى الاخر لخفائها او لانه كان عليها كالعبد او آل كالخمر للمجاورة مثل جرى الميزاب
اول اعلم انه لا بد ان يكون بين المعنى الحقيقي والمجازي علاقة اذ لو لم تعتبر في اصطلاح الشاطب سبب النوع والا لجاز استعمال كل
لفظ لكل معنى مجازا وهو باطل بالاتفاق ولانه لو لم تكن العلاقة بينهما لكان الوضع بالنسبة الى المعنى المجازي ابتداء كوضع حقيقة فيهما
... اشترط قوم اللزوم الذهني للمعين من الطرفين فان اكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني والعلاقة المعتبرة عند
الحقيقي والمجازي كثيرة وقيل انها خمسة وعشرون نوعا بالاستقراء وقيل انها عشرة والمصنف ذكر منها الاربعة احدها المشابهة
وهي اما بالشكل كالانسان للصورة المنقوشة لمشابهتها للشكل والمعاني للصفة بشرط ان يكون ظاهرا كاطلاق الاسد على الرجل
الشجاع لمشابهته في صفة الشجاعة وهي مشهورة غير خفية في الاسد فلا يجوز اطلاق الاسد على الرجل الاخرس فان كانت مشابهته
للحيوان المفترس في صفة البخل لا تفي لاسد جنة خير مشهورة وسمي هذا النوع المجاز الذي سبب اشتباهه مستعارا ايضا الانسان
اتصاف المحل المعنى الحقيقي باعتبار ما كان كمية المتصف عبارة عن كونه كذلك واليه اشار بقوله ولاته كان عليها
كالعبد للمالك اتصاف المحل المعنى الحقيقي بحيث يسوء اليه كتسمية المغتصب بتاء ضرورة مجرما ما له واليه اشار بقوله او
آل الرابع المجاورة كاطلاق الميزاب على الماء المجاور لها كقولهم جرى الميزاب ... لاشتراط التوقف العادة على الامر
لما كان في نقلها التوقف اهمل العربة عليه ولا يتوقفون اول احلق في اطلاق اللفظ على المعنى المجازي هل يتوقف
في كل صورة الى النقل ام لا والاصح انه لا يشترط والحق المطلوب او لا يتوقف لا يشترط في استعمال اللفظ في كل واحد من الصور

صاحب العلاقة المعتبرة
المجاورة

منقول شرعی

والحقیقة الشرعیة

27

العبادات لانها الدين المعتبر والدين اسلام والاسلام الايمان بدليل من تتبع ثبت ان الايمان للعبادات وقال فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين الاخر قوله هذا دليل المعتزلة على ان الاسم الاسلام موضوع لهذه الخصلة المتعلق بالعبادات
المذكورة وتقرر ان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات اي فعل الواجبات اما الاول فلقوله تعالى وما انت
بمؤمن لنا والثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة اي دين الملة المستقيمة وجعلوا دين المعتبر اي المعتبر وهو اشارة الى ان
من اتى بالصلاة والزكوة فعليه ان يأتي بالصلاة والزكوة دينا معتبرا والدين المعتبر الاسلام لقوله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام اي الدين المعتبر اذ غير المعتبر كالدين في سلامة الاسلام الايمان لان الايمان قبل من شخصه فلا يكون
الاسلام اي قبل من شخصه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فثبت ان الايمان للعبادات وهو المطلوب وقوله
وقال فاخرجنا اشارة الى دليل آخر على ان الاسلام هو الايمان وتقريره ان الاسلام لو كان غير الايمان لما صح استثناء المسلم
من المؤمن اذ الاستثناء من الشيء لا يصح الا اذا كان المستثنى داخلا في المستثنى منه فلو كان الاسلام غير الايمان لما صدق المؤمن على المسلم فلا يصح استثناؤه اما بيان الملازمة
فلان العدم مثله اما الملازمة فلان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وهو انما يصح اذا كان المستثنى داخلا
في المستثنى منه فلو كان الاسلام غير الايمان لما صدق المؤمن على المسلم فلا يصح استثناؤه المسلم منه واما بيان انتفاء اللازم
فلقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فانه قد استثنى المسلم عن المؤمن الا انه
هذا الدليل بعد قوله ومن يبتغ ولعله انما ذكره هنا حتى يتخلص لمعارضة المذكورة به بالجواب وقوله
تومنوا ولكن قولوا اسلمنا الخ هذا معارضة في المقدمة وتقرر ان قالا ذكرتم ان الايمان دخل على ان الاسلام الا
كشفه عندنا ما يفيده وذلك ان الاسلام لو كان هو الايمان لما انتفى الاسلام عند سلب الايمان والحال ان
الآية تفيد خلافه اما الملازمة فظاهرة واما انتفاء اللازم فلقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه سلب عنهم الايمان واثبات
الاسلام لهم واعلم ان مقدمات دليل المعتزلة اكثرها ممنوعة اما قولهم العبادات الدين المعتبر فلان الآيات الآتية
وذلك دين القيمة فلا يكاد يرد عليها ما تقدم لان ذلك احد من كثير مما تقدم كثيرون ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلت ان
الايمان هو الاسلام واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية فلا يدل على ذلك الا ضمنا ومن اين ان شيئا من ذلك
صالحا على ان الدين الذي هو غير الاسلام غير مقبول لجواز ان يكون كل شيء غير الاسلام فهو غير مقبول وقد
يلزم ان لا يكون مقبولا واما الآية الثانية فهي اصلا دل على ان الاسلام هو الايمان غاية ما في الباب انها دل على ان الدين
على المسلم لا يلزم ان يكون الاسلام هو الايمان سلمنا لكن قالوا لم لا يجوز ان يكون الاسلام غير الايمان ولكن
مخرجا لدليل من دخل النار قصدا خرجه والمؤمن لا يخرج بدليل قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم الآية والذين آمنوا اقول هذا دليل آخر لهذه المسئلة
على ان الايمان في الشرع فعل الواجبات وتقرر انه لو لم يكن الايمان في الشرع فعل الواجبات لكان قاطع الطريق مؤمنا
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الايمان لو لم يكن في الشرع فعل الواجبات لكان في الشرع هو التصديق بالله
وبرسله فيما علم مجيئه به اذ لا قائل بالفصل واذا كان الايمان هو التصديق الخاص كان قاطع الطريق مؤمنا
غير لانه كونه مصدقا واما بيان انتفاء التالي فلان قاطع الطريق يخرج والمؤمن لا يخرج فقاطع الطريق ليس بمؤمن واما بيان

ذلك فلانهم انما قالوا ذلك لانهم اراد ان الاعمال ليست من الايمان بدليل ان المكلفين شاهدوا التكليف بها ولم ينقل الينا
ونقل الينا ان ايمانا احاد بل هي ليست من الايمان بدليل ان الاعمال ظنية واما الايمان فقطعي
والجواب انا لا نسلم انهم اجمعوا على ان الاعمال ليست من الايمان سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون
الشارع المكلف بشيء انما يلزم ذلك ان لو لم يكن تعبير شارع آخر بذلك الشيء عن الايمان اما اذا كان كذلك
فلا يلزم المحال الذي ذكرتموه فنحن نمنع انتفاء التالي قولكم بدليل ان القرآن ليس بعربي قلنا لا نسلم
بيانه لو كان في القرآن غير عربي لكان ذلك اما بالنظر الى المفرد او المركب والاول باطل لان كل مفرد
على قدر تركبها جاء في القرآن هو موضوع في لغة العرب لاحد الموضوع المعاني على ذلك القدر والا لكان في
العرب من لا يعرف مدلول كل لفظ عربيا افاده لما وضع واصحة العرب ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى
واليه اشار بقوله ولسانه وكذا في جميع مواضع هذا القسم يشير به الى المقدمة الممنوعة فقوله لانه اي على فرض
عربيته لما كان في القرآن غير عربي لكان باطلا بالمفرد مثله اما الملازمة فخلاف هذا الاسم
عربية فلا يكون في القرآن غير عربي ضرورة اشتماله على غير عربي واما انتفاء التالي فلقوله تعالى وكذلك انزلناه قرآنا
عربيا وقوله بلسان عربي مبين وقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وقوله حم والكتاب المبين انا جعلناه
قرآنا عربيا لعلكم تعقلون

الصغرى فان قاطع الطريق دخل النار لقوله تعالى ولهم الاخ عذاب عظيم وكل من دخل النار فهو
لقوله تعالى وما هم بخارجين منها فقاطع الطريق مخلد في النار والزاني ليس كذلك
والذي وجه قال واجيب ذكر تمدح بما ليس فيه كما في قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم
ذكر تمدح بما ليس فيه كما في قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم
رضي الله عنهم لانه تعالى خصهم بالعبية وهم الصحابة رضي الله عنهم فلا يلزم من كون الزاني
كذلك ضرر اذا اتصف بما ذكر من اصحاب الكبائر وقد اجاب الصنف بان المجاز واقع خلافا للامام
مثل قطع الجارية القطام فقال الامام بجاز وقال الباقون نعم وهذا الصنف الدليل على ان
بشاع واحمار البليد وشاة اليل للطويل السبع فاستعمال هذه الالفاظ في هذه المعاني
اذ الاشارة للفصل الاول صفة اي حين احدهما ان هذه الالفاظ استعملت في معان لم توضع
يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل قال قيل المجاز خلاف الاصل لان الحقيقة اولى من الاشتراك
من هذه المعاني لكانت نقلة الى الغير فقط اذ لو اطلق العقل الى الغير لكان كاذبا
والمثل اطلاق لاعتدام القرينة فيراد به غير ما استعمل فيه المثال مثل للمقدم
لكان المجاز واقعا لاحتمال للفاهم والمثل اطلاق لاعتدام القرينة فيراد به غير ما استعمل فيه المثال مثل للمقدم
اما ان يكون قرينة بشرطها معا الارادة او لا فان كان الاول فهو ان يصل الخاطب على القرينة فلا تفهم الارادة وان كان
يلزم الاخلال لانه اذا تجرد عن القرينة تبادر المفهوم المتبادر الى الذهن من غير قرينة الارادة وان كان
دليل على استبعاد وقوع المجاز لا نفيه لان اما الاخلال او عدم فهم المراد والدليل على استبعاد
القرآن مجازا فانه صريح قليل لكن شاهد على ان اصل القرينة ترك ان متفق اعتقادها عليه حقيقة شاهد عليه
الملامسة في ان المجاز على قصد وقوعه في اللغة فعل وقوعه في القرآن ام لا فقال الظاهريون نعم في الذي يحاول في القرآن
والاولى انه لا يقال للصنف نعم والواو في قوله وقع القرآن للحال والجملة الذكرية بعدها حال على التفسير في ميزان العامل
واقع في قوله المجاز واقع والعامل بمعنى الحال وعند الصنف غير واقع والدليل على وقوعه في القرآن قوله تعالى واسئل القرية
موضع او الذي مثل شاذ وهو ظاهر وارد ضمائر المثل الى القرية بحمل المقصود وهو لسان المتردد في ذاته وفي المعاني
مثل المثل لا وجه فيه لان المثل لو كان المراد منه في مثل المثل لزم الاجمال لانه يلزم فيه تعالى عاصل الخطاب وهو غير جائز
مثل الشاذ فقال الاستدلال بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا
ثبوت مثل المثل لا توقف على ثبوت المثل الخارج بل توقف على ثبوت مثل الذي وكذلك قوله تعالى واسئل القرية
مجاز لان المراد من القرية اهلها لاستحالة السؤال عن القرية وكذلك قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه فجاز ذلك لان الارادة
الصفة التي شوهدت وقد اريد بها هنا الميل الشاذ والجدار وكذلك قوله تعالى فاقدروا المثل الاعتدى عليكم فانه اطلق الاعتداء
الاعتداء الذي هو مجاز بسبب المشاكلة

تعاون الاعتداء المقابل بسبب التعاون على الاول لكون تسمية الشيء باسم ضده وعلى الثاني
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه اطلق السيئة على جزاء السيئة وجزاء الحسنة يسمى مجازا واقع في القرآن قال الآمدي
واقع في القرآن وقد انكر قوم ذلك فقال ابو اسحاق الاسفرائيني ليس في القرآن مجاز
فقال ابو اسحاق الاسفرائيني ليس في القرآن مجاز
وقال ابن خويز منداد المالكي وداود الظاهري وغيرهما لان المجاز كذب والكذب
وقال ابن خويز منداد المالكي وداود الظاهري وغيرهما لان المجاز كذب والكذب
واقع في كلام الله تعالى الاجماع بيان الاول ان المجاز يسمى فيه صدق لغوي كقولنا البليد حمار
واقع في كلام الله تعالى الاجماع بيان الاول ان المجاز يسمى فيه صدق لغوي كقولنا البليد حمار
المجاز كذب البليد حمار ضرورة صدق فيه اجاب المصنف بان المجاز انما كذب على تقدير صدق المعنى ان لو كان المراد من
المعنى البليد مقام المفهوم الحسي اذا كان المراد من الحمار المفهوم المجازي وهو الاستقلال المعنوي الذي
ما ذكر لزم ان يكون الباري متجوزا قلنا مسلم توقف على الاذن في اطلاق الظاهريون قالوا ايضا وقع المجاز في القرآن
لزم ان يكون الباري متجوزا والتالي باطل لعدم مسلمة بيان الملازمة ان ثبوت المسمى يستلزم اطلاق اسم المسمى عليه واجاب
المصنف عنه بان اسماء الله توقيفية فتوقف اطلاق الاسم عليه على استفادة كذلك اخبر صاحب الشرع على صدور الاذن منه فجاز اطلاق المتجوز
عليه الاشتراع صدور المجاز منه قال مسئلة في القرآن حروف جر وغيرها ونفاه الاكثرون لنا الشكاة
هذه والسبرق وجمل اربعة وعشرون قول المثبتين الدليل الاول ان القرآن مشتمل على المتواتر لا محالة
تعلق من المثل بالمشقة والمجاز اشتراك العرب المجاز فانها ليست من الصفة لغة العرب فهو عن اتباع
وغيرها واقع في القرآن وتقدم الاكثرون واجاب المصنف بوجوه عدة وجه الاول ان الشكاة ضد
وقطاس وهي واقعة في القرآن قال قوله القرآن قال الصابون الشوب بعيد واجاب العربية
ان شجاعا ممنوع من العرف اللغة والعرف وجه الثاني ضد ارادها فيه عن وقوع المجاز في القرآن الدليل المذكور
توجيهه ان مثال الاستدلال ان ضد الالفاظ اذا كانت من غير لغة العرب يلزم ان يكون عجميا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن
لغة العرب ايضا وهو ممنوع بجواز ان يكون وضع العرب واقعا فيها وضع لغة اخرى فتكون من اللغتين كالصابون
والنهر فانها مما اتفق فيه اللغتان فلا يلزم اجاب المصنف ان ضد الاحمال من كونها مما اتفق فيه اللغتان بعيد لان
القرب ضد الاستبرق البعيد ظاهر ممنوع بل ان العرب واقعا في القرآن اجماع اهل العربية على ان ما ليس من العرب
لو وجد فيها فهو معربة والاخرى البعيد فيكون عربيا وهو واقع في القرآن قال المخالف ما ذكرتم في الشريعة وهو
العجمي وهي ممنوع ان يكون منقوضا قول استدل الخالفي المثبتين بعدم وقوعه بالدليل صحيحا ذكر في الجملة
الشرعية من انها لو كانت لغة لما كان القرآن عربيا وجهه والجواب عنه كما مضى من غير تفاوت والثاني انه لو وقع
المعرب لكان القرآن متنوعا الى العجمي عربيا وانه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي لقوله
تعالى اعجمي وعربي فانه نفى ان يكون القرآن اعجميا وعربيا وذلك لا ليس المراد منه الاستفهام بل الانكار على ان يكون بعض
القرآن اعجميا وبعضه عربيا فينتفي النوع قال اجيبا ان المعنى في الباقي الكلام اعجمي وخاطب عربي فهذه وجه
سيبا ولو سلم فالمعنى اعجمي لانه قول اجاب المصنف عن الدليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعجمة
في النوع قال المفهوم من الباقي انكار كون القرآن اعجميا مع كونه اعجميا فكون القرآن اعجميا

صفة الشيء منه حقيقة

صفة الكلام في المعنى الكلام صفة اعني لفظه وبعضه عرضي فلا يلزم من السلب مطلقا جواز ان يكون بعضه

نفي مطلق المشتق وما في معناه

الفارغ عن المسائل المتعلقة بالاستاق من حيث ان

اصلا بحروفه الاصول فيها وقد تزاد بعضها وقد تطرد كما مر الفاعل ضرب وقد تحذف كالقارورة والبرهان

الاصول والمعنى ان مادة المشتق

المراد بالمشتق اما المشتق

المسئلة الاولى بيان ماهية المشتق المشتق والمشتق منه اي ثلاثة او اعتباطية اي كلمة لبعض اعرض ان يكون الفاظ

ما بها الكلم المشتق

بل وضعا صنفيا الهيئة

من حيث الحروف والهيئة

الذي يراد اصالة معناه الاحرف الاصول كالجنس المشترك

معنى الحروف وان كان

فوكاتبه او بالتضعيف

الصفة او بالتضعيف

الغير الزائد او بالتضعيف

في الحركة اولى

ضرب الكاتب بزيادة

ضرب مشتق من الضرب

اطلاق الضرب على

ضرب الفاعل بزيادة

الالف كسرت الراء الثاني وهو ان يكون في الغير بالمقارن اما ان يكون مقارنا في الحرف مثل

ضرب الفاعل بزيادة

حركة كما في الضرب

حركة اياه وهو الثالث وهو ان يكون مقارنا في الغير بالزيادة والمقارن جميعا بالزيادة والمقارن

حركة الضرب

مثل سلمات زيدت فيه الالف التاء وحذفت عنها الثاني الواحد واما ان يكون في الحركة فقط مثل

حركة الراء

حركة الراء الاولى للادغام وزيدت الالف اما ان يكون الزيادة في الحركة والمقارن في الحرف مثل

حركة الراء

حركة الراء وحذفت الالف واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والمقارن في الحركة فقط مثل

حركة الراء

حركة الراء وحذفت حركة الضاد اما ان يكون المقارن فيهما والزيادة في الحرف فقط مثل

حركة اللام

حركة اللام الاولى للادغام وحذفت الالف التي قبلها واما ان يكون المقارن فيهما والزيادة في

حركة الضاد

حركة الضاد وحذفت الالف واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة والمقارن فيهما

حركة الراء

حركة الراء وحذفت الالف واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والمقارن في الحركة فقط مثل

حركة الراء

حركة الراء وحذفت حركة الضاد اما ان يكون المقارن فيهما والزيادة في الحرف فقط مثل

حركة اللام

حركة اللام الاولى للادغام وحذفت الالف التي قبلها واما ان يكون المقارن فيهما والزيادة في

حركة الضاد

حركة الضاد

30

لا لإجل دلالة على ما وضع بازائه ولا يلزم من توقف حصول الغرض من وضعه على ذكر المضاف اليه توقف ذكر المضاف
وكذلك حال كل موضوع بازاء امكان غال لتوصل به الى ما وخاص فلذلك لا يقتضي ذكر متعلقه فان قولنا زيد فوق الدار
انما يقتضي كون مكانه عاليا بالاقتران لا لدلالة فوق على الباقي وقوله لما علم جعل من قوله الامر قال مسلم الا ان
المطلق لا ترتيب لعينه عند المحققين النقل عن الاحاد انها كذلك ... اختلف الاصوليون في ان الواو العاطفة
هل هو المطلق بجمع او هو للترتيب المحققون منهم الى انها للجمع المطلق والمتقدمون منهم الى انها للترتيب لعينه من غير اختصاص بها
منهما والمختار عند المصنف دليله النقل عن ائمة اللغة انها للجمع المطلق وتقل ايضا اللغة حجة في الاحاد اللغوية قال
واستدل لو كانت للترتيب لما تقرر ادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو لكان زيد وعمرو يقاتلان
تكرارا قبل تقاتلا واجيب بانه مجاز للمستدل ... قال فاستدل من عرف المحققين على انها ليست للترتيب بوجوه احدها
ان الواو العاطفة لو كانت مقتضية للترتيب لتناقض قوله تعالى البقرة وادخلوا الباب سجدا وقوله تعالى
الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان القصة واحدة فلو اقتضت الواو الاولى
لكان الامر بدخول الباب متقدما على الامر بالقول لما دلت عليه الاية الثانية فيلزم التناقض
واما بطلان التالي فلان التناقض لذاته محال ... قال الثاني انها لو كانت للترتيب لصح قول القائل تقاتل زيد
وعمرو الى اجل وان اللازم باطل فالملزوم مثله اجمعوا على صحة فيلزم بطلان اللازم بيان الملازمة ان قولنا تقاتل يقتضي الاشتراك في الفعل
معا لانه من باب التفاعل وهي مقتضى حصول الفعل من الجانبين معا وهو ينافي الترتيب الذي هو مقتضى الواو حينئذ الثالث
انها لو كانت للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو بعد بكر مفيدا فائدة الواو البعدية ولكان جاء زيد وعمرو قبله تناقضا لان الواو
تفيد البعدية وهي تناقض القبلية والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله اجاب المصنف عن الوجه الثالث بمنع اللازم
فانه يجوز ان يكون استعمالها في الصورة المذكورة بطريق المجاز لما كانت حقيقة في الترتيب لاستذكر من الدلالة على كونها حقيقة
الترتيب فلا يلزم شيء مما ذكرتم من المحالات فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا لم لا يكفي استعمالها في هذه الصور مجازا
يلزم الاشتراك والمخالفة اذا دار الامر بينهما ... قال الرابع لو كانت للترتيب لكان قولنا ان تقاتل اليوم انت
واحد من الترتيب لمعية فليس حمله على احدهما اولى من حمله على الاخر فيكون مشتركا بينهما والجمع المطلق وحينئذ يصح الاستدلال بالوجه الثاني انها ليست للترتيب قال والواو لا تكون
واسبعده اذ لفظ الترتيب مستفاد من قوله اولا لما كان الترتيب مشكوكا بوجوه الاول ان الواو ينافيه الترتيب قال
يا جبال اوبي معه والطير وجب تقديم الرجوع على التسبيح وهو مستفاد من هذه الآية وليس في هذه الآية ما يدل
على الترتيب سوى الواو فكون حصة في الترتيب لا يلزم المجاز وهو خلاف الاصل اجاب المصنف عنه بما مر الا ان الترتيب
مستفاد من هذه الآية من غير شك وهو قولهم صلوا كما رأيتموني اصلي قلت قالوا ان الصفا والمروة فقال ابدأ
بما بدأ الله قلت لو كان لما احتيج الى ابدؤا الوجه الثاني انه لما نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر
قالت الصحابة بما بدأ يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ابدؤا بما بدأ الله به فلولم يكن للترتيب لما احتاجوا الى السؤال

الواو العاطفة

بدأ الله واجاب المصنف عنه بما مر ... اثبات نقيض دعوى الخصم بدليل ويقرره انه لو كانت الواو للترتيب لما
احتيج الى ان يقول لهم رسول الله صلى الله عليه وآله ابدؤا بما بدأ الله لان الواو لو كانت حقيقة في الترتيب لما اشتبه على اهل اللغة
بالمجاز قالوا رد على قائل قال قام زيد وعمرو بعدي وقال قام زيد وعمرو معي قصد زيد قول من قال لتركك الواو اسمه بالتعظيم وليل
ان حمية الترتيب فيها ... الوجه الثالث ان احدا لم يقل في حضرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قام زيد وعمرو بعدي وقال من اطاع الله ورسوله فقد
اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام من الخطيب لست قال ومن عصى الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو للجمع المطلق
لما ذمه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ لا فرق حينئذ بين الامرين ... قال ولما قال الخطيب اجاب المصنف عنه بان قال الاصل
ان رسول الله صلى الله عليه وآله ذمه لان الواو يفيد الترتيب كما قاله الخطيب لم نعد بل انما ذمه رسول الله صلى الله عليه وآله لانه تولى الفرادهما اذ
ذا المدخول بها يعني منع الثلث ... لا ينفي التاكيد ... قال صدا جواب من دخل مقدر تقديره ان مذهبك ان الواو مثل
ثم والترتيب ان ثم صورة ثم طالق منع طلقة واحدة فيجب ان تمنع في صورة الواو ايضا واحدة فكيف منع ان قال انه
منع الثلث في صورة الواو واجاب المصنف عنه بان قال لانه منع الثلث ثم في صورة المدخول بها لم تعتبر نعمة
التاكيد اي لم تحمل على التاكيد اذا قال الزوج اردت به التاكيد كما منع الثلث الواو في صورة المدخول بها لم تعتبر نعمة
نيته في التاكيد فكون الواو منزلة ثم في صورة المدخول بها في عدم اعتبار نية التاكيد بها لا في صورة غير المدخول بها فلم
يلزم عدم وقوع الثلث بالواو في غير المدخول بها على مذهبك قال ... الوضع ليس من اللفظ ومدلوله منع
طبيعية لنا القطع ببعثة واضع اللفظ للشيء وتفيهمه وضعه وتوقعه كالقروء للاول انقول الثالث
ان ابتداء الوضع اعم من حيث ابتداء الوضع فرع على تصوره الواضع انه ما لم يتصور ان الواضع من هو لم يتحقق ابتداء الوضع
فلذلك بحث المصنف عن الواضع والبحث عن الواضع يبتني على ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع او بالذات فلذلك قدم

(1) بدأ الله واجاب المصنف عنه بما مر ... اثبات نقيض دعوى الخصم بدليل ويقرره انه لو كانت الواو للترتيب لما
احتيج الى ان يقول لهم رسول الله صلى الله عليه وآله ابدؤا بما بدأ الله لان الواو لو كانت حقيقة في الترتيب لما اشتبه على اهل اللغة
بالمجاز قالوا رد على قائل قال قام زيد وعمرو بعدي وقال قام زيد وعمرو معي قصد زيد قول من قال لتركك الواو اسمه بالتعظيم وليل
ان حمية الترتيب فيها ... الوجه الثالث ان احدا لم يقل في حضرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قام زيد وعمرو بعدي وقال من اطاع الله ورسوله فقد
اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام من الخطيب لست قال ومن عصى الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو للجمع المطلق
لما ذمه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ لا فرق حينئذ بين الامرين ... قال ولما قال الخطيب اجاب المصنف عنه بان قال الاصل
ان رسول الله صلى الله عليه وآله ذمه لان الواو يفيد الترتيب كما قاله الخطيب لم نعد بل انما ذمه رسول الله صلى الله عليه وآله لانه تولى الفرادهما اذ
ذا المدخول بها يعني منع الثلث ... لا ينفي التاكيد ... قال صدا جواب من دخل مقدر تقديره ان مذهبك ان الواو مثل
ثم والترتيب ان ثم صورة ثم طالق منع طلقة واحدة فيجب ان تمنع في صورة الواو ايضا واحدة فكيف منع ان قال انه
منع الثلث في صورة الواو واجاب المصنف عنه بان قال لانه منع الثلث ثم في صورة المدخول بها لم تعتبر نعمة
التاكيد اي لم تحمل على التاكيد اذا قال الزوج اردت به التاكيد كما منع الثلث الواو في صورة المدخول بها لم تعتبر نعمة
نيته في التاكيد فكون الواو منزلة ثم في صورة المدخول بها في عدم اعتبار نية التاكيد بها لا في صورة غير المدخول بها فلم
يلزم عدم وقوع الثلث بالواو في غير المدخول بها على مذهبك قال ... الوضع ليس من اللفظ ومدلوله منع
طبيعية لنا القطع ببعثة واضع اللفظ للشيء وتفيهمه وضعه وتوقعه كالقروء للاول انقول الثالث
ان ابتداء الوضع اعم من حيث ابتداء الوضع فرع على تصوره الواضع انه ما لم يتصور ان الواضع من هو لم يتحقق ابتداء الوضع
فلذلك بحث المصنف عن الواضع والبحث عن الواضع يبتني على ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع او بالذات فلذلك قدم

(1) الواو التي تقع بين الشيئين اذا ذكر احدهما بعد الآخر لا يلزم ان يكون الثاني بعد الاول في الزمان بل قد يكون معه كما في قوله تعالى وقالوا آمنا به وكفروا به من قبل وقد يكون قبله كما في قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما آخرين وقد يكون بعده كما في قوله تعالى ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين

على بعثة الرسل الذين لم ترد بهم دليل قوله تعالى لسان قومه فجوز ان يتقدم بعثة آدم عليه السلام الكتابة بزمان لم يكن ثم نقول لا نسلم ان الكتابة وحي ثم على تسليم ذلك غيره فكون الكتابة شاذة غير معتد بها فلا يلزم من عدم بعثة جميع الرسل الذين لم ترد بهم دليل عدم بعثة شاذة منهم فلا يلزم ان يكون الوقف على ذلك واجبا او محرما وهو ظاهر وقد يستدل لهذا القول بقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الآية وقد اجيب عنه بان المنفي هو الدراية الكسبية وهو ممنوع بل المنفي هو الدراية الوهبية ذكره بعض المحققين وهو حسن

الجواب ان قال الاشاذان الكتابة لو كانت وحيا وصفة يلزم تقدم البعثة على الكتاب وانا نلزم ذلك ان لو كان الوحي منحصرا في القرآن ومنعه ظاهر بل الوحي اعم من القرآن والكتابة وغيرها وهو ممنوع بجواز ان يكون الوحي موقوفا على الاصوات والحروف لا الجسم كما ذهب اليه بعض المعتزلة وهو ظاهر وجاز ان يكون بعض الكتابات موقوفا على التعليم كالقرآن والمعاد دون كلام نفسي اذ لا معنى لتعليم الخطاب وما كان بخلاف هذه العادة يلزم بعضهم

قال الاشاذان لو كان المباح اليه توقيفيا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح صاق فلا يعرف الا بتوقيف القرآن كالاطفال اول قال الاشاذان لا نسلم هذا الذي يخاج اليه على الاصطلاح توقيفيا لزم الدور الثاني فلا نسلم بطلان اللازم فلم يبطلان الملزوم بيانه انا لو كان الجميع اصطلاحيا لاحتاج تعليمها الى اصطلاح آخر سابق عليه وذلك الاصطلاح ان عرف باصطلاح آخر لا يتناهى وان عرف بالتوقيف كما عرف الاطفال اللغة الاصطلاحات فيلزم الدور الثاني جاب المصنف عنه بان قال لا نسلم انه لو كان الجميع اصطلاحيا لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر سابق عليه وذلك لانه يجوز ان عرف الاصطلاح بالتوقيف كما عرف الاطفال اللغة

اصول الثالث الرابع من مبادي اللغة في بيان طرق معرفة الاوضاع اللغوية اعلم انه لا سبيل للعقل في معرفة الوضع على الاستدلال لان الامور الوضعية لا استدلال للعقل عليها وانما الطريق الى معرفتها النقل ثم اما تواتر وهو في اللغات التي لا تقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد ونحو ذلك في عدم قبول التشكيك واما احاد وهي اللغات التي تقبل التشكيك ولغات القرآن والاحاديث اكثرها من القسم الاول مال الاحكام وهو كل النقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الهي وطلب الشيء امور اضافية لمواقعه الغرض ومخالفته وهذا امر بالشيء والذم والمدح يخرج فيه ومقابله وقيل الحسن الاعم من الاخيرين وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الحسن ذكر ما يشتهيه من اللغة مشرح فيما تقدمه من الاحكام وترتب الكلام فيها على اربعة اصول لان الحكم المستدعي لمحكوم فيه ومحكوم به والاول في الحاكم اجمل ان هذا جهلنا بان العقل هل يحكم في فعل تعلق حكم الله به اي فعل هو بان ذلك الفعل حسن او قبيح وعند هم يطلق الحسن والقبح على ثلثة امور اضافية احدها المشهور وهو ان الفعل ان كان ملائما لغرض الفاعل فهو الحسن ان كان منافيا لغرضه فهو القبيح وثانيها الكمال والنقص فالحسن ما هو كمال والقبيح ما هو نقص وثالثها ان الفعل ان استحق فاعله المدح في العاجل والثواب في الاجل فهو الحسن ان استحق الذم والعقاب فهو القبيح هذا اذا كان الفعل مما يتأتى منه الجزاء بالمدح والذم والثواب والعقاب كفعل العاقل المختار فان لم يتأت منه ذلك كفعل الجماد والبهيمة والصبي والمجنون فلا يوصف بالحسن والقبح بهذا المعنى وقد يطلق الحسن والقبح على ما يوافق الطبع وما يخالفه كالمأكول والمشروب والملبوس والمنكوح والمركوب والمشموم والمسموع والمبصر وغير ذلك وقد يطلق الحسن والقبح على ما يوافق الشرع وما يخالفه كالواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور وقد يطلق الحسن على ما لا يستحق فاعله الذم وقد يطلق القبيح على ما يستحق فاعله الذم عاجلا وآجلا وقد يطلق الحسن على ما لا يتعلق بفعله ذم ولا عقاب عاجلا ولا آجلا وقد يطلق القبيح على ما يتعلق بفعله ذم او عقاب عاجلا او آجلا وقد يطلق الحسن على ما لا يتعلق بفعله ذم ولا عقاب عاجلا ولا آجلا وقد يطلق القبيح على ما يتعلق بفعله ذم او عقاب عاجلا او آجلا وقد يطلق الحسن على ما لا يتعلق بفعله ذم ولا عقاب عاجلا ولا آجلا وقد يطلق القبيح على ما يتعلق بفعله ذم او عقاب عاجلا او آجلا

اما اعمال الكفين فصدق على الجزء الاعتباري الملا

الثاني انه مطلق الحسن لفعل امر ان من جهة الشرع بالشاعلي فاعله والقبح لفعل مرتاض من جهة الشرع بالذم لفاعله وهذا ايضا مختلف باختلاف ورود امر الشرع في الافعال فكون ايضا اضافيا كالمباح انه مطلق الحسن لفعل الحرج على فاعله بمعنى الايذان به والقبح لفعله الايذان به حرج على فاعله والمعقول من ذلك ايضا مختلف باختلاف الاحوال والازمان والاشخاص فكون ايضا اضافيا فحسن الله تعالى لا يكون حسنا بالاعتبار الاول الذي ذكرناه من ان الله تعالى لا يجوز ان يكون فعله قبيحا ومحظورا ويجوز ان يكون حسنا بالاعتبار الثاني لانه تعالى لا يجوز ان يكون فعله الا حسنا في نفسه والحسن المستمر الذي تناول الواجب والمندوب ان كل واحد منهما امر الشارع بالشاعلي فاعله لا شاعل المباح لانه لم يامر الشارع بالشاعلي فاعله بالغير الذي هو الترك والمباح والمكروه انما تناول كلا منهما الحرج في فعله والقبح في الفعل الاخير يختص بالحرام لانه امر الشارع بالزجر على فاعله وفي فعله حرج وانما يتناول المباح والمكروه لا بامر الشارع بالزجر لما علمناه والحرج في فعلهما المكروه والمباح لا يكون واحد منهما حسنا واقعيا بالغير الثاني وانما يكون حسنا بالغير الثاني وانما قلنا ان الحسن القبح بالمعنى الاول على انا اقراع في الحسن القبح بالمعنيين الاخيرين وهو الاصح بقي ان نقول ان كان فعل المدح او الذم عاما او اكثريا او اقليا كان فعله حسنا او قبيحا بالمعنى الاول وان كان فعله نادرا او الندر عاما او اكثريا او اقليا كان فعله حسنا او قبيحا بالمعنى الثاني والكلية والاكثرية والاقلية والندرة الافعال حسنة لذاتها قبيحة لذاتها فمنها ما يتعلق الفعل الحسن فيه قبح الضرر ومنها ما يتعلق الفعل القبيح فيه منفعة ومنها ما لا يتعلق بفعله حسن ولا قبح فيه ومنها ما يترك لفعل المفاسد او لترك المصالح او لاجتماعهما وقال الحسن الخارجي ان الفعل لا يكون حسنا الا بامر الشارع به وقال الحسن الخارجي ان الفعل لا يكون قبيحا الا بنهي الشارع عنه وقال الحسن الخارجي ان الفعل لا يكون حسنا الا بامر الشارع به ولا

مردود بما شكل فيه اتوجه لما ذكرا التعريف الصحيح اراد ان يتبين الرسم المزيفة التي ذكرها الاصل فقط

ان الواجب بما قيدا ذكره مجرد دعوى لانه غير مسلم لان يجوز العفو عن العقاب مع قرار الوجوب

المتقدمة اشتباه العقاب واضح ذلك الشرح المختار الواجب لان الترك ان كان مباحا استحال

كون مستحق العقاب مع المانع وهو المعنى منها ان الواجب ما توعد بالعقاب على تركه وهو ايضا مردود

عدم امكانه لان ما توعد بالعقاب على تركه يجب ان يعاقب على تركه لان ايعاده انه صدق لا شك في

مستحق الواجب صورة العفو مع تحقق التعريف المذكور ومنها ان الواجب ما خاف على تركه وهو ايضا مردود

المعرف الذي شكل فيه — ترخاف على تركه مع انه غير واجب فلزم عدم اطراد التعريف

مراده ان [illegible] الذي شكل فيه

فلزم عدم [illegible] القاضي ما يدفع ذلك شرحا لوجه ما قال لوجه ما يدخل الواجب الذي ذكره فقط

على كتبه فاعل [illegible] اذ نرد القاضي والمام والمسافر فان قال مستقط الوجوب عنهم لفعل العذر

انوا [illegible] القاضي او بكرا بما فلان الواجب انه ما فعلم ذلك شرحا لوجه ما قال شرحا لوجه ما قال شرحا لوجه ما قال

ان الحكم ثبت لا بالشرع وقال بوجه ما يدخل حد الوجوب الواضح واجب الكفاية لانهما لم يفعلا ذلك

بل فعم بوجه ما العالم الواجب الموسع فانما يفعلم ذلك اذا تركه في جميع وقته واجب الكفاية انما يفعلم ذلك اذا تركه

الكرخي والقاضي حاشيه هنا [illegible] كل الترف على خلاف ظاهره لانه دخل فيه ما ليس من المعرف وان في الافعال

وجه [illegible] الاداء فانه يقتضي ان [illegible] منهم شرعا انه ذكر بوجه ما وليس

الواجب [illegible] الصلوة الماضي والصوم الماضي فانها ليست واجبة وفعلم شرعا انه ذكر

انسلم ان هذا الامر ليست بواجبة حتى يلزم عدم الاطراد بل نمنع كون مسقط وجوبها عذر

والنوم المسافر قلنا اذا جوز تم سقوط وجوبها بحاجة الى زيادة هذا القيد اذ حينئذ يقال الواجب الذي

انما يفعم ذكره لان الوجوب سقط بفعل البعض كما يقال في الواجب الموسع بفعل بعض وقته

اعترض عليه بانه لا يطرد في الامر المسافر يجب عليهم الصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو يفعم ذكره

بوجه ما اصلا فان اجاب بان [illegible] بسقط بالنوم والنسيان والسفر اذا كان الوجوب انما سقط عنهم لعذر

لعدم الوجوب لهم قلنا فالواجب الكفاية سقط بفعل البعض صدقا لكلام والمعنى انه عرض سقوطه لانه حينئذ كان

على ممكنه لا على طرده وذلك والفرض الواجب مترادفان الحنفية الفرض القطوع به هو الواجب المظنون

قوله الواجب لغة الساقط واللازم والفرض المقدر قال تعالى نصف ما فرضتم اي قدرتم في الشرع

والواجب لغة ما ورد فاعل عندنا وقال الحنفية الفرض المقطوع به وهو ما عرف وجوبه بدليل قاطع والواجب

المظنون وهو ما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا انما خصصنا الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع لانه هو الذي

حالة ان تعالى قدره علينا وامر الواجب ثبت بدليل ظني لانه ساقط عنا مع ان الله تعالى قدره علينا وهذا الفرق

لغة

[illegible] الفرض هو المقدر سواء قدره قطعا او ظنا كما ان الواجب هو الساقط سواء كان ذلك قطعا او ظنا واذا كان

[illegible] كل واحد من لفظ الفرض والواجب الشرعي كما يقال

[illegible] ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا آخره عذرا او سهوا لكن من غير طلب كالصلوة

المانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم قيل لما سبق وجوبه على المستدرك بفعل الناس الاول

الاداء الثاني في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر قول اهل ان الواجب لعجز نفسه يتبين الى

متبين غير متبين وباعتبار فاعله الى فرض عين فرض كفاية وباعتبار كون وقته ناقصا عليه ان فضل وقت وسع وباعتبار وجوبه

ناقصا وخارج وقته الى اداء وقضاء والصفة ذكر احكامها في مسائل ذكر الاداء والاعادة والقضاء في المعادة لخلل

ان كون لها وقت معين اول والثاني لا يوصف الاداء الا الاعادة والقضاء كما لا ذكره الفوائد للطلقة والمقابل ان كون وقت

معين فاما ان يكون ذلك الوقت محدودا اولا والثاني لا يوصف الاداء كالحج ولا يوصف القضاء واطلاق القضاء على الحج المستدرك

الفاسد مجاز شبه المنتفي الاستدراك الاول وان كان له وقت محدود يوصف الاداء والاعادة والقضاء اذا فرت

عذرا فالاداء ما فعل وقته المقدر له شرعا اداء وانما قال فاعل ليشمل الموقف وخرج في وقته المقدر له

احتراز عما فعل وقت لعذر على القضاء قيل وقوله شرعا احتراز عن الصلوة الناسي في وقتها المقدر اداء واحترز بقوله

المصيب عما شبه تيمية مبيد ما بمطلق اذا خلق في كل المقيد وقوله اداء لا يوصف قوله فعل احتراز عن الاعادة والقضاء

ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اي النظر الى انفعاد سبب الوجوب فلا ينظر الى المستدرك سواء وجب

على المستدرك او لا فقوله استدراكا احتراز عما تقدم به بعد وقت الاداء لا قصد المستدرك وقوله لما سبق له وجوب احتراز

عن النوافل وقوله مطلقا احتراز عن المؤدى الآخر والفعل اذا وجب بسبب وجوبا موسعا فتضاءل الذي انعدم سبب وجوبه عليه

الاداء ثم لكن ترك الصلوة عمدا في وقتها ثم اداها خارج الوقت الواخر هو لكن ترك الصلوة ناسيا ثم اتى بها بعد وقتها

وسواء كان الذي انعدم سببه لوجوب من الاداء كالصوم على المسافر او لمن كان في اداءه المانع من الوجوب شرعا كصوم

الحائض او حقا كصلوة الامام فعلى هذا التعريف لا توقف وجوب القضاء على وجوب الاداء على المستدرك بل توقف الانشاء

سبب وجوبه وقيل القضاء ما فعل بعد وقته استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك فعلى هذا اشترط وجوب الاداء على المستدرك

فعل الحائض الايام لكون قضاء على هذا الاول لانه استدراك لما انعقد وجوبه على المستدرك ان لم يجب الاداء لا يكون قضاء

على المذهب الثاني لانه لم يجب الاداء على المستدرك فعلى قول ضعيف في قول من قال ان الصلوة سبب على الحائض ايام الحيض

الوقت وجه ضعفه ان الفعل تمنع صدوره عنها فكون الوجوب عليها مكلفا بالمنع وملزم على التعريض ان النوافل لا

وصف القضاء الا مجازا لاعادة ما فعل في وقت الاداء ما يبا لخلل فقوله في وقت الاداء خرج القضاء وقوله ما شرع الاداء

وقوله الخلل اي بفوات ركن او شرط احتراز عن صلوة من صلى صلوة مستجمعة لشرائط الصحة مرة ثانية في وقته فانها لا تسمى

اعادة قيل الاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لعذر وهو احد الخلل فعلوة من صلى الامام بعد ان صلى وحده مستجمعة

مفروضة اعادة على الثاني وهو لا يكون اعادة على الاول تال مسئلة الواجب الكفائي على الجميع وسقوطه بالبعض لانه اتم الجمع

صحيح

42

باعتبار كونه من جزء في المعقل (تعالى) عدم تعينه باعتبار كونه واحدا من الثلاثة فانه يجوز ان يكون متعينا لعدم الوقوع
غير متعين بحسب المشيئة قال فالواجب احد الامور المشتملة كان الواجب ملتما كان الواجب كونه واحدا منها لا على التعيين
بان الحق فيه سوا اقول هذا دليل القائل بان الواجب واحد غير معين وهو ما يفعله المكلف وتوجيهه ان مثال علم
الله تعالى بفعله المكلف من المثال الذي يكون متعينا في علم الله تعالى والوجوب تعلق به فيكون الواجب بهذا
هو مثال المكلف اجاب المصنف عنه بان الواجب ما يفعله المكلف من حيث هو واحد لا بعينه لما من حيث خصوصه
لا يلزم تفاوت المكلف فيه فانه اذا فعل احد المكلفين واحدا منها والاخر غيره فانه يصدق
من حيث هو واحد ما كان الواجب هذا الكلي غير الواجب على الكل فيلزم تفاوت المكلفين وهو باطل الا ان يقال بان المكلف
به الواجب المخير على القول الموسع اجهز ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لاداء الفائتة الواجب العزم الى النفل
وتعيين احدهما بفعل وضعا وذلك فان احدهما معين بحسب صفة اخرى فان قيد فعل بشرط الكف الا ان حتى يصفة المكلف
فانه واجب اقول الواجب الموسع عند المحشي الى الواجب المخير اداء الصلوة المؤداة في كل جزء من اجزاء الوقت غير انه
ايضا واجب المخير ولم يذكره في مسئلة منفردة واعلم ان المثل بالنسبة الى الوقت على احد وجوه ثلثة الاول ان يكون كل واحد
من الوقت والمكلف به كل بحيث يجوز عند من لا يجوز تكليف ما لا يطاق لا لغرض الفتا كما اذا ابلغ الصبي مثلا في جزء من الوقت
كفرة اللتي ان يكون الفعل صلوة او صوما وقت كصوم رمضان وهو الواجب المخير لان كل وقت زائدا على الفعل
وهذا هو الواجب الموسع، احلف المصنف فقد اجهز نزاعا الى ان جميع وقت الظهر مثلا نحو من وقت العصر والشافعي
وقت لاداء الواجب اما لا يدل وهو الحق عند المصنف ومع هذا في دل الوقت هو العزم والواجب هو احد الامرين
اداء الفعل في دل الوقت وتعيين الفعل في اخر الوقت وهو مذهب ابي الفتح او بكر الفلاني وذهب طائفة الى ان دل
الوقت وقت فان اخره وادى به في اخر الوقت هو قضاء وقال اكثر المتاخرين وقت فان قضاه اي به في دل الوقت
فاضافة دل بسقط الفرض قال الكرخي ان الصلوة التي بها في دل الوقت وقت فان دل الفعل اخر الوقت
صفة المكلف فقد به، فواجب وان لم يدرك اخر الوقت او ادرك ولم يسع على صفة المكلف فقد فعل قال
فالامر يتضيق الوقت والضيق التعين تحكما اقضا ولكان في حينا لكان للصلوة في غير معين فقد يكون اداء فيكون
وهو خلاف الاجماع قول المانع عن قولهم المذاهب شرع في اثبات المذهب المختار تمسك الاول ان الامر
لصلوة الظهر مثلا يقتضي صحيح وقت الظهر ولم يتعرض لتضييقه بجزء من اجزاء ذلك الوقت وكان كل جزء من اجزاء ذلك الوقت
قابلا له وجب ان يكون كل ذلك الاجزاء ظرفا لذلك الفعل اي جزء من اجزاء ذلك الوقت فعله المكلف صح ان يكون الخيرة
الفرض والفعل بحكما وكذا بعين دل الوقت او اخره تحكما ذا دين التعين والى الخيرة الاولى فله لو كان جزء
من اجزاء الوقت معينا للوجوب به لكان المصلي في غير ذلك الجزء ملا بتعيين صلوته
لان الاتيان بالصلوة قبل وقته غير صحيح اتفاقا ان اتى بها بعد ذلك الجزء كان عاصيا لانه اخرج الصلوة عن

واحد اجاب المصنف عما ذكرتم لازم عليكم في صورة الامر باعتاق واحد من خمس رقاب في صورة الترتيب
الطالبة هكذا من احد الطالبين المكلف فان الواجب احدهما لا بعينه وترد بجملتها احدهما لا بعينه بحسب
عن هذا من الاشعري من هذا الجواب عن صورة النزاع والمكافي هذا المنع الزاما لم منع به واشار الى ما اورد على مثال
ان الواجب المخير ليس واحدا من الذي حيث هو متعلق له واحد من الثلثة من حيث هو واحد لا بعينه وهو امر كذلك
غير متعلق به والمخير فيه من الكل واحد من الثلثة الى التعيين وهو غير واجب هذا على تقدير ان يكون قوله المخير
متعلقا بقوله الذي حيث هو على تقدير ان يكون متعلقا بقوله والمخير فيه فمكان وجهه على تقدير بعيد هو ان قال الذي حيث
حيث من حيث هو واحد لا تقدير فيه والمخير فيه لا يكون حيثا من حيث هو متقدر بقوله والمتعدد اشارة الى قول المجوز ان
الواجب المخير فيه هو القدر المشترك بين الوجوب والمخير متعددان وتعدد المتعلق يقتضي ان يكون المتعلقان واجبين
واحدا فكان احرم الشارع واحدا واجبا آخر فانتفى تعدد الوجوب والحرمة بل ان يكون متعلقا هما الواجب الخ هذا هو
اذا كان الواجب غير المخير فيه لم يجز ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه على تقدير ان يكون الواجب واحدا لا بعينه ولا يلزم من ذلك
فيه والواجب المخير من واجب غير واجب لان المخير لا يكون من الواجب الذي هو واحد لا بعينه ومن جزء من المخير ليس كذلك
على التعيين كل واحد منها على التقديرين واجب قال لا يقع وقط وان كان لفظ الصيغ كالكفاية فقد الاجماع على ان
الجميع وقد يترك واحدا واثنا فاثم واحدا لا بعينه غير معقول بخلاف الباقي على ترك احد عشر اقول هذا دليل
على ان الكل واجب لقائل ان يقول الاجماع انما هو على ان الواجب الكفاية فانه يسقط بفعل البعض وقط
سقط بفعل البعض فهو لا يسلم اشتراكهما في الوجوب سقط الوجوب بفعل البعض وجود الترك منهما لغير المخير
عموم الوجوب للجميع كوقوعه بفعل البعض اجاب المصنف عنه بالتزام وجهين الاول ان الاجماع منعقد على ان الواجب
ما ثم الجميع تركه فيها اما ما ثم المكلف تركه واحد فهذا فيصل ان الواجب الكفاية على الجميع ولم قال ايجاب الجميع في الجميع
ان ثم مكلف واحد لا بعينه غير معقول لانه لا معنى لتعلق احد المشتركين على التعيين فذلك لو وجب فقط واحد لا بعينه
ثم المكلفون واحد لا بعينه فانه معقول لانه يجوز ان يعاقب احد المكلفين على احد المعطل لا بعينه فكون الوجوب متعلقا بالمعطل
على الثاني ان لا ثم ترك واحد لا بعينه فلم يجز ان يكون الواجب واحدا لا بعينه لانه يلزم الترجيح من غير مرجح وقد تقرر
مرجح اذا كان لا ثم ترك احد على التعيين اما اذا كان لا ثم ترك احد ما لا بعينه لم يلزم مرجح من غير مرجح وقد تقرر
على الوجه الاول الاشعري ان ثم المكلف ما بترك احدهما من ترك واحدا من الباقي لا ثم بل لا ثم ترك الجميع فالجميع
الجميع اثم به قال قالوا الواجب ان احد الامرين الواجب مثلا بعطه حيثما او جبه واذا اوجب غير معين وجب ان يكون
اقول هذا دليل اخر للمعتزلة على ان الواجب الكون واحدا غير معين تصوره ان الواجب يجب ان يتعلق الامر به كل ما تعلق الامر
غير معين فالواجب الذي غير معين حال التصور ان الامر طلب ايجاد ماهيته اعني الواجب طلب ايجاد ما هو غير معين وكل
معلوم متميز عن غيره وكل ما هو متميز عن غيره يكون شيئا اجاب المصنف عنه بمنع الكبرى وتصوره ان مثال امتثال ان كل ما يصدق
غير معين فذلك لان الامر بفعل الواجب الذي واحد اذا اوجد واحدا غير معين وجب ان يحصل غير معين ويكون الحاصل

هذا دليل ايجاب الجميع واذا كان الواجب واحدا لا بعينه فلا يجب الجميع
الواجب الواجب ماهية واذا كان الواجب ماهية فلا يتعلق الامر به
حتى يلزم على تقدير كون الواجب واحدا لا بعينه ان يكون الامر متعلقا بغير معين
الواجب الواجب ماهية واذا كان الواجب ماهية فلا يتعلق الامر به

المقدم على الملازمة ان الشرط اذا لم يكن واجبا جاز تركه فاذا تركه فلا عصيان اما ان يكون الفعل حينئذ حراما او جائزا
لطل الثاني لزم ان لا يكون وجوب شيء مقيدا بوقت وجوده مطلقا اذ فرض الاول عصيانا ان يكون الفعل حراما
عند عدم الشرط واكاد الثاني لطل الازم بطل الاطلاق مستحيل الاول لا يكون شرطا واما الثاني فهو مستلزم الامر
انه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط ما لا يتم الا به لزم تعلق الوجوب الى الامر غير الشرط لاستحالة ايجاب الشيء
ما الثاني لطل فان الوجوب الشيء مرتفع عما توقف عليه فيلزم بطلان المقدم الثاني انه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط
لم يكن تعلق الوجوب الذي هو طلب الوجود مع الشيء غير الشرط النسبي الوجوب والمعنى ذلك الغير ان اضيف
تعلق الوجوب الى تلك الملزوم والثاني لطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب فيلزم بطلان المقدم والثاني
استلزم الواجب وجوب غير الشرط الشيء تعريفه بغيره وهو اي الشيء المعرف بان يقال الواجب ما يثاب
الواجب تارك الوجوب والثاني لطل لانه يصح ان يقال الشارع اوجب عليكم غسل الوجه وما اوجب عليكم غسل جزء من الرأس
الرابع لو كان الواجب لزم الوجوب غير الشرط لعصى بترك الشرط والثاني لطل للمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة والبطلان
الثاني لان ترك الصوم كون ضد صيانا بترك الصوم ما يترك الصلاة اذ لا يستلزم وجوده لصح قولنا الصوم
الفعل المباح في الشرع والثاني لطل لما مر تذكرة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان اباحة حصول ترك الحرام وما يحصل
ترك الحرام مكون واجبا الكل ما لم يكن مقدمة الواجب لا يكون واجبا لانه لو كان مقدمة لزم ان يكون
باطل الاجماع فيلزم بطلان المقدم ولقائل ان يقول لا نسلم لزوم تعلق الوجوب والاباحة لجواز ان يكون
بالاضافة اذا كان النسبة مختلفة مثلا بان كان متعلق الوجوب على الكفاية ان زاد بالتعلق الاضافة المطلق
فلا نسلم استحالة والثاني فان متعلق الوجوب المقدمات ليست بالاضافة الى الفرعية لتعلق الوجوب الزوم بها الولد واما
الملزوم متعلق بها وان زاد بان متعلق الوجوب الفرعي المقدمات ليس من حيث هو هو ظاهر فان الوجوب لا ذات
بالشيء ثم نقائضه الوجوب الثاني مطلق الوجوب الثاني الفرعي المقدمات لذاته واضافة فمتعرض بوجوب الشرط
ان مثل حرمة الزنا ليس واجب على كل احد اذ الوجوب عندهم انما تتعلق بالنسبة الى المكلفين فلا نسلم الوجوب
مثل حرمة الزنا لا انه عند ذلك فالملازمة ممنوعة في صورة النقاد وفي الثاني صورة الماجور خروج
الجواب عن الرابع وقيل على الرابع انه لا نسلم في الالزم فان تركه وجب تركا لواجب اذ ذات ما يتم به الواجب
يتم به وهو فيكون تركه سببا للعصيان فانه متعرض لوجوب الشرط من الحاصل انه يلزم في المباح ان لم يحصل ترك الحرام الا
المباح اما اذا حصل بغيره فالملازمة حينئذ لكون المباح مقدمة الواجب على الكل لا نسلم الملازمة وانما يلزم ان لو كان
الشرط مقصودا بالذات اما اذا كان مقصودا بالعرض فلا قالوا لو لم يجب لصح ورود المأمور به الا يتوصل الا به
والتوصل واجب الاجماع واجيب ان اوردنا بالصحة واجبا لا بد منه فسلم ان اردنا موردة فان قوله الا به الا يتم الا به سواء كان مرجعا
الاجماع في الاسباب بدليل خارجي وقد تمسك الحاكمي ان الناس من لزم من وجود الشيء استلزم وجوبه لا يتم
او غيره قد تمسك ابو حنيفة احدهما انه لو لم يجب ما توقف عليه الواجب شرطا كان وضوء لصح الفعل الواجب منه والثاني لو

بالمقدمة لصح اما الملازمة فلان الفعل الواجب لكون اثما بصحيح ما وجب عليه وما بيان بصحيح ما وجب عليه وجب الصحة
وانتهاء الاركان الفعل صحيحا وقد لزم تكليف ما لا يطاق على تقدير وجوده لما كان المكلف المحال باطلا كان القول بتقدير
صحة الفعل دونه باطلا واما الثاني فلما تقاق الثاني انه لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب شرطا كان وضوء
الوجوب التوصل الى الواجب بدونه فيلزم بطلان المقدم لجواب المصنف عنه بانه
ان اراد بقوله لما يتم الواجب الا به انه ليس واجب والثاني باطل لما تقاق فيلزم بطلان المقدم لجواب المصنف عنه بانه
الثانية ان لا يتم الواجب الا به لا بد منه في تحصيل الواجب حتى الثاني مسلم لكن لا نسلم صدق الملازمة فانه يصح ان لا يكون منه بد
صح انه لا يكون واجبا وقد اراد بقوله انه ما مورد به فان اراد هذا ان ملازمة على ان التوصل الى الواجب واجب كما ذكرنا يصح
ذلك لان الاسباب بدليل خارجي وهو الاجماع لا النص وفي هذا الجواب نظر من حيث انا اذا بينا ان كل الاسباب
منه مشترك وكل ما يمنع تركه فهو واجب كل واجب فهو مأمور به واما ثانيا فلان الفرق بين الاسباب وغيرها بانها يجب
التوصل الى الواجب دون غيرها تحكم بحت واذا عرفت ذلك ظهر لك ان الحق مع المصنف وهو ان الاتم الواجب الا به
شرطا كان او غيره فهو واجب بمعنى ان ايجاب الشيء مطلقا ايجاب له على كل حال فان لم يكن مقتضيا لوجوب المقدمة كان
واجبا عليه حال عدم المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال فان قيل لا نسلم لزوم التكليف به حال عدم المقدمة
وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوب المقدمة موجبا بها وهو ممنوع اجيب بان ايجاب الشيء مطلقا يستلزم ايجابه في جميع
الاحوال ومن جملتها الحالة التي يجب فيها المقدمة فيلزم ايجابه حال عدم المقدمة وهو المطلوب لا نسلم ايجاب
المقدمة وان لم يوجب عدمها لكنه يجوز فيلزم منه جواز ان المحال فانه حينئذ لا نسلم ان ايجابه مطلقا يستدعي ايجاب المقدمة
اي من الحالة التي قيد بوقت حصول المقدمة فان قلت انه طلق لنا ظاهر من غير دليل لوجوب مطلقا وذلك ممنوع جاز
قلت لزمك ايضا طلق لنا ظاهر بيانك توجب المقدمة من غير دلالة ايجاب الشيء عليه وايجاب الشيء ايجاب المقدمة امر
ام دل عليه لفظ الايجاب لا اثباتا قائل كل طلق لنا ظاهر في التقييد بوقت وجوب المقدمة بتقييد اللفظ الدال على مطلق الوجوب
على كل حال بتقييده بوقت وجود الشرط اياه فيكون طلق لنا ظاهرا ان طلق لنا ظاهرا اثباتا فيه اضطراب
ما اثبته اللفظ وما لا يدل اللفظ عليه لا يكون اثباته ونفيه مخالفة للظاهر مثلا اذا قال الشارع يجوز ان تصوم واجبا لا تصوم خلافا
للمعتزلة وفي كالمختصر ادب ملازم من احكام الواجب شرع في احكام الحرام وذكر ما في مسلتين الاولى انه يصح ان
يحرم واجبا عينه من شيء معدودة ام اشتمال الاصحاب نعم وقالت المعتزلة لا لما انه لو لم يمتنع عقلا اذ يحسن ان يقول السيد
لعبده لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت عليك كلام احدهما لا بعينه والمحرم عليك كلامهما صفا والكلام واحد لا بعينه فلئن
المحرم مجموع كلامهما وكلام احدهما لا بعينه لتعريفه نقيضه فلم يحرم الا كلام واحد منهما لا بعينه وطريق الخصم في
الاعتراض ان نمنع في الجواب كالواجب المخير اسئلة سيجيء كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة بعض من يجوز
تكليف المحال واما الثاني لواحد لهما كالصلاة في الدار المغصوبة فانهم يصححون الماضي ايضا ويسقط الطلب
عندنا واجهوا كثر المتكلمين لا يصحون لاسقط اقرب المسئلة الثانية في ان الشيء الواحد هل يجوز ان يكون واجبا حراما

المطلقة تتعين دون تلك الهيئة واذا كانت الصلوة المطلقة غير منهي عنها وقلنا بها لانه قد اتى بالصلوة المقيدة والمقيد يستلزم المطلق ويكون قد اتى بالمامور به وقول الماتن في السيد اذا امر السيد الخياط في الحانوت بخياطة ثوب فخاط المكان المخرض وقال ان ركبت اليوم فرسك وان لبست الامر اعتسلت فخاط الثوب فانه ان صح نزول السيد ان موضع ديعته وتلف الخياطة وصح دخول الخياط في الحانوت فخاط فيه ثوبا لنفسه فقد خاط في ملك غيره بغير اذنه فيكون غاصبا للخياطة ضامنا لها وان لم يص

قد دل على اعتبار تعدد الجهة في صوم يوم النحر وذلك ان قوله تعالى كبعه حكم الصيام دل على اعتبار جهة وجوب الصوم
وفي كون اصله عن صوم يوم العيد دل على اعتبار خصوصية يوم العيد فان الصوم من حيث هو صوم امر مشترك
فيه الاول انما ان لصوم يوم النحر حيثيتين كما للصلوة في الارض المغصوبة احديهما الصوم والاخرى اتلافه في ذلك اليوم فالصوم
مامور به في ذلك اليوم منهي عنه وحينئذ لو صح الصلوة في الارض المغصوبة لصح صوم يوم النحر والثاني باطل فالمتلزم مثله والجواب
عن الاول بالمنع لان النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة وانما يلزم ذلك لو لم يكن الغصب الذي هو نفس النهي
عن الصلوة وهو ممنوع وعن الثاني ان النهي عن صوم يوم النحر انما كان متعلقا بنفس الصوم لم يتعرض لعدم استمرار امتثال صوم يوم النحر
عن صوم بخلاف النهي عن الصلوة فانه لما كان متعلقا بالغصب والغصب يحرز امتثاله عن الصلوة قال واما من وسط
ارضا مغصوبة فحظ الاصولي بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج خطابا في صائم واذا قيل الخروج للامر قطع التي
المعصية لا بشرطه فيقول العام باستحباب حكم المعصية مع الخروج وهو التي بعيد والاحتمل لتعدد الاشتمال اقول
للمانع عن اثبات كون مثل الصلوة في الدار المغصوبة مامورا به ومنهيا عنه ارادان يفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة بين
الخروج حيث هما حظ الاصولي بيان استحالة كون الشيء الواحد من جهة واحدة مامورا به ومنهيا عنه اما بيان ان الشيء الواحد
مامور به على التعيين منهي عنه كذلك فلا ملاحظ للاصولي فيه بل الامر موكول الى نظر الفقيه في وسط ارضا مغصوبة فلا
حظ للاصولي فيه ان من ان الخروج عنها ليس لو جهان متعلق الامر احديهما والنهي الاخرى وكذلك حظ الاصولي ان من خطابا ان ثم
استلزام من جهة كون الخروج متعلقا للامر والنهي وذلك لان الاقامة ثم ذهب الى انه يكون ساكنا بالخروج والاقامة منهيا
وحينئذ لزم ان يكون الخروج مامورا به ومنهيا عنه لان الاقامة اذا كان ساكنا من منهيا عنها نهي التحريم فكون الخروج
مامورا به منهيا عنه واذا تيسر الخروج لكونه متعلقا للامر وجب ان يقطع متى المعصية لاجل الامر بالخروج لكن شرط نفي
المعصية من نفسه وهو ان قصد الخروج عن الغصب بانه ليقصد بالخروج التصرف في ملك الغير ارتفع المعصية عنه اما لو
قصد الخروج عن الغصب متى المعصية لكون الخروج حينئذ مامورا به والمامور به لا يكون معصية وقال العام للمريض متى
الخروج لكونه متعلقا للامر والكون التي متعلقا به ولكن لم يتعلق بكل المعصية مع الخروج اذا لو جب المعصية متى الغصب
وهو باطل ان يخرج واستبعد المصنف قول الامام لان المعصية المذمومة لا تفعل منهي عنه ما دام يتعلق التي الخروج فكيف
سوغ كونه معصية قوله وقول الامام مشار اليه قوله بعد خبره قوله والاحتمل لتعدد الاشتمال اشارة الى جواب دخل
مقدر تقريره انه يجوز تعلق الامر والنهي معا بالخروج من جهتين كما في الدار المغصوبة وتقرير الجواب انه انما يحتمل الخروج
حتى يتعلق الامر والنهي به لانه يتعدد الاشتمال الخروج لو كان منهيا عنه ولو كان الخروج حينئذ لم يتعدد الاشتمال
فقد كونه منهيا عنه قال مسئلة المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي لنا انه قطعا وانهم ثبوا الامر الى الحاجب
وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر والمخالفة معصية اجيب تهمل لم لا يكون المعنى لغة الايجاب فيها اقول
الفارغ من المسئلة السادسة عشر من الباب الثالث في احكام المندوب وذكر كما في مسئلة المندوب لغة المعتبر من الغصب في

الامر في الشرع الفعل الذي تعلق به الذم واحتجوا بان كون المندوب مامورا به مذهب الكرخي وابي الحسين
اصحابنا وحكيه الى انه غير مامور به والباقون الى انه مامور به وهو المختار وهذا الصنف ومن كونه مامورا به وجهين
احدهما ان المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو مامور به فالمندوب مامور به اما الصغرى فبالاجماع واما الكبرى فان
الطاعة تقابل المعصية والمعصية محالفة الامر فالطاعة امتثال الامر وهذا يقال فلان طاع الامر وعلى امره
الثاني ان الامر ينقسم الى الوجوب والى الندب وهو مشترك بينهما والمشترك كلي والكلي لا يوجد الا في ضمن
المندوب مامورا به ولقائل ان يقول على الاول ان اردتم بالطاعة ما يستوجب الثواب على فعله فالصغرى ممنوعة
سلمنا لكن الصغرى ممنوعة لانه حينئذ يكون صادقة على المطاوب وعلى الثاني ان الشارع ان الامر بالشيء يقتضي
والا لزم ان يكون المندوب مامورا به وحينئذ لا يكون مامورا به وحينئذ لا يكون مامورا به لكان ذلك
ومعصية لان المعصية مخالفة الامر لقوله تعالى فعصيت امري لا يقال ما امر به الشارع يطلق الا على الواجب
لقوله تعالى من يعص الله ورسوله فان نار جهنم تطلق على المعدم الثاني انه لو كان المندوب مامورا به لما صح قوله
عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة والتالي ظاهر الفساد فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة
ان الحديث دل على سبب الامر بالسواك فلو كان المندوب مامورا به كان السواك لكونه مندوبا به لا يكون سببا للامر به
المندوب فان كان الاول يلزم ان لا يكون المندوب مامورا به وان كان الثاني كون مامورا به مال مسئلة المندوب
ليس بتكليف خلافا لشاذ من الحنفية اذ ذهب اصحابنا الى ان المندوب مما يكون مكلفا به لانه مما يستحق تاركه
انه ليس بتكليف وذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني الى انه تكليف والمسئلة لفظية اي النزاع فيها مبني على اطلاق
التكليف فان اردتم بالتكليف ما ترجح فعله على تركه فالمندوب تكليف وان اردتم به انه مطلوب طلبا غير جازم
ليس بتكليف مال مسئلة المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب وتطلق انتفاء الحرام وعلى ترك الاولى
الكراهة على ما سبق في هذا المعنى كون خلاف كون المكروه منهيا عنه غير مكلف به كالخلاف في المندوب وكون
والاصح في وجه الكلام في الطرفين ترتيبا واختيارا وصرح بطلان المكروه انتفاء على الحرام وبطلان انتفاء على ترك الاولى
كثير كالبحر من الآمدي والبخاري والاستحباب مال المكروه مسئلة بطلان الجائز على المباح وعلى الامتثال شرعا او عقلا في الامور
الامران فيه وعلى المشكوك فيه منهيا بالاجماع من قول ذكر الجائز في اربع مسائل المسئلة الاولى في بيان
المباح والجائز المباح الخلاص والمأذون من الاباحة وفي الشرع الفعل الذي تعلق به الاباحة والآخر لغة العبارة

المكلف طلقه اى على وجه الاشتمال ما الى طلق المعدم مثلا ما لا ملازمة بينهما من ان المطلق
الحصل واما اشتمال الى فلان حصول المكلف به على وجه الاشتمال مشروط بالقصد الى الاشتمال
انما صور بعد النهى وكل خطاب يتضمن الامر بالنهى عن ضده كيف تقول انه امر بالشئ
تكليف بالمستحيل ان الذى امر بهذا الخطاب والمهمة متساويان فى عدم النهى الى طلق فطلقا فالمعدم مثله والجواب
لو سح لم يصح وقد اعتبر طلاق السكران وقتله والجامه واجيب ان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كاتلاف
الا قد اقول ضعيف دليل الثانى من يجاز تعلق الخطاب بالمعدوم تصوره ان يقال لو لم يصح تعلق الخطاب
فرع الجواز وانه اللازم طل لان السكران لا يتوجه الخطاب ويتحقق لانه قد اعتبر طلاقه وقتله والجامه اجيب بالمنع
بان هذا غير تكليف بل من قبيل الاسباب الذى هو اخر نوع خطاب الوضع كاتلاف البهيمة والجامه البهيمة يشارك
بالسبب والجامه الزوج فان البهيمة لما كونها مكلفين بل حصل فيها سببا لوجوب الضمان على صاحبها والسبب
اداء وفى المثال اعلى البهيمة بتحريمه وتسببا لاتلافه وجب على البهيمة اداءها كذلك السكران لما كان مكلفا فى حال الصحاة
جعل الشرع طلاق السكران سببا لتحريم كل الطلاق عليه وكذلك قال تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
قلنا سبب ذلك ما مثل الاثم واما على ان المراد بالمثل نهيه السكارى كالخنثى اقول هذا دليل الاول
وقوع التكليف بدون فهم الخطاب وتوجيهه ان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون يدل
اجاب المصنف عنه بان هذه الاية تحتمل معنى ظاهرا ولا يلزم بطلان الدليل الذى ذكرنا على عدم جواز تعلق
بل الاقرب التاويل لما ذكرنا ولان احد محتملى المراد النهى عن السكر حالة ارادة الصلوة لان تكون تزول الاية
عن الصلوة حالة السكر مثل ما تقال لا تقف واتت ظالم فان النهى عن الظلم عند الوقت لا النهى عن الوقت حالة الظلم
ان المراد من السكران المثل هو الذى ظهرت منه مبادى الشاطة والطرب ما زال عقله قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون
حتى يكمل عقله والنهى لكون تتمة المثل السكران تيمم الذى باسم ما قول اليه وانما نهى ليصح قول الاية
تلك الحالة وان فهم الخطاب فى تلك الحالة لعدم تمشى الصلوة لانه يعرض تلك الحالة اتم المشوش
اركان الصلوة على الوجه الصحيح كالخنثى ان مسئلة قولهم الامر متعلق المعدوم لم يتوجه التكليف وانما اورد التعلق
العقلى اذا لم يتعلق به لم يكن زلة الان محل النزاع صوازى اول المسئلة الاتية فى ان الامر المشروط
بالمعدوم ام لا قال الشيخ نعم قال المعتزلة الدليل المراد من قولهم يجوز ان يتعلق الامر بالمعدوم ان المعدوم يجوز ان
يكون مامورا به الاتيان بالمامور به حال كونه معدوما قال المحقق البصرى خذ عبدا وتوضا مراده ان الامر المشروط
على المعدوم يلى المراد التعلق المعنوى دون التعلق الطلبى لقائل ان يقول ان المعدوم الذى صرحت فى مسئلة الكلام
الازل معنى اذا وجد واستجمع شرائط الخطاب يكون مكلفا مذكرا الطلبى لقائل ان يقول ان المعدوم من حيث هو معدوم
لو لم تتعلق الامر بالمعدوم بالمعنى المذكور لكن الامر ازيادة الى طلق المعدوم مثله بيان الملازمة ان التعلق المقرون

وجد، الامر واذا لم يجز التعلق المعدوم لم يكن التعلق حاصلا فى الازل ضرورة كون المكلف معدوما فى الازل واذا لم يكن
التعلق حاصلا لم يكن الامر حاصلا فى الازل ضرورة انتفاء الكل عند انتفاء الجزء لما مر والامر الازلى هو الكلام
النفسى والكلام النفسى لا يتصف بالامر والنهى الا باعتبار التعلق الى المامور والمنهى فما لم يتعلق الامر بالمكلف
لم يكن الكلام امرا ولا نهيا فلا يكون خطابا ولا يكون المكلف مخاطبا فى الازل ضرورة ان الخطاب هو الكلام
الموجه الى الغير والتوجيه من خواص الكلام اللفظى دون النفسى فان قيل الكلام النفسى يتوجه الى الغير بالاشارة
قلنا ذلك ليس بتوجيه حقيقى بل هو بمنزلة الاشارة بالرأس واليد ونحوهما فان قيل الكلام النفسى يتوجه الى الغير
بواسطة الكلام اللفظى قلنا ذلك ليس بتوجيه حقيقى بل هو بمنزلة الاشارة بالرأس واليد ونحوهما فان قيل
الكلام النفسى يتوجه الى الغير بواسطة الكلام اللفظى قلنا ذلك ليس بتوجيه حقيقى بل هو بمنزلة الاشارة بالرأس واليد ونحوهما
ان قيل

من ذلك في تلك السنة ولم يتم قالوا لما لك لم ترخص بالقصر ولم يصح ذلك دليل على انهم فهموا من فعله وجوب متابعته الرسول
ولم ينكر عليهم منكر انما انكر عليهم علمه الرسول علم اجاب المصنف بانهم انما
فهموا وجوب متابعته من قوله عليه خذوا عني مناسككم او انهم فهموا وجوب متابعته في فعله لما فهموا ان متابعته مندوبة
سبب انكار عمر من فعله قالوا لما اختلفنا في الغسل فمن ازال لم يزل لما روى عمر عائشة قالت خرجت انا ورسول الله فاغتسلنا
منا انا استفيد من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فلا يقال بان ذلك كان شيئا ابدا نه شرط الصلاة او لغير الوجوب
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انه لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل من التقاء المختانين فمن ازال وجوب عمر
الى عائشة وسألها عن ذلك فقالت فعلت وسألني عن ذلك فصدقته انا ورسول الله عليه فاغتسلنا فاحتج على وجوب
الغسل فمن ازال قوله عمر فمن فعله علم انه واجب لم يستفد على وجوب الغسل فمن ازال اجاب المصنف عنه بانا لا نسلم
ان وجوب الغسل بالتقاء الختانين فمن ازال استفاده انما هو من حكاية فعله عليه بل استفاده انما هو من قوله عليه اذا التقى الختانان
الغسل فانا رجح عمر الى عائشة لعلمه انه هل كون امره عليه موافقا لفعله لم لا فانهما انما اخبرا على وجوب الغسل من التقاء الختانين
فمن ازال لان فعله عليه وقع بيانا لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقد تابع في وجوب الغسل من التقاء الختانين
شرط الصلاة وقد شغل الرسول عليه مساواته فمن اشتغل بالصلاة بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فهموا وجوب الغسل
ان كان فعله الذي لم يعلم صفته واجبا فان الصحابة فهموا عائشة الوجوب فكون من الشرائع التي علم صفته
ما اوجب [illegible] فمن ازال احتج بان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب فمن اثبت الوجوب
فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا لا نسلم ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب
فمن ازال احتج بان الاصل براءة الذمة فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا
نسلم ان الاصل براءة الذمة لكن قد قام الدليل على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وهو ما روى عمر عائشة قالت خرجت انا ورسول الله
فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم النسخ فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره
انا نسلم ان الاصل عدم النسخ لكن قد قام الدليل على النسخ وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم التداخل فمن اثبت التداخل فعليه الدليل
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم التداخل لكن قد قام الدليل على التداخل وهو ما روى
ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل
عدم الوجوب فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم الوجوب لكن قد قام الدليل
على الوجوب وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا
فمن ازال احتج بان الاصل براءة الذمة فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره
انا نسلم ان الاصل براءة الذمة لكن قد قام الدليل على الوجوب وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم النسخ فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم النسخ لكن قد قام الدليل على النسخ وهو ما روى
ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل
عدم التداخل فمن اثبت التداخل فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم التداخل
لكن قد قام الدليل على التداخل وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا
وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل براءة الذمة فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر
المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل براءة الذمة لكن قد قام الدليل على الوجوب وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله
قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم النسخ فمن اثبت الوجوب
فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم النسخ لكن قد قام الدليل على النسخ
وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج
بان الاصل عدم التداخل فمن اثبت التداخل فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل
عدم التداخل لكن قد قام الدليل على التداخل وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل براءة الذمة فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل اقول هذا دليل
اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل براءة الذمة لكن قد قام الدليل على الوجوب وهو ما روى ابو هريرة
ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم النسخ
فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم النسخ لكن قد قام
الدليل على النسخ وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت
فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم التداخل فمن اثبت التداخل فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر
المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم التداخل لكن قد قام الدليل على التداخل وهو ما روى ابو هريرة
ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل
براءة الذمة فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل
براءة الذمة لكن قد قام الدليل على الوجوب وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم النسخ فمن اثبت الوجوب
فعليه الدليل اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم النسخ لكن قد قام
الدليل على النسخ وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم التداخل فمن اثبت التداخل فعليه الدليل
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم التداخل لكن قد قام الدليل
على التداخل وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل براءة الذمة فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل براءة الذمة لكن قد قام الدليل
على الوجوب وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم النسخ فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم النسخ لكن قد قام الدليل
على النسخ وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم التداخل فمن اثبت التداخل فعليه الدليل
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم التداخل لكن قد قام الدليل
على التداخل وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل براءة الذمة فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل براءة الذمة لكن قد قام الدليل
على الوجوب وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
فعلنا وفعلت فاغتسلنا فمن ازال احتج بان الاصل عدم النسخ فمن اثبت الوجوب فعليه الدليل
اقول هذا دليل اخر فذكر المصنف تقريره انا نسلم ان الاصل عدم النسخ لكن قد قام
الدليل

دليل خاص وجوب تاخير الفعل عن القول او الامة دليل خاص بتاخير الفعل عن القول او الامة فيكون القول
والقول خاص وتاخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل الكل عندنا فان كان خاصا بنا فقط
او تاخر وان كان عاما لنا وله تقدم الفعل او الامة كما تقدم الا ان كون العام ظاهرا فقط فان كان
كما يأتي قال وله للقارئ من بيان كما ورد فيه عليه بعضهم مبحث شرع في بيان تعارض فعله مع قوله فان
فعل الرسول بيان قول فلا حاجة الى ان لا يدل دليل على وجوب تكرار الفعل في حقه وعلى وجوب بنا على الامة
على وجوب كل منهما او دل دليل على وجوب احدهما فقط فعندنا لا نحتاج الى ان دل على وجوب التكرار او عدمه
هذه اربعة اقسام ذكر المصنف حكم كل منها على التفصيل بقوله الاول من الاربعة وهو الذي ادل دليل على عدم
التكرار الاتي وجوب الاتي به فعندنا لا نحتاج الى ان كون القول خاصا بنا او علمنا ان كان القول
خاصا به فلا نحتاج الى ان تاخر القول عن الفعل او تقدم القول يجعل التاريخ فان كان القول خاصا به
كان فعل فلا حاجة الى قوله ذكر الفعل لاحتمال ان القول وارد على القراءة التي لا يجوز في مثل هذا الفعل
عن القول الفعل شاملا له في حقه والا في حق امته اما في حقه فلان القول لم يشمل الزمان الذي وقع فيه الفعل واما
لم يشمل الزمان الذي تعلق به القول فلا يكون احدهما ناسخا للاخر واما بالنسبة الى الامة فلعدم علمنا بان القول
من الرسول قبل الفعل او بعده ثم استدل مقتضى القول قبل الكل من الاتيان بمقتضاه ضد خلاف فيه فعندنا نسخ الفعل
قبل الكل وعند المعتزلة لا يصح وهو مثل هذا الفعل بعد القول الاول بقليل المسافة كان الشيخ قبل الكل نسخ
عندهم وان كان الفعل بعد الكل من مقتضى القول لكون الفعل ناسخا للقول اذا دل دليل على وجوب تكرار القول
حقيقة كون الفعل ناسخا لتكرار مقتضى القول وان كان القول خاصا به وجعل التاريخ فكمثل القول الذي دل
على وجوب التكرار والاتي به والقول خاص وجعل التاريخ وانما لم تعرض لحكم الصنف لذلك وان كان القول خاصا
فلا تعارض فلا حاجة الى تقدم الفعل او تاخره لعدم اجتماع القول والفعل في محل واحد لان الفعل خاص بنا
على وجوب الاتي به والقول خاص بنا وان كان القول عاما لنا وله دلالتوا اما ان كون القول شاملا بعمومه
للتخصيص مثل ان تقول وجب علي على امتي مثل كذا فحكم تقدم القول او الفعل له كما تقدم اما ان كان
القول متاخرا كان فعل فعلام قال بعضهم لا يجوز لنبي ولامتي مثل هذا الفعل بعد ذلك الوقت في حقه
لانه في حقه لعدم وجوب تكرار الفعل لعدم الاتي به وان كان الفعل متاخرا فلا تعارض بينهما لان
الفعل الاتي قبل الكل من الامة فيكون ناسخا للقول بالنسبة اليهم فان كان الفعل قبل الكل من النبي
فالفعل الذي ضياء الحق قول

القول بعد ذلك القول كما سيأتي في باب التخصيص ان شاء الله عليه بخصص عمومه بالقول فان دل الدليل على تكرار
وتأبيد القول خاص فلا معارضة في الامة وفي حقه المتاخر ناسخ فان حمل ثالثها المختار على الوقف للحكم فان كان خاصا
فلا معارضة فيه وفي الامة المتاخر ناسخ فان حمل ثالثها المختار على القول لانه اقوى لوضعه لذلك والصوف الفعل
والدال فيه والاطال القول بجملة واحدة واجمع ولوجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه يبين بالقول مثل حمل الامر على الندب
وكخطاب المذكر يدخل فيه المؤنث بالقول الكثير والسبب الشائع كما ذكرناه والوقف ضعيف لمخالفة الاصل والدليل
كان خاصا فالمتاخر ناسخ فان حمل ثالثها على القول المتقدم بالدليل الذي ذكرناه في وجوب تكرار الفعل في حقه وعلى وجوب
في حق امته بالدليل الذي دل على وجوب تكرار القول في حقه وعلى وجوب في حق امته وهو اليماشار بقوله فان دل دليل على تكرار وتأبيد وحينئذ لا نحتاج اما
الى كون القول خاصا به او خاصا بنا او معلوما فان كان خاصا به فلا معارضة في حق الامة سواء تقدم القول الفعل
او تاخر ان القول لم يشمل الرسول عليه السلام في حق المتاخر ناسخ سواء كان قولا او فعلا الا ان تقدم القول على الفعل والفعل بعد الكل
من مقتضى القول والقول لم يشمل الكل لانه حقيقة لما عارضته في حقه ايضا ان كان القول خاصا به وجعل التاريخ
للمعارضة في حق المتكلم شامل لفعل لم في حقه على ثلثة مذاهب احدها انه يجب العمل بالقول والفعل جميعا
الى القول بيان وجمهور قوله الباقي اي الوجوب والتحريم في حقه
الاستحالة تقدم الفعل على القول وبالعكس لا ترجيح لتقدم احدهما على الاخر فيلزم وجوب العمل بهما عمل التعيين
تكرار وبعد بالمتكلم المتصف لث والى المذاهب الثلثة بقوله ثالثها المختار الوقف ان كان القول خاصا فلا معارضة
في حقه على تقدم القول او تاخر لعدم شامل القول له وفي حق الامة المذاهب الثلثة الا ان الثالث بعد المتصف هنا القول
وجيه وجوه احدها ان القول اقوى دلالة من الفعل لان الفعل دلالته على الوجوب فيه بالمعنى لان القول وضع لذلك
دلالة الفعل خاصة لم يوضع لذلك الثاني ان الفعل محتمل الخصوص لانه اقتضى على المعقول القول يدل على العموم والمعقول
حكم القول اعم فاذا تعارضا قدم الاعم على الاخص ولان القول لا يحتاج في كونه دالا والفعل يحتاج فيه والمحتاج اليه اولى الرابع ان العمل
بالفعل يبطل العمل بالقول بالكلية لانه يبقى العمل بالقول على تقدير العمل بالفعل محتمل والعمل بالقول
من الامرين ولو من وجه اولى والعكس لان وجوب العمل بالفعل قالوا الفعل اقوى دلالة من القول لان الفعل من القول
كما ان مثل قوله صلوا كما رايتموني وخذوا عني مناسككم دل على ان فعله الصلوة ومناسك الحج بيان اجمالا وجوبا كذا اختلط
السنة دل على ان الفعل من القول فان ان دعاوى الجهة انما هو بفعل الخلط الى المتاخر والدوائر وكون الفعل
اجاب المصنف ان البيان في الفعل ان وقع كمل بيان بالقول اكثر فهو اولى وان لم يتساووا في القول الفعل في البيان ترجح
جانب القول بما ذكرنا من الوجوه الاربعة واما القول الوقف فهو ضعيف لانه معتمد دون وجوب العمل باحدهما اما الفعل
او القول لان كلا منهما بالنسبة اليناد لا يمكن العمل بهما وقد ثبت ذلك ان القول على الفعل فتبين الصيغ العمل القول بحكم
السورة الاولى الخ حكمها بالوقف فانا نستبدل في احدهما انه بالنسبة الى الرسول عليه السلام والا يجب علينا العمل

60

العمل حمل ما نسب الى الرسول عليه فالحكم ما وقف فيها اولى وان كان القول عاما له ولنا فان عمل الناسخ متأخر اصولا فوجب كون الناسخ موجبا كراز الفعل في حقه ولوجوب الناسخ في حقنا وان تأخر الفعل استغل جعل الكل من الاتيان مشغلا والترك نسخ الفعل القول هذا الا ان تناول لفظا ظاهرا فانه يكون الفعل اخص منه فيخصص القول وعند المعتزلة وجمهور اصحابنا الاول سيل الصيغة وان اشتغل بالفعل بعد الكل من الاتيان فان لم يشتغل القول الكرار فلا معارضة لان حقه الاتي وان اقتضى القول الكرار فالفعل الناسخ متكرر ازد المصنف لم يفصل حكم ان المتأخر ناسخ للمتقدم مطلقا وان جعل الناسخ فالمذاهب الثلثة الوقف والعمل بالقول والعمل بالفعل فان دل دليل على تكرر في حقه لامته والا فالمتأخر ناسخ في حقنا فان كان خاصا بالامة فلا معارضة لقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وان كان عاما له ولنا فلا معارضة في حق الامة ايضا فالمتأخر ناسخ للمتقدم في حقه دون وجوب الباقي فان كان القول خاصا به او عاما له ولنا فلا معارضة في حق الامة ايضا فالمتأخر ناسخ للمتقدم في حقه ايضا ان علم التاريخ وهذا اذا سبق اذا كان العام الفعل او تأخرا لعدم تناول الفعل لهم والمتأخر ناسخ للمتقدم في حقه عليه ان علم التاريخ وهذا اذا سبق اذا كان العام الفعل ناسخا لخاص المتقدم او كان هو القول الا بطريق التخصيص مع ضعافه بتعميل الاخص خاص لحط ما قيل ذا لم يعلم التاريخ فالمذاهب الثلثة الوقف وان كان القول خاصا بالامة فلا معارضة اصلا لانه في حقه والامة سواء لعدم الفعل او القول لعدم قوة الفعل القول لجعل واحد حالة فان دل دليل ثاني الامة دون كونه في حقه القول خاص متأخر فلا معارضة ان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان حمل الثالث فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والا فالمتأخر ناسخ في الامتين وان كان القول عاما فان كان خاصا به او متأخرا لعدم تواردهما على محل واحد في حق الامة المتأخر ناسخ مقابل قبل الكل من الاتيان مشغلي القول وخلاف المذكور وان حمل الناسخ فالمذاهب الثلثة والمختار التفصيل كان القول خاصا بالامة فلا معارضة في حقه تقدم القول او تأخر لعدم تواردهما على محل واحد في حق الامة المتأخر سواء كان قولا او فعلا ناسخ للمتقدم فان حمل الناسخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان القول عاما له ولنا فحكمه كما تقدم اي ان كان الفعل متقدما فلا معارضة في حقه لعدم تواردهما على محل واحد في حق الامة القول المتأخر ناسخ قبل وقت الاتي سواء فالمتكرر اي حقه مرة دليل على جواز المتكرر في حقه وان تقدم القول فالفعل ناسخ لقوله حقه قبل الكل من الاتيان مشغلي القول الا ان يتناول العموم اظهر فانه يكون الفعل مخصصا القول في حق الامة ان كان الدليل على وجوب الاتي مخصوصا بذلك الفعل فرع والا فتخصيص بعد الكل لا معارضة لاتي حقه والاتي حق الامة ان اقتضى القول التكرار فان اقتضى التكرار يكون الفعل ناسخا فكرار اعلم ان فعل الامام فصيلا يحلف الايمان والمصنف جعله نحن نرتضه الشرع فيها واجر فصائل الشرع اخراجها داعلى استخراج الاصل الفعل الحاكم بعد الكل من الاتيان مشغلي القول والاضافة في الاصطلاح اتفاق المجتهدين في هذه الامة في عصر على امر قولي او فعلي

اقول اني

استقراض العصر فزد الى اقراض العصر ومن ترى اني الاجماع لا سيما مع سبق خلاف مستقر من مثله وحتى وجوز وقوله فزد ما سبقه خلاف مستقر الخ الى آخره لقائل ان يقول ما ذكره من الامثلة مبني على ان الاجماع لا ينعقد

نقل الحكم المهران الاتفاق انما يكون حجة معصوما فهم من ذلك الحكم ومصرح فيه بذلك الحكم لاحتمال الخطأ فيما ينقل
الحكم المهران ممنوع لان المجتهدين متشاركون في مشاركة الارض صفاتها والعادة تقضي ان اشتراكهم يقتضي ان نقل الحكم
المهران حاصل بالمشافهة منه بانا لانسلم ان العادة تقتضي ان اشتراكهم يمنع نقل الحكم المهران فذلك لان المانع من ذلك
هو النسيان عن الاحكام ما حش عن دلائلها مع الشك الجائز كما نقل الاحكام المهران كانوا مشتركين في قطر الارض
قال قالوا ان كان في قاطع العادة جميل عدم نقله والطعن في منع الاتفاق فيه عادة لاحتمال ان الباقين لم يعلموا
فهذا قد يسمى عن نقل القاطع وقد يكون الطعن جليا قلنا هذا هو الوجه الثاني وتقريره ان الاجماع يمنع ثبوت نقل
المجتهدين اذا استوا على امر فانه يجوز ان يكون من شذ وا لا لكان خلافه معتمدا ان كان الاتفاق في دليل قاطع
فلا بد ان يكون القاطع في كل اجماع صنوا لاجل ان العادة تحيل عدم نقل القاطع الذي تتوفر الدواعي على نقله
لكن لم نقل القاطع اليقيني في كل اجماع وان كان عن طعن فلا يبعد ان نوافق الامر ابو اسحاق ذكر الطعن حتى كان اتفاقهم
لكن اتفاقهم حينئذ في الطعن يمنع عادة احتمال قرائنهم في منتهى الطعن فان الطعن قد يوجب الحكم في الرجحة وجب
اخرى لجاز الصنف عنه بالمنع في المقدمتين فانا لا نسلم انه لو كان اتفاقهم عن قاطع لوجب ان ينقل القاطع الى الباقين العادة
انما يحصل عدم نقل القاطع ان لم يفض عن نقل القاطع وهو ممنوع فانه قد يسمى عن القاطع بصنوا الاجماع ولا نسلم ان
الاتفاق يمنع عادة واحتمال القرائن انما يكون لو كان الطعن جليا اما اذا كان خفيا بحيث تواتى القرائن على اخفائه
فلا نسلم ان العادة تقتضي نقله وقول الآخر ولو سلم فانما يستقيم عادة ان لو كان الاحاد افيدة والتواتر بعيدة واجب فيها بانها لو وقع فانما
نقلها التواتر القاطع على المطلوب ابو علي هذا دليل على اسحالة ثبوت الاجماع من المجتهدين بعد حوادث
العلم ثبت بالاجماع يعتبر ان العادة تقضي انه يستحيل العلم بثبوت الاجماع لخفاء بعض المجتهدين من بعد انقراض
عصرهم وانتشارهم عن الناس بحيث لا يخالط الناس بعد ان علم وجوده ودوته في الاعصار قد تكون من الاشياء
من مخالطة بحيث لو ذهب بعض المجتهدين الى خلافه لعلم ذلك لكن لم يعلم
بعد ذلك الا قول جميعهم لعدم خلافه فخلافنا الاجماع مع فرض الاجماع لا ثبت كف بكل العلم بثبوت الاجماع ولئن سلمنا جواز العلم بثبوت
الاجماع ولكن لا نسلم العلم بثبوت الاجماع سواء ثبت الاجماع انما يحصل بنقل نقل الاجماع مستحيل عادة لانا نقول انما
لم يفيد لان خبر الواحد لا يكون موجبا للعلم نقل التواتر بعيد لان التواتر انما يتحقق اذا اخبر جماعة يحيل العقل تواطئهم على الكذب
ان كل واحد من المخبرين ممن انتفى ذلك في كل واحد منهم انتفى التواتر فيما هو مختلف فيه جواز اذ وقوعه بعيد اجاب المصنف عن السؤال الثاني
الاجماع وان سلمنا العلم لوقوع اي اجاب بوقوع العلم الاجماع فانا نطعن بسبب تواتر النقل ان الصحابة اصروا على قولهم
النقل القاطع على المطلوب فالعلم الاجماع واقع دون وقوع العلم لا يستلزم جواز العلم وجواز نقله لان الوقوع فرع الجواز بدليل
الاجماع حجة عند الجميع لا يعتد بالنظام ويشترط الخوارج الشيعة وقول احمد من احتى الاجماع فهو كاذب اباحة اجاد ذلك اتوقف

ان الاجماع دليل قطعي اذ لو لم يكن دليلا قاطعا لزم تعارض الاجماعين في المسألة الظنية المتقدم مثلا بيان ذلك انا اذا فرضنا انهم اجمعوا على ان القاطع متقدم على غير القاطع فهذا الاجماع قطعي متقدم القاطع على غيره فلو لم يكن كل اجماع دليلا قاطعا لكان الاجماع الاول الدال على تقدم الاجماع على النص القاطع منتفيا لتقدم غير القاطع فيكون الاجماعين اذا حصلا منتفي تقدم القاطع على غيره والآخر منتفي عدم تقدمه واما الثاني فلان العادة تقضي بامتناع التعارض من قول مثل هذا العدد من العلماء المحصن فان كل احد من الدليلين اذا لم يكن الاجماع حجة قطعية تقتضي ان كون الاجماع حجة مبلغ المجموع فيه عدد التواتر لتضمن كل احد من الدليلين ذلك اي كون المجموع التواتر اما الاول فلان العادة انما تحيل اجتماع العدد الكثير على القطع في شرعي من غير قاطع اذا كان عدد دون عدد التواتر واما الثاني فلان العادة انما تقضي بامتناع التعارض من قول مثل هذا العدد اذا بلغ عدد دون عدد التواتر اذا كان كل واحد لا يمكن ان يفيد شيئا من شرعي عدد دون عدد التواتر جزما اتفاقا للمحققين بل كل طائفة بلغ عدد دون عدد التواتر فانها ان امكن ان يفيد اجتماعها

63

دون غيره معنى انه يجوز له مخالفة الاجماع الذى انعقد دونه ولا يجوز لغيره ذلك فباطل لما ان الحجة لا تختص
ابو اسحاق اقام المصنف الدليل على ان واحدا يعتبر في انعقاد الاجماع وصورته ان الادلة الدالة على الاجماع شاملة
لذا المجتهد المبتدع نصا ومعنى لكونه من المجتهدين وصفة لا يخل بما عليه الاجتهاد مالك
والا فاسق فيرد قوله كالكافر المجتهد واجيب بان الكافر ليس من الامة والمبتدع ليس كذلك ولسلم مقبول عند اكثر
العلماء ان واحدا لا يعتبر مطلقا قالوا ان المجتهد المبتدع ليس بفاسق كفرا فاسق فيرد قوله كالكافر المجتهد بانا نرد قول المبتدع
المبتدع عدم التحرز من الكذب اجاب المصنف عنه بالفرق فان الكافر انما ترد قوله لانه ليس من الامة مخالف لما هنا فان الكلام
فيه فانه قد يكون محترزا عن الكذب ويقدر على استنباط الاحكام من ادلتها كما هو لسلم ان الفسق منع من قبول قوله في الشهادة
وكل المنع من قبول قوله على نفسه لعدم التهمة فانهم اذا اجمعوا على حكم كان عليه مخالفه واحد لا يعتبر خلافه لتهمة اما اذا اجمعوا على الكذب
او مخالفه واحد لا يعتبر لانه ليس خلاف التهمة قال ابو اسحاق الاجماع بالصحابة دون من بعدهم من احد قولان لنا الادلة المثبتة الاتي
السادسة في ان الاجماع حجة هو مذهب اكثر المحققين الى ان الاجماع لم يختص الصحابة بل انعقد الاجماع
مجتهدي كل عصر وذهب الظاهرون الى انه مختص الصحابة ونقل عن جرير انه قولان احدهما كما ذهب اليه المحققون الثاني كما
ذهب اليه الظاهرون لنا ان الادلة المثبتة للاجماع عامة في مجتهدي كل عصر فلا وجه لتخصيص تلك الادلة
بالصحابة قال اجماع الصحابة قبل مجئ التابعين ضعيف لهم على ان المخالف فيه ساغ فيه الاجتهاد فلا يعتبر غير مخرج
اجماعهم تعارض الاجماعان واجيب بانه يلزم في الصحابة قبل مجئ التابعين وهو باطل بالاتفاق فما هو جوابهم فهو جوابنا
قالوا لا يعتبر اجماع غير الصحابة وذلك لان الصحابة قبل مجئ التابعين وهو باطل بالاتفاق فما هو جوابهم فهو جوابنا
كل مسئلة ليس فيها نص قاطع يجوز الاجتهاد فيها والاخذ بما ادى اليه اجتهاد المجتهد فلو اعتبر اجتهاد غير الصحابة يلزم مخالفة اجماع الصحابة
وتعارض الاجماعين والجواب ان الاجماع حجة بشرط ان لا يسبق اجماعهم على مسئلة اجتهاد فيها والا
فيها بعد اجماعهم فلزم مخالفة اجماع الصحابة لان اجماعهم على ان الاجتهاد في كل مسئلة اجتهاد فيها جائز يلزم تعارض الاجماعين
احدهما اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيها والاخر اجماعهم على انه لا يجوز الاجتهاد فيها اجاب المصنف بان الاول اجماع الذي
ظهر على اجماع غير الصحابة يلزم في اجماع الصحابة لان الصحابة قبل اجماعهم على الحكم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيه وبعد اجماعهم
على ذلك الحكم لا يجوز الاجتهاد فيه فيلزم مخالفة اجماعهم وتعارض الاجماعين واذا كان كذلك فالطريق ان نتأمل ان اجماع
الصحابة على جواز الاجتماع فيما لا قاطع فيه يمنع الاطلاق او لا يلزم الالزام المذكور فيلزم ان يكون اجماعهم شرطا لصحة
الاجماع بعدهم على الحكم فحينئذ اجمعوا على ذلك الحكم زال شرط الاجماع فيزول الاجماع الاول فلا يلزم التعارض بين الاجماعين
ولا مخالفة اجماع الصحابة قال والوا اعتبر اجتماعهم مع مخالفة بعض الصحابة واجب انعقاد الاجماع مع عدم المخالفة عند
بعضهم قول هذا دليل اخر فظاهر من توجيهه ان تعالى لو اعتبر اجماع غير الصحابة وغيره لاعتبر مع مخالفة الصحابة
لانه اذا جاز اجماع غير الصحابة مع عدم قول الصحابة جاز مع مخالفة بعضهم الباقي لانه لا فرق الاجماع مع بعض خلاف

دون

ان فساق المقلدين معتبر الاول انه لو اعتبر موافقة الفساق لم تتصور مخالفة الاجماع لان المخالف لا يكون الا فاسقا
ان فساق المقلدين معتبر الاول انه لو اعتبر موافقة الفساق لم تتصور مخالفة الاجماع لان المخالف لا يكون الا فاسقا
من وجد بعضا تعارض صغيرة وبعضهم بلغ رتبة الاجتهاد في صغيرة لا تفاق دلما الذي وجد بعضا تعارض
الصغيرة بفوزية الاجتهاد في مضدم فيعتبر موافقته عند من لم يشترط تعارض الصغيرة ولا يعتبر عند من اشترط تعارضها
ان حمل الاول مع قوله انما قلنا ان حمل الامة اذا لم تعتد بالمخالف لم يشترط تعارض الصغيرة انما قلنا ان
المخالف فاسق يعتد بالاجماع لانه خلاف اجماع الصحابة لا يعتد ان كون فيها كما مذكور في ابو الاجتهاد والجبر مقابل الاجتهاد
وهو ان يكون المجتهد مجبورا على الاجتهاد في كل مسئلة لا يتمكن من تركه والاول هو المختار لان الاجتهاد
اعتبار الاصول والفروع واذا اعتبر الاصول دون الفروع وبالعكس لم يعتبر الاجتهاد فيهما وهو المطلوب
اجماع اهل المدينة حجة عند مالك وابي حنيفة لا عند الشافعي واحمد لنا ان الادلة الدالة على حجية الاجماع
عامة في اجماع كل عصر خرج منه اجماع الصحابة بالدليل فيبقى ما عداه على العموم قالوا اجماع الصحابة
حجة لان قولهم حجة لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولان الصحابة كانوا يرجعون الى قول
الخلفاء الاربعة وقول الخلفاء حجة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي
اجيب عن الاول بانه لا يدل على حجية قول كل واحد من الصحابة وعن الثاني بانه لا يدل على حجية قول كل واحد
من الخلفاء الاربعة بل على حجية قولهم اذا اجمعوا على ان قول كل واحد منهم حجة لا اذا اختلفوا
اجماع العترة حجة عند الامامية لقوله عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي
اجيب بان المراد بالعترة اهل بيته الذين هم اعلم الناس بالكتاب والسنة لقوله عليه السلام اني تارك فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي
اجماع الخلفاء الاربعة حجة عند الحنفية لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي
اجماع الشيخين حجة عند الشيعة لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
اجماع الامة بعد الخلفاء الاربعة حجة عند الحنفية لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم
اجماع الامة بعد الخلفاء الاربعة حجة عند الحنفية لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم
اجماع الامة بعد الخلفاء الاربعة حجة عند الحنفية لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم

وجه التمسك بالاول ان الخلف ثبت مكون منقاداً عن اهل المدينة ملزوم لحامه صحيحة والملزوم ثابت على التراخي
مستقراً الأبدال فيكون اجماع اهل المدينة اجاب المصنف بان هذا الاستدلال يعيد فان الحديث الاول
وزد لطائفة كرهوا الاقامة بالمدينة ممكن ان نفي الحديث اشارة الى نفي تلك الطائفة لا الى نفي الحفاظ الى الابد
على ان اجماع اهل المدينة ليس بحجة لان الحديث لا يكون حجة على الخطاء مطرق العموم لا ينقطع فلا ينقطع اصل المدينة فاذا
لم يكن العموم حجة والحديث الذي ليدل الا على اصل المدينة ولا يلزم منه ان قول اصحابه حجة غير حجة الا بدليل آخر
ان رواته اصل الامة متفقة اي راجحة على رواية غيرهم وكون علمهم اي اجتهادهم مقدماً اي اجتماعهم راجحاً على اجتهاد غيرهم
عليه ممكون اجماعهم حجة اجاب بان قياس اجتهاد رواة الرواية يمثل لا دليل فيه لانه يكون مجتهداً في الترجيح
لا يكون مقدماً مع ان الفرق بين الرواية والاجتهاد فلا يكفي في الرواية ترجيح مكثر الرواة بخلاف الاجتهاد فانه لا يرجح
والاكثر بكونه حجة عند الاكثرين قالوا اليكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا بالذين من بعدي قلنا يدل
على اصلية اتباع المقلد ومعارض مثل اصحابي كالنجوم وخذوا اشطر دينكم عن الحميراء ثم ان سلمنا الاولية فذلك
انه لا ينعقد الاجماع بالاهل البيت لغير الحسن الحسين وفاطمة عليهم السلام لخلافهم الشيعة وعند الاكثرين لا ينعقد الاجماع
بالاربعة الى بكر وعمر وعثمان وعلى خلافاً لاحمد في احدى روايتيه ولا ينعقد الاجماع ايضاً بالاكثر وهم
عند الاكثر لنا في المطالب السنية ما تقدم من ادلة الاجماع لا يدل الا على حجية قول جميع الامة وهو لا يفيد
ينعقد الاجماع بهم حجة الشيعة قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الخطاب حسي فيجب ان يكون اهل
البيت طاهرين عنه فاذا كان اهل البيت طاهرين عن الخطاء كون اجماعهم حجة وقوله تعالى ان تنازلتم في شيء فردوه الى الله والرسول
يدل على قضاء الكتاب والسنة والجواب عن الاول ان المراد من اهل البيت في آية ازواج الرسول بدليل ان قبل الآية وما
بعدها خطاب معهن والجواب عن الثاني ان الخبر من باب الآحاد وعند الشيعة لا يحرز الاجماع ولئن سلمنا جواز الاجماع
لكن نفتضي وجوب التمسك بالكتاب والسنة وذلك يدل على ان قول العترة وحدها ليس بحجة فالدليل لا يتناول
الاجماع بالاجزاء الاربعة كما ذكرتموه عليهم السلام والجواب ان قول العترة وحدها حجة فالدليل يتناول
كما يدل على وجوب اتباع سنته عليه واذا كان اتباع سنتهم واجباً كان اجماعهم حجة واحتج ان الامة لو تعاونوا
بالشرق على اتباع المقلدين لم يدل على ان اجماعهم حجة وايضاً معارض مثل اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
خذوا اشطر دينكم عن الحميراء ايضاً ان قول كل واحد من الصحابة وقول ما ليس بحجة ب سلمنا لا نسلم عدد التواتر
عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يكن لا واحد قيل حجة بقول الصحابي والسمعي وقيل المعنى الاجماع ب سلمنا
انه هل يشترط ان يبلغ اهل الاجماع عدد التواتر لم قلت ذلك لان الاجماع عرف ليدل لاستحالة الخطاء لكل العادة
يلزمه الاشراط الذين استدلوا بالسمعي فقد اختلفوا فيه فعند الاكثر منهم انه لا يشترط واحتجوا لان دليل السمع على حجية
الاجماع مثل قوله تعالى وتبع غير سبيل المؤمنين توعد عليه بالتحريم امتنع على الخطاء لم قلتم ان دليل عدد التواتر يدل

على الامة والمؤمنين اجمع منهاء لم لا يظهر مجتمعين يجري على عمومه وعند بعض منهم يشترط عدد التواتر واجاب اذا لم
يبلغوا حد التواتر لم يعلم انهم يتعلم فضلا عن اجماعهم على حكم هذا الاستدلال فاسد لانه يعلم بما ذكرتموه
عليه لم يزل طائفة من امتي على الحق حتى ياتي امر الله وحتى يظهر الدجال فاذا المراد على عدد التواتر مع علم
بهم الى هذا الوقت لكثرتهم واحداً فاحداً اذا لم يعلم احد غيرهم واحد فهل يكون قوله حجة منه خلاف
قيل حجة لان ضمون الدليل السمعي دل على ان قول الامة حجة والامة كما يطلق على الجماعة يطلق على الواحد كقوله
ان ابراهيم كان امة وقيل ليس بحجة لان الاجماع انما يصور عند الاجتماع واما مع تفرق فيه الاجتماع اثنان فصاعداً
والمذاهب الثاني ظاهر لان الامة لا يطلق على الواحد الا مجازاً والاصل عدمه بالنسبة اذا التقى والحذر عرفاً به ولم
يخالف احد قبل استقرار المذاهب فاجماع اهل حجة وعلى المذاهب ليس اجماعاً ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع
شرط انقراض العصر اي ان كان فتيا الحكام اول المسألة اذا ذهب واحد من المجتهدين الى حكم في
صورة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك الصورة والمجتهدون حوفا بان ذلك الحكم صدر عن ذلك المجتهد فلم يكن ذلك
احد هو اجماع فتطلق اذا علمت ان سكوتهم عن رضى والحجة هذا ما اختاره المصنف وينقل عن الشافعي رضوانه
ليس اجماعاً ولا حجة وينقل عنه ايضاً خلافه وسواء الاجماع وينقل عن الجبائي انه اجماع بشرط انقراض عصر المجتهدين
وعدم انكارهم عليه وعن ابي علي وعن ابي هاشم من اصحاب الشافعي رضي انه اجماع اي كان فتيا ايراد حكم كان حكماً من حاكم
مالك لما سكوتهم ظاهر في موافقتهم كان كقولهم الظاهر منهم حجة ليس بشيء اولا سلمنا ظهور الموافقة لم قلتم
ان هذا حجة واما الدليل على المختار وتقريره ان سكوت اهل عصر من المجتهدين ظاهر موافقتهم له في ذلك الحكم ان احتمال الخلاف
راجح ان لو كتموا عمن غير موافقته بعيد عادة ممكون سكوتهم لظاهر كقولهم الظاهر انه حجة صار السكوت الدال
على الموافقة ظاهراً بمنزلة قولهم الدال على الموافقة ظاهر فيه فيدل ليس كذلك اجماعاً ظاهراً واحتجوا ان عدم تبينهم
فاطنا والا كان ظلماً اجماعاً قطعاً والا كان حجة ان الدال الظاهر ولا يجب قال الخالف يحتمل ان كل مجتهد
وقف وخالف فتوقي او وقره او طرب فلا اجماع والحجة فلما خالف الظاهر سكوتهم عادتهم ترك السكوت اولى
قال المخالف هو الدليل عارضه ما نقل عن الشافعي رضي انه يحتمل ان يكون سكوت من سكت لانه لم يجتهد بعد او وقف عن ذلك
المسألة لانه لم يجتهد ولم يصل الى كل واحد من الخالف ما افتى به المفتي فيجتهد ويفكر في طلب الحق فيكون في طلب الحق ذاهلا
الخلاف وقول العامل لانه اعتقد ان كل مجتهد مصيب فترك الانكار عليه واجاب العامل انه على انه اذا اكره الملك الملك
اليه كما قال ابن عباس رضي في سكوته عن العول في حوه عمر رضه كان جلالهيبته فيجب ومع هذا الاحتمال لا يكون
احتمال الموافقة راجحاً الجاب عنه بان هذا الاحتمال وان كانت قادحة في احتمال الموافقة لكنها لا تقدح في ظهورها ان
عادتهم ترك السكوت عما افتى به راجحاً اذا لم يكن موافقا لهم في هذا الجواب نظراً ان عادتهم ترك السكوت عند ظهور المنكر
ومع بعض من الاحتمالات لا تصور ظهورها لعدم علمهم بالخرد ليل ظاهر مما ذكرنا اقول قال الاخر دليل ظاهر مما ذكرنا من احتمال
نقل عن الشافعي ما سكوت المجتهدين عند عرفانهم بحكم ذلك المعنى دليل ظاهر على موافقتهم لما ذكرنا من احتمال

الوافقة فكون حجة لاجماع ولما كان هذا المذهب صحيحا فما ذهب اليه المصنف لم يجب عنه قال الجاني القراض
العصر يضعف الاحتمال ان لم نقل مرة للعادة في الشيا في الحكم واجب بان الفرض قبل استقرار المذاهب واما اذا ظهر
نليس بحجة عند الحكم اقول قال الجاني عند ذكره الاحتمالات التي ذكرها العالمون كونه ليس اجماعا ولا حجة ان كانت قوية
لكن شرط انقراض عصر المجتهد في صحتها فيكون هذا القراض لعصر احتمال الموافقة راجحا ممنع الاجماع وفيه نظر
فانه يجوز ان بعض الاحتمالات الى القراض العصر قال ان ان صورة بان العادة تقضي ان ترك الانكار قبل الموافقة
ظاهر الخلاف ترك الانكار في حال الحاكم فانه قد لا يظهر لها بحال الحكم وشاهد دون خلافهم في الاحكام يتركون الانكار
عليهما اهم ولهذا ذكر لجاب المصنف عنه بان الفرض قبل استقرار المذهب واذا لم استقر المذهب جاز تركون الانكار
لحاكم كما جوز الانكار قول المفتي فلم كن منهما فرق (اعلم ان هذه المذاهب فما اذا انقرض واحد وعرف الباقون به اي اشتهر
قولهم بين اهل عصره واما اذا لم يشتهر قوله من اهل عصره فليس بحجة هذا الاكثر احتمال ان لا يكون لباقين قائلين في ذلك
الحكم لعدم خطور هذا الحكم بالبال او يكون لهم قول خلاف لما افتى به او لكن لم قول موافق له ومن الاحتمالات سوا
لم ترجح احتمال الموافقة على الاخر فلا يكون حجة مقوله واما اذا لم يشتر عطف على قوله وعرف بما في قول المصنف قال سلم
انقراض العصر غير مشروط عند المحققين وقال امام الحرمين يشترط وقيل ذهب السكوتي وقال الامام ان كان من مذاهب
اول المسئلة العاشرة اذا اتفق كافة المجتهدين في وقت على حكم انعقد الاجماع ولم يشترط انقراض العصر عند المحققين
وقال احمد وابن خويز منداد يشترط انقراض العصر في انعقاد الاجماع وقيل يشترط انقراض العصر في الاجماع السكوتي
واحترز المجتهدين عن الحكم وعرف الباقون ولم ينكروا عليه وقال امام الحرمين ان حصل الاجماع عن مهل يشترط في انعقاده
انقراض العصر والا فلا مال لا دليل السمع اقول احتج المصنف على مذهب المحققين ودليل السمع فاجوبة على ان الاتفاق
حجة مطلقا فمن خبر نصدق بانقراض عصر مجتهد مصري على العموم لان اصل عدم التقييد مال واستدل ايضا بانه يؤدي
الى عدم الاجماع للاحق واجب بان المراد عصر المجتمعين لما دلين اما مدخل الاحق اقول استدل على مذهب المحققين بانه لو
اشترط انقراض عصر المجتمعين لما تحقق اجماع ابدا والتالي باطل الاتفاق فينتج بطلان المقدم بيان الملازمة انه لو اجمع الصحابة مثلا
والمجتهد التابعين في عصرهم ثم ولدنا بعدهم ولم يستعد اجماعهم ضرورة عدم انقراض عصرهم حينئذ لعدم اما ان يجوز
او انا خالفهم اجماعهم اجماعا وان وافقهم وحق يتبع التابعين مثل انقراض عصر التابعين يجوز لمخالفهم انقراض
معتقد بعد اجماعهم فان خالفوا لم يكن الاجماع اجماعا وهو محال جزما الى زمانا لم يستعد اجماع احد بعد اجاب المصنف عنه بان
المراد من انقراض العصر انقراض عصر المجتمعين الاولين وهم المجتمعون عند حدوث الواقعة لا انقراض عصر من يوجد بعد وهو
فاذا انقرض عصر المجتمعين الاولين ولم يظهر خلاف منهم لاحد من التابعين لم يجز ان يحدث بعد انقراض عصر المجتمعين الاولين هذا
بعد انقراض عصر المجتمعين الاولين ولم يظهر خلاف منهم لاحد من التابعين لم يجز ان يحدث بعد انقراض عصر المجتمعين الاولين هذا ان قلنا ان
المختار عند بعض المتوسطين فان قلنا ان جادة الاستمرار جاز ان يرجع بعض المجتهدين بسبب ظهور ذكوا تحصيل اجتهاد كما في الخلاف
عند احمد الاعتبار موافقة من يوجد بعد انقراض عصرهم فلا مدخل الاحق صفة مستعد لاجماع المجتمعين الاولين عند انقراض عصرهم فلا يجوز

واحد منهم ولو توهما امتنع ذلك عصر من التابعين بان قالوا استلزم الفا الجزء الصحيح مقدرا الاطلاع عليه
طا بعيد وسقدير فلا اثر له مع القاطع كما لو اعترضوا اصول العالمون شراط انقراض العصر قالوا لم شرط انقراض
العصر لزم الفا الجزء الصحيح المخالف للاجماع على تقدير طلاعهم عليه والتالي باطل والا يلزم بطلان ستمرار عصر على الخطاء
مخطوء دليل صحيح مخالف له فيلزم بطلان المقدم اجاب المصنف عنه بان الفا الجزء الصحيح انما يلزم ان لو كان الجزء
الصحيح مستفادا الطلاع عليه وهو بعيد لان اجتماعهم على الحكم بعد البحث التفتيش فلو كان الجزء الصحيح موجبا الطلاع
عليه هذا البحث التفتيش مقدر وجوده واطلاعهم عليه بعد الاجماع لا اثر له لكن الجزء لا يظن والاجماع قطعي الطلاع اثر
امع القاطع كما لو انقرض عصر اهل الاجماع فاطلع اهل العصر الثاني على الجزء الصحيح المخالف للاجماع فانه لا اثر لاطلاعهم
ايضا وفاق مالك قالوا الو لم يشترط منع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قبل واجب لعام الاجماع اصول المتوطون قالوا
ايضا لو لم يشترط انقراض العصر لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده والتالي باطل فانه يجوز على المجتهد اذا تغير اجتهاده
ان يرجع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه اذا لم يشترط انقراض العصر انعقد الاجماع عن اجتهاد فلو اراد بعض المجتهد الرجوع
عن اجتهاده في الاجماع لمنع منه اجاب لمنع التالي فان منع المجتهد عن الرجوع عن اجتهاده واجب لعام الاجماع فان
المجتهد انما يجوز رجوعه عن اجتهاده اذا لم سعقد الاجماع فاما اذا انعقد فلا مال قالوا لو لم يعتبر مخالفة لعلم يعتبر مخالفته
من مات لان الباقي كل الامة فلما قد التميز عرفه بعض الفرق ان هذا قول من بعد من الامة فلا اجماع اصوله المتوطون قالوا
انا لو لم يعتبر مخالفة المجتهد الموجود في عصر المجمعين سواكان المخالف المجمعين او الحادث بعد اجماعهم في عصرهم لم يعتبر
مخالفة من مات والتالي باطل الاتفاق فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان المجتهد الموجود في عصرهم انما لم يعتبر مخالفته
لان المجمعين كل الامة ومخالفة كل الامة غير جائز وهذا المعنى بعينه موجود في من مات فان قيل بعد
موت كل الامة اجاب او لا بالنقض انا نجد ان فانه قد الموم بعض الاصوليين عدم اعتبار مخالفة من مات بناء على ان قول
كل الامة ثانيا بالفرق ان المتن ليس عليه فان قول المجمعين المتيقن قول كل الامة لان عدا انما قهرا لكن غير موجود
كون قولا اجماعا بخلاف المجمعين عليه ان قول المجمعين ليس عليه قول بعض من يوجد من الامة فان عدا انما قهرا كون غير موجود
ما كون قولا اجماعا مال مسئلة الاجماع الاصل مستند انا مستدلون للظاهر لانه مستفيد عادة اقول المسئلة العاشرة
ذهب المحققون الى انه لا يحصل الاجماع عن غير مستند سواكان له دليلا او امارة وقال قوم يجوز صدور الاجماع عن غير مستند
لنا وجهان احدهما انه لو حصل الاجماع عن غير مستند لاستند الاجماع الخطا لان القول في الدين من غير دليل وامارة خطا
والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني انه يستحيل عادة اتفاق كلهم الكثر من العلماء المجتهدين على حكم من غير ان يكون لهم مستند مال
قالوا لو كان عن دليل لم يكن امارة ملا فائدة سقوط الكشف وحجة المخالفة قلنا فانه وجب ان يكون عن غير دليل
والا قائل به اقول العالمون يجوز الحق الاجماع عن غير مستند قالوا لو كان انعقاد الاجماع عن دليل لم يكن الاجماع فائدة
لجمع كون ذلك الدليل حجة على الكل والتالي باطل الاتفاق اجاب عنه بان فائدة سقوط البحث الاجتهاد عن المجتهدين
وحجة مخالفة ذلك الحكم بعد انعقاد الاجماع فان هذه الفوائد لا تحصل من المستند اما من الاجماع وانما فائدة ذكر ترجيح صحيح

التولين صورة وكالام فان القول الثالث وهو ان الام تاخذ ثلث جميع المال في احدى الصورتين وثلث الباقي في الصورة الاخرى
واتفق كل من الصورتين مفروضة المال لما ان الاول مخالفة الاجماع منع خلاف الثاني كالاول لا نقل مسلم مذهبي ولا يصح
مع الغائب وقيل يقبل ويصح المنع فصل ولا يصح وعكسه باتفاق القول الاول احتج على التفصيل الذي هو الصحيح بان القول
القول الثالث الذي لم يرفع ما اتفقا عليه مخالفة الاجماع فكون ممنوعا لان خرق الاجماع غير جائز بالاتفاق خلاف الثاني وهو القول
الثالث الذي لم يرفع ما اتفقا عليه فانه لا يكون مخالفة الاجماع فلا يكون ممنوعا فان القول الناسخ في نفس الامر ناسخة
دون بعض لم يكن ناسخا لما اتفقا عليه فلا يكون ممنوعا كالقول مثلا لا تقبل مسلم مذهبي ولا يصح مع الغائب وقيل يقبل
مسلم مذهبي ويصح مع الغائب فان القول الثالث وهو ان يقبل مسلم مذهبي ولا يصح مع الغائب لم يرفع ما
اتفقا عليه بل يكون موافقا لكل من القولين فمسلم دون خرقي قال قالوا انفصل واحد منهما خالف الاجماع
فلما قام القول به ليس قوليه والا لمنع القول الثاني واحد تحدد وهو قبول مسلمي الذمي والغائب اقول الاكثرون
الباقون طلقا قالوا القول الثالث فصل في العيوب الخمسة مثلا ولم يفصل احد من الفريقين فيكون القول الفصل
مخالفا للاجماع اجيب بان الفريقين لم يقل احد منهما بالفصل بل عدم القول بالفصل ليس قولا بالفصل لانه لو كان عدم
القول بالفصل قولا بالفصل لمنع القول بكل قول مجرد لم يكن منها قول لكن ليس كذلك لان عدم القول ليس قولا بالعدم
فلا يكون القول بالفصل مخالفا للاجماع ويحتمل ذكر ناس ان عدم الفصل يستلزم القول بعدم الفصل مسلمي الذمي الغائب
حتى جوزنا الفصل وان لم يقل احد من الفريقين بالفصل لو كان عدم القول بالفصل يستلزم القول بعدم الفصل لزم
منهما على جواز التفصيل فالمسلمون يستلزم خطئة كل فريق وهم كل الامة قلنا المنع خطئة كل الامة فيما
اتفقا عليه قول المانعون من احداث القول الثالث مطلقا قالوا ايضا القول بالفصل يستلزم خطئة كل احد من الفريقين
لان القول الثالث مخالف لكل من الفريقين في بعض ما ذهبوا اليه وخطئة كل من الفريقين خطئة لكل الامة لان الفريقين كل
الامة وخطئة كل الامة غير جائز لقوله الدالة على عصمة الامة عن الخطا اجاب بان خطئة كل الامة ممنوع كيف
وخطئة بعضهم فيما اتفقوا عليه والقول بخطئة البعض الآخر في غير ذلك الامر غير ممنوع سلمنا لزوم خطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه والقول بالفصل
لم يستلزم خطئتهم فيما اتفقوا عليه قال الاخر احلافهم دليل انها اجتهادية قلنا ممنوع لما حلفوا فيه ولو سلم فهو دليل
قبل تقرر اجماع مانع منه قول المانعون بجواز احداث قول ثالث مطلقا قالوا اجماعا فهم لم يشترطوا دليلا على ان المسئلة
اجتهادية المسئلة الاجتهادية يجوز فيها الاخذ بما ادى اليه الاجتهاد والقول الثالث فيه من الاجتهاد فيجوز الاخذ به
اجاب بان حلفهم على ان المسئلة اجتهادية مانع من احداث القول الثالث فيها لانه يستلزم تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه
الاجتهاد ولم يثبت انه محلف فيه لكل الاحلاف امكان دليل جواز الاجتهاد قبل تقرر اجماع مانع من الاجتهاد والمجتهد في
ما اتفقوا على القولين بعد انعقاد الاجماع على عدم الرد جبانا لم يجز الاجتهاد فيه بعد ذلك قالوا لو كان لا كما ذكرتم
قال ابن عباس مسئلة الام مع زوج واب يقول ابن عباس وعكس اخرقنا لانها كالعيوب الخمسة فلا تمنع لان عادة
القول المانعون جواز احداث قول ثالث مطلقا قالوا لو كان احداث القول الثالث ممنوعا لكان احداث القول ثالث عادة

الثالث ممنوعا لكان احداث القول الثالث ممنوعا وهو باطل بالاجماع والا فاقل مسئلة يجوز ان يجمع عن قولين
فيجب ان يكون الاجماع اذا نص عن دليل ولا يلزم عدم العادة لل

68

الاول على قولين فذهب الاكثرون منهم الى عدم الجواز والمانعون الى الجواز ثم اجمع المانعون على عدم الجواز وكذا اختلفوا على قولين
في نكاح المتعة وهو ان ينكح الرجل المراة الى مدة فاذا انقضت بانت منه فذهب الاكثرون الى عدم جوازه والاقلون الى جوازه
في البحر الصحيح ان عمر نهى عن المتعة هكذا قال البغوي ثم صار عدم جوازه اجماعا بالنسبة الى المانعين فالعادة تنفي ما
واجب منع العادة وبالوقوع اقول قال الاشعري العادة تنفي اشياء اتفاق اهل العصر على احد القولين لم يمنع تطابق
الامة على احد القولين دون الاخر مع ان لكل منهما دليلا اجاب بانا منع ان العادة تنفي امثاله وذلك لانه يجوز ان يكون عند
احد الفريقين دليل لم يصل الى الجميع اليه وايضا مثل هذا الاتفاق واقع لما ذكرنا فلا يكون ممتنعا فالوقوع لكان حجة
متعارضة ما منع القاطع كما لو لم يستقر اجماعهم على احد القولين لاحتمال قول الباقين فاهم لقول القائلين بالاشتراط قالوا الوقوع اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين لكان حجة
لو تامل الصحيفة الدالة على صحة الامة عن الخطا ذهب لكان تعارض الاجماعين احدهما اجماع اهل العصر الاول على توقيف
كل من القولين وان استقر اجماعهم على احد القولين دل على احد امرين على توقيف كل منهما والثاني اجماع اهل العصر الثاني
على احد القولين فانه دل على عدم توقيف القول الاخر اجاب منه منع الاجماع الاول فانا لم نسلم على القولين دليل
اجماعهم جاز الاخذ بكل منهما لان احد القولين لا بد وان يكون حقا ولا يجوز اجماع الامة على وجوب الاخذ بالخطا دليل
احالة فهم القولين دليل احالة جواز الاخذ بكل منهما لانا لم نسلم تعارض الاجماعين لان الاجماع الاول مشروط بانتفاء القاطع
الذي هو الاجماع الثاني كما لو استقر احالة فهم فانه يدل على احالة فهم شرط انتفاء القاطع الذي هو الاجماع والا
كان الاجماع الاول مشروطا بانتفاء القاطع وقد تقدم ان احد المجوزين لما مال الى ازدال شرطه بالاجماع الثاني ارتفع التعارض بينهما فكان الحق الاول
حجة لتعارض الاجماعين وقد تقدم ان احد المجوزين لما مال الى ازدال شرطه بالاجماع الثاني ارتفع التعارض بينهما فكان الحق الاول
مثله وجوابه الاول لو كان اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين حجة لتعارض الاجماعين لصيرورة الدليل مع الجواب عنه متقدم مال
قالوا الاصل الاتفاق واجيب بانه معارض بما تقدم ان اذا استقر اجماعهم على احد القولين حجة فالاصل اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين لكان حجة
لكونه حجة والاصل بطلان لانه لم يصل اتفاقهم لانه مسبوق بالخلاف المستقر قول من مات لا نعلم موته تعالى وهذا الجواب ذكره
اجاب عنه بان ذكرتم لو كان حجيتا لزم ان لا يكون اتفاق اهل العصر الثاني اذا لم يستقر اجماعهم حجة لانه الدليل الذي ذكرتم
طرد فيه يصح مال قالوا لو كان حجة لكان موت المخالف موجبا لكل الامة الاجماع اجاب بان الامة الاجماع
دليل الكثرة على خلاف قول ان كان اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين حجة لكان موت المخالف الباقين اجماعا
يكون قول الباقين حجة لان قول الباقين بعد موت قول كل الامة الاجماع فكان اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين اجماعا
المصنف الالتزام اي التسليم كون قول الباقين حجة بعد موت المخالف فانه مذهب لبعض الاكثر على خلاف هذا المذهب فلا يكون
الالتزام جوابا بما هم فيه من الجواب من جهتهم الفرق فان قول المخالف الذي مات قول من وجد في العصر الاول بخلاف
اجماع اهل العصر الاول وقول المتوفى ليس قول من وجد في العصر الثاني فلا يعتبر اجماع اهل العصر الثاني مال
الاخر لم يكن حجة لاذى الى ان يجمع كل الامة الاجماع على الخطا وهو محال اجاب بالمنع والمانع ظاهر الدخل لصحة قول المخالف

المتعدد انكار ما يكون متفقا عليه والثاني اجل لان الشبهة لتختلفوا في مسئلة زوج او زوجة وابوين قال ابن عباس
للام ثلث جميع المال في الصورتين والباقون للام ثلث الباقي بعد فرض الزوج او الزوجة واخوين قال ابن عباس
قال ابن سيرين في صورة الزوج للام ثلث جميع المال وفي صورة الزوجة للام ثلث الباقي وكل من هذين اجتهد
صورة الزوجة ثلث جميع المال وفي صورة الزوج ثلث الباقي ولم ينكر احد منهم على الاخر فقال الاشعري
كما ليس بمتفق لان القول الثالث نفيهما لكون راجعا الى القطع عليه بالخطا بجواز احداث دليل الخر او تاويل
لان المخالفة لم تقع فيهما وانما لم يجز الانكار لم تزل الصحابة يستدلون على الادلة والتاويلات ثم يرجح
اذا استدل اهل الاجماع بدليل او تاويل ثم حكى هل يجوز لمن بعدهم دليل اخر او تاويل آخر فان يجاب في الدليل الاخر او التاويل
الاخر فاجاب في دليل اهل الاجماع او تاويلهم بجزما الاتفاق وان لم يكن قاطعا جوز احداثه عند الاكثر واجتنبوا فيه
الا ترى ان احداث الدليل الثاني او التاويل الثاني لم يكن مخالفا لما اجمعوا عليه فجاز احداثه الثاني انا لم نسلم احداث
الدليل الاخر او التاويل الاخر السلف اذا وقع لان عادتهم ابدا لا يجوز والثاني باطل لان الصحابة خوطبوا بهذه الادلة
والتاويلات ولم ينكر احد قالوا اتباع غير سبيل المومنين مثل ما قال فيما اجمعوا الا نلزم المنع في كل مجتهد
نفوس المانعون قالوا احداث دليل اخر او تاويل آخر سلكت فيه اهل الاجماع اتباع لغير سبيل المومنين فلا يجوز
اجاب بان سبيل المومنين الامة قال فيما اجمعوا عليه فكون اتباع غير سبيل المومنين فيما لم يجمعوا فيها اجمعوا عليه احداث
ما سكتوا عنه وانما الاول سبيل المومنين فيما اجمعوا عليهم لم نسلم ما قال بذلك واجرى على العموم لزم المنع في كل مجتهد سكت
المعدومون مال قالوا الامر دون المعروف المعروف خلاف ما تعارض قوله ونهوا عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه
المانعون قالوا الفاسق تارك المعروف خلاف ما تعارض قوله ونهوا عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه
لان اللام للاستغراق وكل عام يامروا به لم يكن معروفا قابل منكرا والدليل الاخر والتاويل الاخر لم يامروا به فيكون منكرا
المنكر ابجوا احداثه اجاب بانه معارض قوله تعالى وينهون عن المنكر فانه يقتضي انهم عرفوا كل منكر لان اللام للاستغراق
فلو كان الدليل الاخر والتاويل الاخر منكرا لنهوا عنه الى هنا اعتراض
خلافهم قال الاشعري واجهوا العقل كما مر منع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه بعيد الا في ليلي كما الخلاف
ذام الوليد ثم زال وفي الصحيحين ان كان نهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا
اذا حلف اهل العصر الاول في مسئلة على قولين واستقر احلافهم بينهم بحث صار احد القولين مذهبا للبعض والاخر للبعض
مذهبا للباقين هل يمنع ان ينقل اهل العصر الثاني على احد القولين ام لا قال الاشعري واجهوا مام المنع منع وقال
بعض اصحابنا الشافعي وابو حنيفة والمعتزلة يجوز ثم المجوزون اختلفوا فقال بعضهم انه ليس بحجة وقال الاخرون انه حجة ثم قال
المصنف والصحيح انه اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين بعيدا الا في الحالف ليلي وذلك لان اتفاق اهل العصر الثاني
طيلا فالمنع العادة بعدم اطلاع الليلي على القاطع او الجلي مثال ما اذا كان الحالف ملا احلاف اصحابه في مسالة

من الضروري ومنه ضرورة وبانى الضروري يستلزم الوفاق حروفه ولو كثروا العقلا استحالة ان للمتواتر سند العلم خالف
التفتة وتم قوم من الهند في الحادة المتواتر العلم موهت الى الحال فان المتواتر سند العلم سواء كان اخبارا عما لم يزل
او زماضية اما يجد الضروري الجل البلاد الثانية كمكة وغيرها وحضور الامم الماضية والانبياء والخلفاء وما ذلك الحال الخبر
المتواتر المفيد او زدوا وحكاني بان المتواتر السند الفعل منها ان افادة الخبر الجل موقوفة على انتفاء صح خلم على الاخبار به ومحال
كانتفاء طعام واحد ومنها ان خبر كل احد جعل احاد انما افاد العلم لافادته ان جملة مركبة من الواحد وحكم الجملة حكم كل واحد منها انه لو كان
المتواتر مفيدا العلم لدى بالى ناقض للمعلوم من انه اذا تواتر خبر عن حدوث شيء وقدم تواتر خبر آخر على حدوثه في ذلك الوقت لزم العلم
بوجوده وعدمه في ذلك الوقت ومنها انه لو افاد المتواتر العلم لزم صدق اليهود والنصارى في اخبارهم عن صلبه قال الابي لعدم
والبالي طال الليل القاطع على كذب هذا الخبر ومنها انا نفرق بالضروري بين المتواتر اما اذا عرضنا على عقولنا ان الواحد نصف الاثنين
سواء عرضنا على عقلنا وجود جالينوس وجدنا الجزم بالاول اقوى واكمل من الجزم بالثاني فلو كان المتواتر مفيدا العلم لوجد التفاوت
من الجزمين ومنها انه لو كان ضروريا لما اختلف فيه لان الضروري يستلزم الوفاق اجاب المصنف بان الوجوه مردودة فقوله
ما ورد وبه مستدا وقوله مردود بخبره اما رد من حيث الجمال فانه مسكافح الضروريات وحي الحواس وما من حيث التفصيل فالاول
منع الاول اشتراع اجتماع جميع شرائط الاخبار والثاني منع ان اذا الكل كل احد مفيدا العلم الكل الجمع مفيدا ولا نسلم ان كل
احد حل كل واحد فانه يصدق على كل احد من احاد الفرق انه جزء الفرق ولا صدق الكل انه الفرق ولا نسلم الثالث ان ما ثبت
للعلوم من ذلك لانه سقدر تواتر احد الخبرين مع تواتر نقيضه ولا نسلم الرابع لم لا يجوز صدق اليهود والنصارى انا يلزم لو تواتر
خبرهم وهو ممنوع لان الساطع دل على كذب خبرهم وخبر الجمع العظيم انما يكون متواترا اذا لم يكن قاطع ولا نسلم الخامس انه لو كان ضروريا
لم يوجد التفاوت فيه وفي الضروريات لان الضروريات قد تتفاوت في الجزم بها ولئن سلمنا لا نسلم منه الطلب اذ حصول التفاوت
يوجب ان لا يكون ضروريا ولا يوجب ان لا يكون عند العقل الذي هو المناخ فقط ولا نسلم السادس ان الضروري يستلزم الوفاق
ذلك لان الوفاق قد يتخلف عنه كما في الضروريات مالب والجهود على انه ضروري اليكبي البصري يطرى قبل الوقف لما انه لو
كان نظريا لاحتاج الى توسط المقدمتين لساغ الخلاف فيه عقلا قول العالم في المتواتر عند اهل الحق ان العلم بصدق
الخبر المتواتر الحاصل عقب التواتر ضروري ام لا محجور على انه ضروري اليكبي والبصري على انه نظري قيل الوقف لما ان العلم
بصدق المتواتر لو كان نظريا لاحتاج الى توسط المقدمتين من التواتر والعلم الآن النظري مسبوق بالنظر وهو ممنوع بالضرورة
باطل بالبديهة وانما لو كان نظريا لجاز الخلاف فيه عقلا لان النظري قد يكون صوابا وقد يكون خطأ والى ظاهر انما قيل لا نسلم
لان توسط الخلاف عقلا انما يكون في العلوم النظرية التي يكون مقدماتها نظرية واما العلوم النظرية التي مقدماتها ضرورية لم تصور النظار
منها الحب عنه بانه ليس من ذلك البتة لان من مقدماتها عدم جواز الكذب على الجمع العظيم ومنهي خلافي ان يكون ثمة صلح مشترك
منع الجميع وان الجواز الكذب على الجمع كما جاز على كل واحد وكل واحد مقدمتين نظريه فيه نظرا ما ولا ملائمة كلام على الشذوذ
اما نانيا فلانه يلزم منه خلاف المطلوب لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم موقوف على المقدمتين معلوم نظرا ما ابو الحسين لو كان
ضروريا لما افتقر الى اصل العدد لما انه من المحسوسات والمحسوس لا حاجة الى العدد لما كان كذلك ليس كذلك فيلزم النقيض وجب

فان قيل الخبر اذا انضاف الى غيره قد يفيد العلم كما في خبر الواحد المحتف بالقرائن فلم لا يجوز ان يكون خبر كل واحد من آحاد المتواتر كذلك
قلنا لو كان كذلك لكان خبر كل واحد من آحاد المتواتر مفيدا للعلم عند انضمامه الى غيره وليس كذلك لان خبر كل واحد من آحاد المتواتر
لو افاد العلم عند انضمامه الى غيره لكان خبر كل واحد من آحاد المخبرين عن حادثة الحرة مفيدا للعلم بها عند انضمامه الى غيره وليس كذلك
لان خبر كل واحد من آحاد المخبرين عن حادثة الحرة لا يفيد العلم بها عند انضمامه الى غيره

فان قيل لم لا يجوز ان يكون خبر كل واحد من آحاد المتواتر مفيدا للعلم عند انضمامه الى غيره ولا يعلم ذلك لعدم العلم بالعدد الذي
حصل عنده العلم قلنا لو كان كذلك لكان خبر كل واحد من آحاد المخبرين عن حادثة الحرة مفيدا للعلم عند انضمامه الى غيره ولا يعلم ذلك
لعدم العلم بالعدد الذي حصل عنده العلم وليس كذلك لان خبر كل واحد من آحاد المخبرين عن حادثة الحرة لا يفيد العلم بها عند انضمامه الى غيره

فان قيل لم لا يجوز ان يكون خبر كل واحد من آحاد المتواتر مفيدا للعلم عند انضمامه الى غيره ولا يعلم ذلك لعدم العلم بالعدد الذي
حصل عنده العلم قلنا لو كان كذلك لكان خبر كل واحد من آحاد المخبرين عن حادثة الحرة مفيدا للعلم بها عند انضمامه الى غيره ولا يعلم ذلك
لعدم العلم بالعدد الذي حصل عنده العلم وليس كذلك لان خبر كل واحد من آحاد المخبرين عن حادثة الحرة لا يفيد العلم بها عند انضمامه الى غيره

فان قيل لم لا يجوز ان يكون خبر كل واحد من آحاد المتواتر مفيدا للعلم عند انضمامه الى غيره ولا يعلم ذلك لعدم العلم بالعدد الذي
حصل عنده العلم قلنا لو كان كذلك لكان خبر كل واحد من آحاد المخبرين عن حادثة الحرة مفيدا للعلم بها عند انضمامه الى غيره ولا يعلم ذلك
لعدم العلم بالعدد الذي حصل عنده العلم وليس كذلك لان خبر كل واحد من آحاد المخبرين عن حادثة الحرة لا يفيد العلم بها عند انضمامه الى غيره

ربعون لقوله تعالى ياايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت هذه الآية في الاربعين فلو لم يكن قول الاربعين مفيدا للعلم لم تصر
عليهم وقيل تبعوه لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا والظاهر ان هذه التكاليف تصدرات التعالي والمتواتر بها فلا
المطلوب الصحيح ان ذلك العدد غير معين مختلف بحسب المخبرين والوقائع وفرد ذلك وضابطه عدد التواتر حصول العلم بصدق خبرهم وان
علم حصول عند العلم بصدق الخبر كان عدد التواتر والدليل على ان عدد التواتر غير محصور انا نقطع بحصول العلم بصدق الخبار المتواترة
مثل العلم بوجود مكة ومصر والآباء والامهات وعدد كل من غير عدد محصور قبل العلم بصدق والخبر المتواتر لا بعده فلو كان على عدد
محصور وجب العلم بصدق الخبر بذلك العدد المحصور بخلاف العدد الذي يحصل العلم بصدق
الخبر عنه بخلاف قرائن التوقف مثل الآيات المقارنة للخبر الواحد لتعرف متعلقه والاحلاف احوال المخبرين اعلم ان التعارف
والاخلاف ذوات المستميز لتفاوت الاذهان في القرائح والاخلاف لو قائع في نظمها وحسنها قال ومن شرط قوم الاسلام والعدالة في المخبرين
النصارى مثل المسيح وجوابه اختلال في اصل الوضع وشرط قوم ان لا يحوم بلد وقوم احلاف الشيب الفن والطفل الشيعة
المعصوم وخصما للكذب اليهود قال لذلة دفعا للتواطؤ المخبرين وهو فاسد اقول هذه هي الشرائط التي اعتبرها قوم دون قوم
شرط قوم الاسلام والعدالة في المخبرين لان الكفر الفسق عرضة للكذب في التعارف الاسلام والعدالة فسقاته ولهذا يحصل العلم
باخبار النصارى مثل المسيح وهذا الشرط غير معتبر لانا نعلم قطعا ان جمعا كثيرا من الكفار والفساق اذا اخبروا بواقعة يحصل العلم
بصدق خبرهم وانما يحصل العلم باخبار النصارى لاحلاف في الاصل في الطبقة الاولى لكونهم بحيث يمتنع عادة التواطؤ لانهم رأوه من
بلد او بعد صلب فشبه عليهم والاحلاف الوسط لكونهم بحيث يمتنع عادة التواطؤ وشرط قوم ان لا يحوم بلد وهو باطل
لان اهل البلد اذا اخبروا عن امر محسوس يحصل العلم بخبرهم وان كانوا فساقا وشرط الشيعة وجود المعصوم في المخبرين للاستغناء عن الكذب وهو باطل لان المعصوم
قول المعصوم لخبر اهل التواتر وشرط اليهود وجود اهل الذلة في المخبرين دفعا لتواطئهم على الكذب لان اهل الذلة لشدة بغضهم للاسلام
ان يحرصوا على الكذب واهل الذلة اهل الخوف لا يحترزون على الكذب وهو باطل لان اهل الذلة لشدة بغضهم للاسلام يحترزون عن الكذب واهل القوة لشرفهم
تعدهم عن الكذب عالب وقول الماضي اقل ما يحسن من كل عدد اذا وجد خبرهم عادة واقعة الشيء فشاهد بغيرها الشيء صحيح وشرط
ان تساويا من كل الوجوه وذلك بعيد عادة اقول قال الماضي واما يحسن كل عدد اذا وجد خبرهم عادة واقعة على الشيء فشاهد بذلك الشيء
بشخصه من غير ذلك الواقعة على ذلك الشيء لنفسه آخر قال المصنف قول الماضي هو الحق صحيح ان تساويا في العدد ان مرجع
وجه من الوجوه ان العادة الى الخبر والمخبر عنه سواء احد وثمن جميع ما ذكر مستبعد بحسب العادة قال مسألة اذا اختلف
المتواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه سمي ذلك والتزام كفاية حاصل على الاقوى هذه مسألة في خبر التواتر من جهة المعنى اذا وقع الخبار
مختلفة عن جميع بلغوا عدد التواتر في وقائع مختلفة مشتركة في امر واحد فانه يكون المعنى المشترك المتفق عليه الذي دل عليه الاخبار ضمنا
او التزاما معلوما وذلك كالوقائع المتفاوتة على جود حاتم فان كل واحد منها وان لم يكن متواترا الا ان القدر المشترك هو السخاء وجود
صار متواترا واسناد الاحاد الى التواتر مجاز لان الاحاد في الحقيقة مسند الى الوقائع المختلفة واذا اسند الى القدر المشترك فهو حقيقة

Uploaded by Noor Library

خبر الواحد لم تنته الى التواتر وقال ما افاد الظن يسقط عنه خبر الفاسق والمستفيض اذا دققته على ما مر اول
ما فرق من التواتر شرع في خبر الواحد وهو خبر لم ينته الى حد التواتر اما بان لا يكون في الخبر جماعة او كان ولم
ينقل الخبر بنقلهم او نقلوه على ما مر اول ما فرق من التواتر شرع في خبر الواحد وهو خبر لم ينته الى حد التواتر اما بان لا يكون في الخبر جماعة او كان ولم
ينقل الخبر بنقلهم او نقلوه على ما مر
هذا الحد لا يستقيم لان التواتر زيادة على الاستفاضة فيلزم ان لا يكون خبر المستفيض خبر الواحد وقيل خبر الواحد خبر ما افاد الظن وهذا الحد فاسد لان خبر الواحد قد يفيد العلم
لان الظن فيه هو الحكم الواحد الاتفاقي والخبر المستفيض اي المشهور ما زاد نقلته على ثلثة وقال قد يحصل الخبر المتواتر الا
العدل القرائن لغير المتواتر فيفيد العلم وقال احمد وجماعة من اصحابه لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغيرها اول فذكر ان خبر الواحد يفيد العلم
الاولى خبر العدل الواحد يحصل العلم اذا كان مخرجه واحدا ان كان محفوفا بالقرائن المفيدة للعلم اما ان يكون القرينة متصلة بالخبر كالعقل او منفصلة عنه
الصادق على ما يكون القرينة غير المتواتر كالامارات الدالة على صدق المخبر مثل ان يكون المخبر ممن يبعد كذبه لعلمه بورعه او لعلمه بعدم اكتراثه
القرينة في افادة العلم بصدقه فان المفيد للعلم بصدقه هو الدليل العقلي الذي يقتضي العلم بصدق المخبر وما ذكر من القرينة فانما هو
لغير المتواتر قد يحصل العلم بصدقه عند المصنف وقيل لا يحصل العلم بخبره مع قرينة حصول العلم بخبره مع قرينة هذا ما قال ويرد
ان يحصل العلم بخبر كل عدد كان معه قرينة او لا والاكثرون على ان خبر الواحد العدل لا يفيد العلم لا مع القرينة والقرينة قائمة
لما لو حصل بخبر قرينة لكان عاديا فيطرد ولا ذي قائل بالفصل ولم يعرف لاحد من الحاضرين في مجلس المناظرة خلاف في ان خبر كل عدد
ولم يعرف مع صراخ وخناق وانهماك حريم وبخوه لصحتها بعرض ما يحصل القرائن ورقيباته لولا الخبر لخرج ذلك عن
اولى احتج المصنف اولا على ان لا يحصل العلم بخبر الواحد العدل بخبره قرينة وثانيا على ان يحصل العلم بخبره بالقرينة اما الاول
فمن وجوه الاول لو كان الخبر الواحد العدل يفيد العلم لكان العلم به ضروريا اذ العقل مستقل بادراكه لاجله اذ ذلك الخبر
العلم لو كان ضروريا لكان حاصلا لكل عاقل سامع لذلك الخبر لكن التالي باطل لان العلم بخبر كل عدل ليس حاصلا لكل عاقل سامع فيلزم من
خبره لو كان مفيدا للعلم لزم ثبوت المعلوم بين التالي باطل للضرورة بيان الملازمة انه لو اخبرنا واحد عدل بشيء اخبرنا عدل آخر بضده مثلا لو اخبرنا
بكمال احمد ونقيضه لما ثبت احد الخبرين لجواز ان يكون الخبر الصادق هو خبر المخبر بنقيضه وهو انه يحصل العلم بخبره بالقرينة فلانه لو اخبر ملكان بموت زيد المشروط بالموت مع صراخ اي صوت وخناق وانهماك وبخوه
فانه على احوال مستبعدة عادة في موت مثله لمطابقة خبره وقد اعترض عليه بانا نعلم بالضرورة حصول العلم بخبر الملكين واجيب بانه
لولا الخبر لجوز ان موت مثل زيد لا يستبعد عادة فلا يحصل العلم بخبرهما ولا يخفى ما فيه من التكلف
تاما وعلى الثاني لا نسلم الملازمة لجواز ان يكون الخبر الصادق هو خبر المخبر بنقيضه وانما يلزم ان لو كان المخبر بنقيضه عدلا وهو ممنوع
هذا اعتراض على ما اختاره المصنف تبعا لامام الحرمين من ان الخبر المفيد للعلم هو الخبر المحفوف بالقرائن وقد اعترض عليه بوجوه الاول
بمنعها على انه لا يحصل العلم بخبر العدل الواحد مع القرينة اجاب بان الادلة الاربعة السابقة دالة على ذلك فلا يرد هذا السؤال الثاني
العلم بخبر العدل الواحد مع القرينة غير مطرد وذلك لان خبر كل واحد مع القرينة يحصل العلم به اما الاول فلان الملازمة ممنوعة لانا اذا
حصل خبر العدل الواحد مع القرينة فيستحيل حصول مثل ذلك الخبر في نفسه واما الثالث فلانا لا نسلم ان كل خبر يحصل العلم به يكون
المخالف مكابرا لوجدان الله تعالى والاعتقاد بان حصول الاول منهي وذم يدل على انه ممنوع واجيب بان المنع الجماع ودلالة ما قبل انها

المطلب

الا الظن لان كل فرقة لم تفد فالطائفة منهم اما واحدا او اثنان وخبر الواحد او الاثنين لا يفيد الا الظن فقد وجب الحذر باخبار من لا يفيد قولهم الا الظن فيجب الحذر باخبار واحد عدل لان خبره يفيد الظن ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد واما التمسك بالاية الثانية فبيانه ان الله تعالى قواعد على كتمان ما انزل الله من البينات فيجب على الواحد اخبار ما سمع من الرسول عليه السلم فيجب العمل بخبره والا لم يكن لاخباره فائدة واما التمسك بالاية الثالثة فانه تعالى علق وجوب التبين بكون المخبر فاسقا وتعليق الحكم على الصفة يشعر بالعلية فيجب ان لا يجب التبين عند زوال الفاسق لاشعار التبيين فوجب العمل بخبره قال المصنف في التمسك بهذه الايات بعد وجوه البعد اجمالا انه يستدل بما ليس قطعي الدلالة والخصم ان منع وجوب العمل به فانه هو المتنازع فيه اذ النزاع في ان خبر الواحد المفيد للظن هل يجب العمل به ام لا قال قالوا ولا تقف ان تبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا يمنعوه الا بمنعه قول القائلون بعدم وجوب العمل بخبر الواحد تمسكوا بالاية وقد تقدم وجه التمسك والجواب عنه في المسئلة الاولى فلا حاجة الى اعادته ويلزمهم من التمسك بالاية ان لا يمنعوا العمل بخبر الواحد الا بدليل قاطع لان الاية دلت على ان التمسك بما لا يفيد العلم غير جائز فلا يجوز منع العمل بخبر الواحد الا بدليل قاطع قال قالوا لو توقف صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف لريبة بالانفراد فانه ظاهر في الغلط وجب التوقف في مثله اقول القائلون بوجوب العمل بخبر الواحد قالوا توقف رسول الله في خبر ذي اليدين حين سلم ممن ركعتين وهو قول ذي اليدين اقصرت ام نسيت حتى اخبر ابو بكر وعمر فصدقاه فتم رسول الله عليه السلم بعد تصديقه له ثم سجد للسهو فلو كان العمل بخبر الواحد فاجيبا لما توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب بان هذه الصورة غير ما نحن فيه لان ما نحن فيه هو انه يجب علينا العمل بخبر الواحد ولا يلزم من وجوب العمل به على الرسول عليه السلم عدم وجوبه علينا وان سلمنا انه ما نحن فيه ولكن انما توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعد انفراده بمعرفة ذلك دون الباقين وان انفراده بذلك الخبر دون الباقين ظاهر في غلطه فيجب توقفه في مثله قال ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الاصل واجب عقلا كالعمل في مضرة شيء مضنون بخبر الواحد لان الرسول بعث لاصلاح الخلق بخبر الواحد بتفصيلها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل الاول سلمنا وفاقه في الشرعيات وغايته قياس ظني في الاصول صدقه ممكن فيجب احتياطا اقول احتج ابو الحسين على وجوب العمل بخبر الواحد عقلا بانه اذا علم اصالك كدفع الضرر وجب عقلا العمل بالظن في تفاصيل ذلك الاصل المعلوم كما اذا اخبر واحد عدل عن مضرة شيء مخصوص وعن ضعف جدار وجب عقلا الاحتراز عن ذلك الشيء المضرور عن ذلك الجدار فهذا المعنى متحقق في خبر الواحد لان الرسول عليه السلم بعثه الله لتبيين الاحكام الشرعية المشتملة على مصالح العباد وخبر الواحد مفيد الظن في تفاصيل تلك الاحكام والمصالح فوجب العمل به عقلا اجاب بان هذه الحجة مبنية على قاعدة التحسين العقلي وقد ابطلناها فان سلمنا صحة تلك القاعدة لكن العمل بالظن في تفاصيل الاصل المعلوم لم يجب في العقليات بل العمل بالظن فيها اولى ولئن سلمنا وجوب العمل بالظن في العقليات فلا نسلم وجوب العمل به في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصية الصور

المظنونة شرطا لوجوب العمل وخصوصية الصور الشرعية مانعة للوجوب منها سلمنا وجوب العمل في الشرعيات ايضا بالقياس على العقليات لكن غاية هذا الدليل قياس يفيد الظن والقياس المفيد للظن في مسائل الاصول لا يفيد قال قالوا ان كان اصله الخبر فضعيف وان كان المعنى فالمعنى خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي اقول هذه حجة اخرى للقائلين بوجوب العمل به عقلا وتوجيهه ان يقال لا شك في ان خبر العدل الواحد ممكن صدقه فحينئذ يجب العمل به احتياطا قياسا على المتواتر والمفتى اي قول المفتي لان كل واحد منهما لما امكن صدقه وجب العمل به فلم لا يكون هذا قياسا على المتواتر اجاب المصنف بان القياس على المتواتر ضعيف لعدم الجامع اذ وجوب العمل في المتواتر انما هو لاجل افادته العلم لا لاجل امكان الصدق والقياس على المعنى وان كان لوصف الجامع متحققا لكن الفرق بين الاصل والفرع ثابت فان وجوب العمل في المفتي شرع خاص لا يعم جميع الاشخاص ووجوب العمل بخبر الواحد شرع عام يعم جميع الاشخاص فلم يلزم من صحة القياس عليها لكن غايته قياس شرعي لان الاصلين يجب النقل فيهما بالدليل الشرعي فلم يسد المطلوب لان المطلوب اثبات وجوب العمل به عقلا قال قالوا لو لم يجب لحلت وقائع ردع لمانه سلمنا لكن الحكم التالي وهو مدرك شرعي بعد الشرع اقول هذه حجة اخرى للقائلين بوجوب العمل به عقلا وتوجيهه انه لو لم يجب العمل بخبر الواحد لحلت اكثر الوقائع عن الحكم والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة انه اذا لم يوجد في الوقائع الحادثة دليل الا خبر الواحد ولا يجب العمل به لزم خلو تلك الوقائع عن الحكم اجاب بمنع الملازمة اي انتفاء التالي فان المفتي عليه استماع خلو الوقائع التي لها دليل لا خلو الوقائع التي لا دليل عليها وان الوقائع التي لا دليل عليها يجوز خلوها عن الحكم ولئن سلمنا صحة ذلك في التالي لكن لا نسلم الملازمة ولا نسلم انه اذا لم يكن الا خبر الواحد لزم خلو تلك الوقائع عن الحكم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن في الحكم على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد حكما شرعيا وهو ممنوع قوله وهو مدرك شرعي اشارة الى جواب دخل مقدر وتوجيهه ان يقال عدم الحكم ليس حكما شرعيا لانه مستند الى عدم الدليل وعدم الدليل عقلي والمستند الى العقلي عقلي فاجيب بان عدم الحكم وان كان ثابتا عند عدم الدليل وقبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي قال الشرائط منها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان يعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنا للكثرة كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولانها الصبيان اقول لما فرغ من اثبات وجوب العمل بخبر الواحد شرع في ذكر شرائط وجوب العمل به وهي اربعة الاول البلوغ لان الصبي غير المميز لا يقدر على الضبط فيما يتحمله والمميز لعلمه بانه غير مكلف لا يزجر عن الكذب ضرورة عدم مؤاخذته به واذا لم يقبل رواية الصبي فرواية المجنون اولى بان لا يقبل توكه واجماع المدينة اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال ان اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء والجنايات قبل تفرقهم واذا كان شهادة الصبيان مقبولة فقبول روايتهم بالطريق الاولى وتقرير الجواب ان يقال هذه الصورة مستثناة لكثرة وقوع الجناية بينهم منفردين عن الكاملين وتيسر الحاجة الى معرفة ذلك وبثهما دهم مع كثرتهم قرينة دالة

على صدق ما اخبر قال به وانما اشترط ان يكون اداء الشهادة قبل تفرقهم ليلا يتطرق اليها تهمة بتلقين غيرهم اياهم هذا اذا كان السماع والاداء كلاهما قبل البلوغ اما اذا كان السماع قبل البلوغ والرعاية بعده ففي مقبولة لجهين احدهما القياس على قبول الشهادة فانه اذا تحمل الشهادة قبل البلوغ واداها بعد بلوغ قبلت اتفاقا فكذا الرواية بالطريق الاولى لان الضابط في الشهادة اكثر ولهذا اختلف في قبول شهادة العبد ولم يختلف في روايته الثاني الاجماع فان الصحابة اجمعوا على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من احداث الصحابة في مثل ما ذكرنا وهو ما تحملوه حال الصبى واذوه بعد وايضا اجمع السلف على احضار صبيانهم في مجالس الاحاديث واسماعهم الاحاديث وقبول رواية ما سمعوه حال الصبى قال ومنها الاسلام الاجماع وابو حنيفه فان قبل شهادة بعضهم على بعض لم تقبل روايتهم وقوله ان حاكم فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالكافر وضعف بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك اقول الشرط الثاني الاسلام واذا كان الكافر ليس من الاسلامية لا تقبل روايته لوجهين الاول الاجماع فان قبل كيف يصح دعوى الاجماع على عدم قبول رواية ابو حنيفه قبل شهادة الكفار بعضهم على بعض والتاكيد في امر الشهادة اكثر اجيب بان ابا حنيفه وان قبل شهادة بعض الكفار على بعض لم تقبل رواياتهم اصلا فلا يحرق الاجماع الثاني قوله تعالى الا جاءكم فاسق فان الكافر فاسق في العرف المتقدم لان الكفر قسم من اقسام الفسق وتخصص الفاسق بمن اصر على الكبيرة او على صغيرة عرف متجدد لا يكون معتدا به لانه خلاف الاصل وبعضهم جعل الكفر غير الفسق ويستدل بان الكافر لا تقبل روايته قياسا على الفاسق والجامع كون كل منهما غير موثوق به وضعف هذا الاستدلال بالفارق فان بعض الكفار لتدينه في دينه قد يوثق به بخلاف الفاسق فانه لتعدم تدينه لم يوثق به قال والمبتدع مما يتضمن الكفر كالكافر عند المكفر واما غيره المكفر فكالمبتدع الواضحة وما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم الرابع ان حاكم فاسق وهو فاسق القابل فمن يحكم بالظاهر والاية اولى فتواترها و خصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقها باقتاق اقول المبتدع بما يوجب الكفر صريحا فهو كالكافر اتفاقا والمبتدع بما يتضمن الكفر وهو الخطى في الاصل بنا وبدل فهو عند من كفره حكمه حكم الكافر وعند من لم يكفره حكمه حكم المبتدع التي لا تخرجه عن بدعته والمبتدع بما لا يتضمن كفرا ان كان ابتداعه واضحا كفسق الخوارج فانهم استحلوا اموال المسلمين وابا حوا دماءهم من غير ان يكون لهم اصل فيه خلاف فعند بعض يرد روايته وعند بعض يقبل لجهل الراوي قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا وهو فاسق لوضوح فسقه فلا تقبل لجهة القايل قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر خص عنه الكافر والفاسق اللذان لا يظن صدقهما فيبقى حجة في الباقي لان غيرهما لا يعلم فسق نفسه ولعظم امر الدين وخطره زعن الكذب فنحكم بصدقه ظاهرا في اختار المصنف المذهب الاول واليه اشار بقوله والاية اولى والا ولويه من ملته وجوه الاول ان الاية متواترة بحسب المتن والحديث من باب الاحاد والعمل بالمتواتر اولى من العمل بالاحاد الثاني ان الاية مخصوصة بالفاسق والحديث

مطالب نكتبه

غير

غير مخصوص والعمل بالمخصوص اولى لاحتمال التخصيص في غير المخصوص الثالث ان الاية غير مخصصة لانه اخرج منها فاسق والحديث عام مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما لان رواياتهما غير مقبولة بالاتفاق قال قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع او بانه مذهب بعض اقول القايلون روايه مثل الخوارج قالوا اجمع الصحابة على قبول الرواية قتلة عثمان رضي الله عنه مع ظهور فسقهم عند جميعهم ورد بمنع الاجماع لانا لا نعلم ان الصحابة موافقون في قبول قولهم او بان مذهب الصحابة ان قتلة عثمان غير فاسقين وان بعض الصحابة كعمار بن ياسر وعلي بن حاتم وجماعة اخرى ذهبوا الى ان ما جرى على عثمان ليس ظلما بل اجتهادا قال واما نحو خلاف البسملة وبعض الاصول وان ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين اقول واما الخلاف في ان البسملة من القران وفي بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي وان ادعى كل واحد من الفريقين القطع بخطاء الاخر فليس مما يوجب رد الرواية لقوة الشبهة من الجانبين كما تقدم قال واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه مودى الى التفسيق بواجب واجاب الشافعي احمد لظهور امر التحريم عنده اقول واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوها يعتقد في حرمته سواء كان مجتهدا او مقلدا فما قطع بانه ليس بفاسق وان قلنا ان المصيب من المجتهدين واحد لانا نوفسقناه لادائه الى التفسيق المكلف بما هو واجب عليه وذلك فيما يكون واجبا عند مجتهد حراما عند غيره قوله واجاب الشافعي اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه انه لو لم يكن شارب النبيذ فاسقا قطعا لما اوجب الشافعي الحد عليه لان ايجاب الحد انما يكون بارتكاب المفسق قطعا فيرد الجواب انما اوجب الشافعي الحد لان دليل التحريم عنده في غاية الظهور لا يفسقه قطعا قال ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن اقول الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي لما سمعه على سهوه لانه لو كان سهوه راجحا على ضبطه او مساويا لم يحصل غلبة الظن بصدقه قال ومنها العدالة وهي محافظه دينيه تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة وتحقق باجتنابه الكباير وترك الاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح اقول الشرط الرابع العدالة ودليل اشتراطها الاجماع والحد الذي ذكره المصنف للعدالة قريب مما ذكره الغزالي وهو ان العدالة فقه راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا حتى يحصل عنه الظن بصدقه الا ان المصنف ابدل هيئة النفس الحاصلة من الدين بالمحافظة الدينيه التي هي لازم تلك الهيئة وزاد قيدا ليس معها بدعة وانما اعتبر هذا القيد من لم تقبل روايه المبتدع اصلا وتحقق العدالة بالاجتناب عن الكباير وترك الاصرار على الصغاير وترك بعض الصغاير وترك بعض المباحات قال وقد اضطرب في الكباير فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والفرار من الزحف واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزنا وعلى عليه السلم الزنا والشرب الخمر وقيل ما تواعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغاير فما يدل على خسته كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية مما لا يليق به ولا يعذر في تعاطيه واما الحرية والذكورة وعدم الزلابة والعداوة

فصل الشهادة اقول أراد ان يشير الى الكبائر وبعض الصغائر المعتبر تركه وكذا بعض المباح اما آآ انها وقد اختلفوا فيها فروى ابن عمر عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الكبائر تسع الشرك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اى ظلم في البيت الحرام منا لحد الرجل اذا ظلم وزاد ابو هريرة على ما رواه ابن عمر اكل الربوا واكل على ما علم على ما رواه ابو هريرة السرقة وشرب الخمر وقال بعض الكبيرة ما توعد الشارع عليه مخصوصه وهذا التفسير اعم من الاول واما بعض الصغائر التي يجب تركه فما يدل فعله على الخسة ودناءة همته الى حد يستحق على الكذب بالاعراض الدنيوية كسرقة لقمة وتطفيف حبة والتطفيف نقص الكيال واما بعض المباح الذي يجب تركه وهو ما يدل على نقص المروة كالاكل في السوق والبول في الطريق والاكل بالشمال والاجتماع مع الارقال والحرف الدنية التي لا يليق به من غير ضرورة كالدباغة والحجامة فالحاكم وهذان الشرطان الاربعة كما يعتبر في الرواية يعتبر في الشهادة والشهادة تختص بالحرية والذكورة وعدم القرابة وعدم التهمة وكمال

مسئلة مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة قبوله لنا الادلة تمنع من الظن فتوقف في العدل فيقبل ما علم انه لا يفسق مع فوجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر اقول الراوي اذا كان معلوما اسلامه مجهولا حاله من العدالة والفسق لا يقبل روايته عند اكثر العلماء وروي عن ابي حنيفة قبول روايته لنا ادلة السمعية وهي قوله تعالى ان بعض الظن اثم وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا مانعة للعمل بالظن فتوقف في الظن الحاصل من قول العدل لاختصاصه بزيادة ظهور الثقة وبعده عن التهمة فبقي معمولا بها في غير قول المسلمين عن المعارض وايضا الفسق مانع عن قبول روايته ضاحبه فوجب تحقق ظن عدمه قياسا على الكفر والصبي فانهما لما كانا مانعين عن قبول قول صاحبهما وجب تحقق ظن عدمهما والجامع دفع احتمال المفسدة قال قالوا الفسق سبب التثبيت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينفي الا بالحجة او التزكية اقول الحنفية قالوا الفسق سبب التثبيت لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتثبتوا والسبب مستلزم لانا لاصل عدم الفسق فينتفي المسبب وهو التثبت نجيب قبول قوله اجاب بانا لا نسلم ان الفسق مستلزم بل انما ينتفي اذا علم عدم فسقه بالحجة او التزكية قال قالوا الحر نحكم بالظاهر وورد منع الظاهر وبخبر ولا نسلم اقول الحنفية قالوا ايضا قوله عليه السلام حر نحكم بالظاهر يدل على الحكم بكل ظاهر لان اللام يفيد العموم فيندرج مجهول الحال تحته لانا نظاهر من حاله نحكم العدالة اجاب بانا لا نسلم ان الظاهر من حال المسلم العدالة كيف وكونه مجهول الحال هو ذا العدالة والفسق في الظهور وعدمه وايضا معارض بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فانه يدل على عدم اعتبار قوله لعدم ورود عدم العلم به قال قالوا ظاهر الصدق كالاخبار بالزكاة وطهارة الماء ونجاسته وورق جاريته وورد بان ذكر بقول مع الفسق والرواية اعلى رتبة اقول الحنفية قالوا ايضا يقبل الحال يقبل روايته لانه ظاهر الصدق فيما رواه كما انه ظاهر الصدق في اخباره بكون الثوب مذكى وطهارة الماء ونجاسته وورق جاريته اجاب بالفرق من وجهين احدهما الاول ان اخباره فيما ذكر تم من الصور يقبل مع الفسق فلذكر يقبل مع كونه مجهول الحال بخلاف روايته فانه لا يقبل مع الفسق فلذكر لم يقبل مع الجهل بحاله الثاني ان الرواية اعلى

رتبة من الاخبار فيما ذكر تم من الصور ولا يلزم من قبول اخبار مجهول الحال فيما هو ادنى رتبة قبوله فيما هو اعلى رتبة

قال مسئلة الاكثرون الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيها وقيل نعم فيها الاول شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة يتعدد واجيب بانه جبر قالوا احوط اجيب بان الاحوط والثالث ظاهر اقول اختلفوا في ان الجرح والتعديل هل يثبت بخبر الواحد لما ذكرنا انهما يثبتان بخبر الواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا يثبتان بخبر الواحد لا في الرواية ولا في الشهادة وقيل نعم فيها اي يثبتان بهما في الشهادة والرواية حجة المذهب الاول ان الرواية تثبت بخبر الواحد وكل من الجرح والتعديل شرط الرواية والشرط لا يزيد على مشروطه في طريق اثباته كما في غير محل النزاع فان الشرط فيه لا يزيد على مشروطه في طريق اثباته حجة القايلين بعدم ثبوتهما بخبر الواحد في الرواية والشهادة جميعا ان الجرح والتعديل شهادة فلا بد وان تعدد الجارح والمعدل كما في سائر الشهادات اجاب بانا لا نسلم انهما من باب الشهادات بل من الاخبار ولا يشترط التعدد في الاخبار حجة اخرى لهم ان اعتبار العدد في المعدل والجارح احوط والعمل بالاحوط اولى اجاب بانا لا نسلم ان اعتبار العدد احوط بل الاحوط اعتبار عدم التعدد احوط لاحتمال التضييع الامر والنهي عند عدم اعتبار قول الواحد دليل المذهب الثالث ظاهر من المذهبين الاولين والجواب يعرف مما سبق قال مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيها وقيل لا فيها وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيها والا لم يكف اقول اختلفوا في انه هل يكفي في التعديل والجرح اطلاق العدالة والفسق بدون ذكر سببها قال القاضي يكفي الاطلاق فيها وقيل لا فيها وقال الشافعي في التعديل لا يكفي في واحد منهما وقال الشافعي في التعديل دون الجرح وقيل يكفي في الجرح دون التعديل وقال امام الحرمين ان كان العدل والجارح عالمين بسبب الفسق والعدالة كفى الاطلاق فيها وان لم يكونا عالمين به فلا يكفي قال القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا ومحل الخلاف مدلس واجب بانه قد يبني على اعتقاده او لا يعرف الخلاف اقول حجة القاضي ان العدل او الجارح اذا اطلق العدالة او الفسق من غير ذكر سببه دل على انه علم عدالته او فسقه بما هو مثبت عاله عند الجميع لانه ان لم يشهد عن بصيرة لزم ان لا يكون عدلا وكلامنا في العدل وان شهد بالعدالة او الفسق بما يكون مختلفا في كونه سببا وهو مدلس او لبس والملبس فلم فلا يكون عدلا والكلام فيه اجاب بانه قد يعتقد المعدل او الجارح عدالته او فسقه بامر يثبت سببيته عنده ولم يكن سببا في نفس الامر فمتى شهادته على اعتقاده او شهد عن سبب مختلف في كونه سببا ولا يعرف الخلاف فلا يكون مدلسا قال الثاني لو اكتفي لاثبت مع الشك للالتباس فيها اجاب بانه لا شك مع اخبار الاول ٥

اقول حجة المذهب الثاني وهو انه لا يكفي الاطلاق في التعديل والجرح تقريرها انه لو اكتفي بالاطلاق فيهما وقع الالتباس فما الموجب للشك لان الاطلاق يجوز ان يكون عن امر هو سبب وان يكون عما ليس بسبب وظنه سببا والحمل على السبب ترجيح من غير مرجح فيلزم الالتباس اجاب بانه لا شك عند اخبار الاول فانه مرجح لكون ذلك الامر سببا وبه يحصل عليها الظن بعدالته قال الشافعية لو اكتفي في الجرح لادى الى التقليد

احدها التعديل مطلقا لانها عدده مطلقا وبه اختار المحققون والتفصيل اى ان كان عادة ذكر السبب اولا لان
دعوى الاكثر عدد تعديل تتعديل والا فلا اما الاول فلانه لو لم يكن ذلك الشخص عدلا لزم خلاف ما عهد في
من العادة وهو خلاف الاصل واما الثاني فلانه يجوز ان يروى العدل عن فاسق واذا ترك الحاكم السؤال شهادة
شاهد لم يلزم جرح ذلك الشاهد وكذا اذا ترك العالم العمل برواية راو لان لاسباب ترك العمل شهادة الشاهد
ورواية الراوي متعددة فلا يدل الترك على واحد من تلك الاسباب مخصوصة ويجوز ان يكون ترك العمل لشهادة
والرواية لوجود معارض للجرح الشاهد والراوي واذا عدل الحاكم شاهدا لزمه لا يكون ايضا حاله جواز ثبوت
عدالة ذلك الشاهد مع وجوب الحكم به عليه فان العدالة لا تنافي وجوب الحكم بل يجب احيانا جواز ان يكون لاجل
انتفاء كمال الاسباب لا لانتفاء العدالة واذا ترك الشخص الراوي العمل بالمسايل الاجتهادية ونحوها كالحنفيه
اذا شرب النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم او صلى بعد اللمس وما يتوضأ لا يكون جرحا فان ترك الشخص الراوي كذا
التدليس لا يكون جرحا للمدلس كقول من اخبر الزهري اي حدث بصاحبه قال الزهري كذا فانه وهم منه
كقول من قال سمعت فلانا وراى النهي موضعا انه نهر جيحان فاورد عليه نهر جيحان ونهر بالشام قال
مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة وصل كبيرهم وقتل الى حين الفتن فلا يقبل الطاعنون لان الفاسق غير معين
وقال المعتزلة عدول الا من قاتل عليا لنا والذين معه اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم من باب الاقتداء
والامتثال واما الفتن فمحمل على اجتهادهم والاشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم القول
وقيل الاكثرون الى ان الصحابة عدول لا حاجة الى تعديلهم وقيل ان الصحابة كغيرهم نجب تعديلهم كغيرهم وقيل
ان الصحابة عدول الى حين خروج الفتن وصار حكم عثمان رضي الله عنه فما روى الصحابة قبل ذلك مقبول
وهو مقبول من غير تعديلهم ولا يقبل ما رواه الداخلون في الفتن الا بعد تعديلهم لان احدى الطايفتين منهم فاسقون
وهم غير معينين وقالت المعتزلة الصحابة كلهم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه والحق ما ذهب اليه
جمع الاكثرون والدليل عليه قوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا
من الله ورضوانا فانهم لو لم يكونوا عدولا لما مدحهم الله تعالى وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فلو لم يكونوا عدولا لما حصل الاهتداء باجتهادهم وايضا ثبت بالتواتر جدهم في امر الدين وامتثال
الرسول عليه السلام في الاوامر والنواهي فكونوا عدولا واما الفتن الواقعة بينهم تحمل على اجتهادهم وحسن
كل فريق انهم مصيبون لوجوب الكف عن الطعن فيهم وعندنا اشكال على واحد من قول المصوبة وغيرهم
في قبول رواياتهم لانه لم يلزم قدح في عدالتهم على القولين اما على قول المصوبة فلان كل فريق منهم مصيبون فيما
على قول غير المصوبة فلان المخطي لا يوخذ خطاياه بل يثاب قال مسئلة الصحابي من لا صلى الله عليه وسلم
وان لم يرو ولم يطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتهد ادعى لقبوله وان ابتنى عليها ما تقدم لنا بقبل المتعدد
بالقليل والكثير فكان للشرك كالزيادة والحديث ولو حلف لابصحبنه حنث بلحظة القول لما ذكرنا في السنة

الاختلاف فيما قول حجة الشافعية انه لو اكتفى بالاطلاق في الجرح لادى الى خلو الخبر والعامل بالحديث
المستفيض عن وضعه بيان الملازمة ان الاختلاف واقع في سبب الجرح فالجرح اذا اكتفى بقول الجارح انه مجرح
ولم يعرف ما هو سبب الجرح عند الجارح مع جواز ان يكون ما هو عند الجارح سببا ليس بسبب عند المجتهد لان قليل
الجارح في ذلك وهذا بخلاف اسباب التعديل فانها لكثرتها لا تضبط فلا يمكن ضبطها فلهذا اكتفى فيه بالاطلاق
قال العكس العدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح الامام غير العالم يوجب الشك اقول هذا
جنح عكس مذهب الشافعي وهو انه يكتفي بالاطلاق في الجرح دون التعديل بتبرير ان العدالة ملتبسة يتعسر
الاطلاع عليها لكثرة التصنع فرب رجل اظهر صلاحيته بالتصنع بخلاف الجرح فانه لا يمكن التصنع فيه فلا يجب ذكر
ذكر سببه لدفع الالتباس ولا يخفى ان في الجرح لعدم الالتباس قال مسئلة الجرح مقدم وقيل التعديل
لنا انه جمع بينا فوجب اما عند التباين فظاهر وعند التباين فلان الجرح اقول اختلفوا في تقدم الجرح على
التعديل اذا وقع التعارض بينهما فقال قوم الجرح مقدم مطلقا وقال اخرون لا بد من الترجيح في كل صورة فانها
يرجح قدم على الآخر واختار المصنف التفصيل بانه اذا عين الجارح بسبب الجرح وفقاه المعدل بطريق فحيث
قدم احدهما على الآخر بالترجيح كان قال الجارح رايته وقد قتل فلانا وقال المعدل رايت فلانا المدعى قتله حيا
واذا لم يعين الجارح سبب الجرح او عينه ولم يفقه المعدل بطريق فالجرح مقدم والدليل عليه ان تقديم الجرح
في الصور الثلث جمع بين الترجيح وتقديم الجرح فوجب تقديم الجرح واما قلنا ان تقديم الجرح في الصور الثلث
بالترجيح لان الجرح في الصورة الثالثة راجح اما في الاولى فلان الجارح اطلع على ما لم يطلع عليه المعدل
واما في الثانية فلان المعدل لم يتعرض لنفي ما اثبته الجارح واما في الثالثة فلانه لم يفقه بطريق يقيني وانما في الصور
الثلث وهو الصورة التي عين فيها الجارح سبب الجرح وفقاه المعدل بطريق يقيني فتقدم احدهما على الآخر
بالترجيح والترجيح يتحقق بكثرة العدد وشدة الورع والحفظ ومن الشارحين من حمل كلام المصنف على ان القول
بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما فيكون اولى اما اذا عين سبب الجرح وفقاه
المعدل بطريق يقيني فلا يمكن الجمع بالحمل باحدهما من غير مرجح لا يجوز فلا بد من الترجيح فلا يخفى ان الجرح من العدل
والجرح لا يمكن الا في الصورة الاولى من الصور الثلث قال مسئلة حكم الحاكم المشروط العدالة بالشهادة
تعديل باتفاق العلماء منا وبه يتم العدل ثالثها التخصيص تعديل ان كانت عادته ان لا يروى الا عن عدل
وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة لعدم الضاب والاشتمال
الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا لذلك في الرواية على الاصح كقول ابن لحق الزهري قال الزهري حدثني سعيد بن المسيب
الهرمزي من حيحان اقول الحاكم الذي شرط العدالة في الشهادة اذا حكم بشهادة شاهد كان حكما بالشهادة
تعديلا لذلك الشاهد بالاتفاق وكذا العالم الذي شرط العدالة في الرواية اذا عمل برواية او كان عمله
بروايته تعديلا له والقول اذا روى عن شخص فروايته حل لكون تعديلا لذلك الشخص لما فيه من مذهب

المقدمة ان الصحابة عدول اراد ان يبين في هذه المسئلة ان الصحابي من هو اختلف في معنى الصحابي فذهب الشافعي واحمد الى ان الصحابي من رأى الرسول عليه السلم لحظة وان لم يرو عن الرسول عليه السلم شيأ يطل مدة صحبته معه وهو المختار عند المصنف وذهب طايفة الى ان الصحابي من طالت مدة صحبته مع الرسول عليه السلم وان لم يرو عنه وذهب طايفة اخرى الى ان الصحابي من طالت مدة صحبته مع الرسول عليه السلام وروى عنه واليه اشار بقوله وقيل ان اجتمعا وهذا المسئلة لفظية وان بنى عليها المسئلة المقدمة التي هي في بيان عدالة الصحابة وهي معنوية فانه يجوز ان مبنى المسايل المبنية على اللفظية والدليل على المذهب المختار من وجهين احدهما ان الصحابي مشتق من الصحبة وهي قبل القليل والكثير لانه يقال صحبته قليلا او كثيرا فيكون القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز كالزيارة والحديث فانه للقدر المشترك بين القليل والكثير اذ يقال زارني وحدثني فلان ولم يزره ولم يحدثه الا مرة واحدة الثاني اذا حلف زيد مثلا ان لا يصحب عمرا حنث بلحظة بالاتفاق فلو لم يطلق الصحبة على القليل لما حنث بلحظة قال قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث اللازمين الجنة والحديث ولا يقال لغيرهم واذا كان المراد من الصحبة الملازمة في هذه الصورة يجب ان تكون هنا ايضا كذلك دفعا للاشتراك والمجاز اجاب بانه يخص الصحبة بالملازمة بحسب العرف لا بحسب اللغة ولا يلزم من اجراء اللفظ في بعض الصور على مقتضى العرف اجراؤه لا جميع الصور عليه الثاني لو كان حقيقة صحبة الرسول عليه السلم لما صح نفي الصحابي عن الوافد والراوي لحظة لانها صحبة لحظة وعدم صحة النفي من علامات الحقيقة والتالي باطل اذ يصح ان يقال الوافد والراوي لحظة لم يصحبا الرسول عليه السلام اجاب بانه يصح نفي الصحبة الطويلة منها والصحبة الطويلة اخص من مطلق الصحبة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام قال مسئلة لو قال المعاصر العدل انا الصحابي احتمل الخلاف اي يحتمل قبوله لكونه عدلا وان لا لكذبه عن قصد ويحتمل عدم قبوله لكونه متهما بدعوى رتبة مثبت لنفسه كما لو شهد لنفسه او قال انا عدل وانا مسئلة العدل ليس بشرط خلافا للجبايي قال الشرط خبرا او انشا ظاهرا او انتشارا في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنى اربعة والدليل والجواب ما قدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه او عربية او نحو الحديث لقوله نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه دعا الرسول عليه السلم له ولقوة على الرواية ولقوله نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه دعا الرسول عليه السلم له ولقوة على الرواية ولكن مقبول القول لما كان كذلك ولشرط ايضا فقه الراوي اذا كان خبره مخالفا للقياس خلافا لابي حنيفه فانه جعل فقه الراوي شرطا اذا كان خبره مخالفا للقياس والدليل على عدم اشتراطه قبول الصحابة رواية آحادهم لكونها فقهاء سواء كان رواتها مخالفة للقياس او لا قال سئله اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه وقال الله ضع ترجمة فيبنى على عدالة الصحابة اقول ذكر المصنف مراتب مستند الصحابي الاعلى فالاعلى في خمس مسايل وهي من الاولى اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه لان الظاهر من حال الصحابي سماعه منه وقال القاضي هو متردد بين ان يكون الصحابي سمعه من الرسول وبين ان يكون الصحابي سمعه من غيره لانه روى ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح جنبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني فضل ابن عباس فعلى قول القاضي مبنى قول الصحابي على عدالة الصحابة فان قلنا ان الصحابة كلهم عدول يكون خبرا مقبولا والا فلا ان الصحابة كغيرهم كان حكمه حكم مرسل التابعي قال مسئلة اذا قال سمعته امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره في تحققه كذلك فلو احتمل انه اعتقد وليس كذلك غيره قلنا بعيد اقول المرتبة الثانية اذا قال الصحابي رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر ذهبوا الى انه حجة لظهور قول الصحابي فيما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالامر والنهي لان الصحابي عدل عارف بموضوع اللغة العرب ما يلتبس عليه ما يكون امرا او نهيا بما ليس بامر او نهي وقيل ليس بحجة لانه يحتمل ان الصحابي اعتقد ان ما سمعه امر ولا يكون امرا عنده فيه اجاب المصنف بان هذا الاحتمال بعيد لان حمل الصحابي ومعرفته باوضاع لغة العرب وضع الكلام تقتضي عدم اطلاقه للامر والنهي الا في موضع ليوافق فانما كانت المرتبة الاولى اعلى من الثانية لان الثانية يحتمل ان لا يكون امرا كذا ونهيا عن كذا ويحتمل ان لا يكون كذلك قال مسئله اذا قال امرنا او نهينا او اوجب علينا او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه الامر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الايمة او عن استنباط قلنا بعيد اقول هذه المسئلة مشتملة على مرتبة الثالثة والرابعة اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او اوجب علينا كذا او حرم علينا كذا قال اكثر على انه حجة لظهور قول الصحابي في ان الامر هو الرسول عليه السلم لان العادة تقضي فان الشخص اذا كان مطيعا لملك يستغلا بخدمته فلو خرج من خدمته وقال امرنا بكذا منهم منه ان الآمر هو الملك المطاع لا غير قيل يحتمل ان يكون امر الرسول او امر الكتاب او امر بعض الايمة او امرا من استنباط الصحابي ومع هذه الاحتمالات

عن ذلك الخصم ما تقدم في خبر الواحد العدل فلا يحتاج الى اعادته هنا ولا يشترط الذكورة في الرواية لان الصحابة لاجماعهم على قبول خبر النساء ولا البصر لان الصحابة يروون عن عايشة ما يسمعونه منها وهم لا يبصرونها فلو كان البصر شرطا لما جاز رواياتهم لانهم كالاعمى في حقها ولا عدم القرابة فانه يجوز رواية الوالد عن الولد وبالعكس لاجماع الصحابة على ذلك ولا عدم العداوة لان كلام الرواية لا يخص بواحد حتى فلا يوثق العداوة فيها ولا الاكثار من سماع الحديث فان الصحابة وقبلوا رواية من لم يرو الا خبرا واحدا ولا معرفة نسب الراوي فان الصحابة يقبلون خبر من لا يعرفون نسبه ولا العلم بفقه الراوي او معنى الحديث لانه عليه السلم قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه دعا الرسول عليه السلم له ولقوة على الرواية ولكن مقبول القول لما كان كذلك ولشرط ايضا فقه الراوي اذا كان خبره مخالفا للقياس خلافا لابي حنيفه فانه جعل فقه الراوي شرطا اذا كان خبره مخالفا للقياس والدليل على عدم اشتراطه قبول الصحابة رواية آحادهم لكونها فقهاء سواء كان رواتها مخالفة للقياس او لا قال سئله اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه وقال الله ضع ترجمة فيبنى على عدالة الصحابة اقول ذكر المصنف مراتب مستند الصحابي الاعلى فالاعلى في خمس مسايل وهي من الاولى اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه لان الظاهر من حال الصحابي سماعه منه وقال القاضي هو متردد بين ان يكون الصحابي سمعه من الرسول وبين ان يكون الصحابي سمعه من غيره لانه روى ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح جنبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني فضل ابن عباس فعلى قول القاضي مبنى قول الصحابي على عدالة الصحابة فان قلنا ان الصحابة كلهم عدول يكون خبرا مقبولا والا فلا ان الصحابة كغيرهم كان حكمه حكم مرسل التابعي قال مسئلة اذا قال سمعته امرا او نهى فالاكثر حجة لظهوره في تحققه كذلك فلو احتمل انه اعتقد وليس كذلك غيره قلنا بعيد اقول المرتبة الثانية اذا قال الصحابي رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر ذهبوا الى انه حجة لظهور قول الصحابي فيما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالامر والنهي لان الصحابي عدل عارف بموضوع اللغة العرب ما يلتبس عليه ما يكون امرا او نهيا بما ليس بامر او نهي وقيل ليس بحجة لانه يحتمل ان الصحابي اعتقد ان ما سمعه امر ولا يكون امرا عنده فيه اجاب المصنف بان هذا الاحتمال بعيد لان حمل الصحابي ومعرفته باوضاع لغة العرب وضع الكلام تقتضي عدم اطلاقه للامر والنهي الا في موضع ليوافق فانما كانت المرتبة الاولى اعلى من الثانية لان الثانية يحتمل ان لا يكون امرا كذا ونهيا عن كذا ويحتمل ان لا يكون كذلك قال مسئله اذا قال امرنا او نهينا او اوجب علينا او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه الامر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الايمة او عن استنباط قلنا بعيد اقول هذه المسئلة مشتملة على مرتبة الثالثة والرابعة اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او اوجب علينا كذا او حرم علينا كذا قال اكثر على انه حجة لظهور قول الصحابي في ان الامر هو الرسول عليه السلم لان العادة تقضي فان الشخص اذا كان مطيعا لملك يستغلا بخدمته فلو خرج من خدمته وقال امرنا بكذا منهم منه ان الآمر هو الملك المطاع لا غير قيل يحتمل ان يكون امر الرسول او امر الكتاب او امر بعض الايمة او امرا من استنباط الصحابي ومع هذه الاحتمالات

المساوية لو حمل على امر الرسول يلزم ترجيح احد الامور المتساوية من غير مرجح اجاب بان احتمال كونه امرا من غير الرسول بعيد لما احتمال كونه امرا من الكتاب فلا استواء والتاس في امر الكتاب فلو كان امرا من الكتاب لعلم غيره واما احتمال كونه امرا من بعض الائمة فلانه لا يلزم على غيره من المزم سلوك ذلك الشخص من الائمه المجتهدين من مذهبه امر فلعله امر قطعا واما احتمال كونه من الاستنباط فلانه لا يلزم غير المستنبط من المجتهدين متابعته امرا فلعله امر ايضا قوله امرنا واما كانت المرتبة الثانية اعلى من الثالثة لان الثالثة تحتمل ما احتمله الثانية ويحتمل ان يكون امر الرسول عليه السلم والثالثة والرابعة متساويا في المرتبة فلذلك ذكرهما في صيغة واحدة قال فصل اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة ظهور في تحققها عنه خلافا للكرخي اقول المرتبة الخامسة اذا قال الصحابي ان السنة كذا فالاكثر على انه حجة ظهور قول الصحابي في تحقق السنة عن الرسول عليه السلم لا عن قوله حجة الرسول عليه السلم مجتهدو ذهب الكرخي الى انه ليس بحجة لان السنه كما تقال للرسول عليه السلم تقال لغيره لقوله عليه السلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اجيب بان سنة الرسول هي المتبادر من الفعل المطلق فلا تتناول السنة غيرها واما كانت المرتبة الرابعة اعلى من الخامسة لان الخامسة تحتمل ما احتمله الرابعة ويحتمل ان يكون من غير الرسول قال مسئلة اذا قال كنا نفعل او كانوا فاكثر حجة ظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغ لهم قلنا لان الفريق ظن بخبر الواحد الظني اقول المرتبة السادسة اذا قال الصحابي لنا نفعل او قالوا او كانوا يفعلون فالاكثر على انه حجة ظهور قوله في عمل الجماعة وعمل الجماعة حجة كونه اجماعا وقيل لا يكون عمل الجماعة حجة لانه لو كان لما ساغ لهم مخالفته لان مخالفه الاجماع غير جائز اجاب المصنف بانه انما ساغت مخالفته لان طريقه الظني والقطعي الذي طريقه ظني يجوز مخالفته كخبر الواحد الظني يكون مثبته قاطعيا فانه يجوز مخالفته وفي قول المصنف نظر لان الكلام في مراتب كيفية الرواية عن الرسول لا في المخبر عن الجماعة والاولى ان يقال في بيانه ظهور قول الصحابي كما تقدم او كانوا يفعلون في انه اراد مع علم الرسول عليه السلم بذلك الفعل من غير نكير فيكون حجة وانما كانت المرتبة السادسة اعلى من السادسة لانها تحتمل ما تحتمل الخامسة ويكون دلالتها على انها من السنة ضمنية قال مستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قرائته عليه او قراءة غيره عليه او اجازته او مناولته او كتابته اليه ونحوه اقول لما فرغ من مستند الصحابي شرع في مستند غير الصحابي وهو ايضا بعضه الاولى قراءة الشيخ للحديث في حضور الراوي سواء قصد سماع الراوي او قصد اسماع غيره الثاني قراءة الراوي الحديث على الشيخ اما ان قراءه غير الراوي على الشيخ الرابع ان يكتب الشيخ لغائب او حاضر مسموعه او مناوله الكتاب اي اعطاه اياه وعيني ما في هذا الكتاب الذي هو كما تاليف الشيخ بان يقول الشيخ للراوي بعد ما ناوله الكتاب اي اعطاه اروعني ما في هذا الكتاب الذي هو كما تاليف الشيخ بان يكتب الشيخ اجازة الرواية عنه قال الاولى اعلاها على الاصح الا انها اذا لم تقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر وسمعته وقراته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من اكراه او غفلة او غيرهما معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان الوقوف تقرر على ان الظاهر ان السكوت كان لكونه مقررا لما قرا او الراوي عليه على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته اقول لما ذكر مستند غير الصحابي شرع في بيان

وبيان كونها مقبولة او غير مقبولة والاولى قراءة الشيخ اعلى المراتب لان قراءة الشيخ لا تحتاج في صحة الرواية عنه الى شيء آخر بخلاف قراءة الراوي على الشيخ لانها تحتاج الى اذن صريح او سكوت منزل منزلة الاذن الصريح وقراءة الشيخ على غيره احتمال ان يقصد الشيخ لقراءة اسماع الراوي والثاني ان لا يقصد قراءة اسماع الراوي فلا اما يقصد الصحيح لقراءة اسماع الراوي لا قول الراوي حدثني واخبرني والا لكان كذبا بل قول الراوي قال الشيخ وحدثه واخبره وسمعه والمستند الثاني وهو قراءة الراوي على الشيخ فان لم يكن معها انكار الشيخ ولا ما يوجب سكوت الشيخ من اكراه او غفلة او غيرهما هو مقبول به خلافا لبعض الظاهرية والذي يدل على كونه معمولا به وجهان احدهما ان العرف مضى بان الراوي اذا قرا على الشيخ وقصد بالقراءة ان يروي عنه وسكت الشيخ من غير حائل اخبر على السكوت كان سكوته تقريرا لما قراه الراوي عليه الثاني انه لو لم يكن ما قراه الراوي عليه صحيحا لكان سكوت الشيخ اما لها الصحة وهو غير جائز او كيفه رواية الراوي فيما قراه على الشيخ ان يقول حدثنا واخبرنا بعيد القراءة عليه واما انه هل يجوز ان يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ان يقيد بقراءة عليه فيه خلاف والاصح جوازه وقد نقل الحكم عن الائمة الاربعة جوازه ولما قراءة غير الراوي على الشيخ فقراءة الراوي عليه قال واما الاجازة للوجود المعين فالاكثر على تجويزها والاكثر على ترك حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم مقيدا وانتفى اتفاق العرف ومنعها ابو حنيفه وابو يوسف وجميع الائمة الموجودين اظاهر مقبول لانها شهادة في نسل فلان او من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف الاصح لان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علمه او ظنه وقد اذن له واضافة مه صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا والكتب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرئ عليه فالوظن فالاجوز لكم به كالشهادة قلنا الشهادة اكد اقول واما المستند الرابع الاجازة وهي انواع الموجود المعين مثل ان يقول الشيخ للراوي المعين اجزت لك ان تروي عني ما في مقدار الكتاب فالاكثر على تجويز الرواية بها واما كيفية الرواية بالاجازة فالاكثر على ترك حدثني واخبرني مطلقا لاشعاره بصريح نطق الشيخ فيكون كذبا لانه لم يصرح به وذهب بعضهم الى منعه مقيدا ايضا واما الباقي فيصح الرواية به باضافة الموجود لان الاباحة مطلق على احد الاسباب الوجوه ومنع ابو حنيفه وابو يوسف الرواية بالاجازة لان الاجازة لجميع الموجودين مثل ان يقول اجزت لجميع الامة الموجودين ان يروني عني كذا فالظاهر انه يقبل لانها كالاجازة الموجود معين واما اذا قال الشيخ اجزت في نسل فلان او اجزت لمن يوجد من بني فلان فيه خلاف واصح لان اجازة الموجود المعين اذا كان مختلفا فيها كان اجازة الغير الموجود اولى بان يختلف فيها والدليل على جواز الرواية بالمعنى ان الظاهر ان الراوي اي المخبر العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن بصحة ما اجازه وانه قد اذن له ان يروي بحسب ظن صحة ما اجازه فيجوز الرواية وايضا الرسول عليه السلم بعث كتبه مع آحاد الصحابة الى اطراف البلاد واوجب على المبعوث اليهم قبولها وان لم يعلم المبعوثون ما في كتبه فلو لم يجز الرواية بالاجازة لما جاز قبول كتبه لان الظن الحاصل في الاجازة اقوى من الظن في الكتاب قال الخصم لا يجوز الرواية بالاجازة لان الاجازة لا يكون اخبارا بالحديث فلو قال الراوي اخبرني وحدثني كان كذبا لانه لم يحدثه اجاب المصنف ان الاجازة وان لم يكن صريح الاخبار بالحديث الا انه اخبار به ضمنا كقراءة الراوي على الشيخ فانه وان لم يكن اخبارا بالحديث صريحا لكنه اخبار به ضمنا وقال الخصم ايضا

الرواة لجهالة فظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة فانها لا يجوز الحكم بها اذا كان فظا والجامع بينهما كون كل منهما موجبا للحكم
الشرعي اجاب بالفرق فان الشهادة اكد من الرواية ولهذا شرط الحرية في الشهادة دون الرواية قال
مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقيل لفظ مرادف وعن ابن سيرين مطلقا وعن مالك كان يشدد
في الباء والتاء وجعل على المبالغة في الاولى كذا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث وقايع محددة بالفاظ مختلفة شاهدة فانه
ولم يكن احدا يضا ما روى عن ابن مسعود وغيره انه قال صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه او يكون واحدا والضابط عدم كونها
بالاعجمية فالعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى قطعا وهو حاصل اقول المفرع غير مسلم بيانه الامر والوجوبية قد يقال
شرع في الامور المختلفة من القول والفعل بالمعنى مانع عن القول عند بعض ذهب الشافعي واكثر اصل الامر الجواز
نقل الحديث بالمعنى مطلقا سواء كان بلفظ مرادف للفظ الحديث دون غيره كما يدل هذا الخطر بالتحريم وعن ابن سيرين
منع جواز نقل الحديث بالمعنى مطلقا نقل عن مالك انه شدد في الباء والتاء اى بالغ في منع ابدال احدى الباءين بالتاء مثلا الله وبالله
وهذا النقل محمول على المبالغة في الاولوية لا في الوجوب بجواز النقل بالمعنى عند مالك بالشروط المذكورة والمصنف ذكر على
المذهب الاول وجوها اربعة الاول انا نعلم قطعا ان الصحابة نقلوا عن الرسول عليه السلام احاديث في وقايع مختلفة
اى نعلم قطعا انهم نقلوا حديثا معينا جرى في مجلس واحد في واقعة واحدة بالفاظ مختلفة شاهدة ذا بعضهم وانكر
عليه احد من الصحابة فيظهر ابجواز النقل بالمعنى لانكروا على ذلك فلما لم ينكروا علم انهم اجمعوا على جواز النقل بالمعنى الثاني
ما روى ابن مسعود وغيره من الصحابة انه عليه السلام قال كذا او نحوه ووجه التمسك به انه روى الرواية بين الباء والتاء ولم
ينكر عليه احد من الصحابة وقبلوا روايته فلو لم يجز نقل الحديث بالمعنى لما قبلت روايته لانه يشكل في فظ الرسول فلم ينقل
الحديث بلفظ الرسول لاجرما ولا قطعا الثالث اجمعوا على جواز تفسير الحديث بالعجمية فجواز تفسيره بالعربية اولى لان
العربية اقرب الى الاعربية الرابع ان نعلم قطعا ان الالفاظ غير مقصودة بل المقصود المعنى وهو حاصل عند نقله بلفظ آخر فلا
لاختلاف للفظ قال قالوا قال نضر الله امرأ قلنا دعاله لانه الاولى ولم يمنعه قال ابو يوسف الى الاختلاف الاجتهاد
الطحاني المعاني وقفا وتم فاذا قد ذكر مرتين او ثلثا اخل بالكلية واجب بان الكلام فمن نقل بالمعنى آخر الاول
ذكر لخصم دليلين احدهما انه قال عليه السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فانه دل على وجوب نقل
الحديث بلفظ الرسول لان اداء مقالته كما سمعه انما يكون اذا نقل بلفظه اجاب بانا لا نسلم انه يدل على وجوب نقل
بلفظه بل دعا لمن نقل بلفظه ما قتى كما سمعه والدعا للناقل بلفظه لا يدل على الوجوب بل غايته انه يدل على الاستحباب قلنا في
جواز نقل الحديث بالمعنى مودى الى الاخلال بالمعنى المقصود لاختلاف العلما في درك المعاني المقصودة وتفاوتهم فيها
من الالفاظ مصرون على نقل الناقل عن درك بعض معانيها ونقله بلفظ آخر لا يدل على تلك الزوايا فلو قد ذكر مرتين
او ثلثا اخل المعاني المقصودة بالكلية اجاب بان الكلام انما كان في الناقل الحديث بالمعنى سوآء من غير ذكره مرتين
فلا يلزم الاختلال قال مسئلة اذا كذب بالاصل الفرع سقط الكذب احد غرضي ولا يقدح في عدالتهما فان قال
لا ادري فالاكثر على بالبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل ان سهيل

ان صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد قال لربيعة فكان يقول احدثني ربيعة عن قلنا صحيح
يصير موجبا للعمل اقول اذا كذب الاصل الفرع جزما سقط ما يرويه الفرع عن درجة الاعتبار والقبول لانه يلزم
كذب واحد من سهيل والفرع لا على التعيين لانه ان صدق الاصل في التكذيب يلزم كذب ما رواه الفرع عنه وان كذب
الاصل يلزم حرحه بتكذيبه وايا ما كان يلزم عدم قبول ما رواه الفرع عنه ولا يقدح كذب واحد منهما لا على التعيين في عدالة
الاصل والفرع لان عدالة كل واحد منهما على التعيين متيقن فيه وكذبه مشكوك والمشكوك لا يقدح في المتيقن فيه وان لم
يكذب الاصل والفرع جزما بل قال لا ادري صحة ما قاله الفرع ففي وجوب العمل به خلاف والاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية
ولاحمد بن حنبل روايتان احديهما انه يعمل به والاخرى انه لا يعمل به والدليل على مذهب الاكثر ان الموجب للعمل به موجود والمانع
مفقود فيجب العمل بالموجب السالم عن المانع اما وجود الموجب فلان الراوي عدل والعدالة موجب القبول به واما انتفاء المانع
فلعدم تكذيب الاصل اياه وقول الاصل لا ادري ليس بتكذيب بجواز ان يكون الاصل قد نسي فكان من حق الاصل وجزما لكن
ما نافا للعمل قول الفرع لعدم دلالتها على تكذيب الاصل اياه فكذا قول الاصل لا ادري لم يكن مانعا لعدم دلالته على التكذيب
قال واستدل اقول استدل على مذهب الاكثر بان سهيل ابن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلام
قضى باليمين مع الشاهد وهذا الحديث روى ربيعة عن سهيل ثم قال سهيل لربيعة لا ادري صحتها قلته فكان عدد ذلك
سهيل مقول حدثني ربيعه عني وانتشر ذلك من الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا على قبوله اجاب بان هذا الحديث
روايته على الوجه المذكور صحيحة لا نزاع فيه لكن ليس فيه دليل على وجوب العمل به قال قالوا لو جاز الجازم في الشهادة
كلنا الشهادة اضيق قالوا والعمل به العمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان وشك احدهما بخلاف ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف
وانما يلزم الشافعية اقول احتج المانعون للعمل به بوجهين احدهما انه لو جاز العمل برواية الفرع مع نسيان الاصل
لجاز العمل بشهادة الفرع مع نسيان الاصل والتالي باطل بالاتفاق اجاب بالفرق فان الشهادة اضيق والدين الرواية
الامر الثاني لو عمل برواية الفرع مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بشهادة شاهدين اذا شهدا على حكمه ولم يتذكر الحاكم والتالي
باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه يجب على الحاكم العمل بشهادتهما على حكمه عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم
ذلك على الشافعية فانهم منعوا ان يحكم بالشهادة المذكورة والشافعية ان منعوا الملازمة للفرق المذكور قال
مسئلة اذا انفرد العدل بزيادة في المجلس واحد فان كان غير ولا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم نفيدها الا فاجر وعن احمد
روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف
سمعه عالم سمع فانه كثيرا فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جهل فاولى بالقبول وان رواها مرة وتركها مرة جرحا وايتين واذا اسند
وارسل ووقفه ورفعه ووصله وقطعه وكالزيادة اقول اذا روى جماعة من العدول حديثا وانفرد عدل
منهم برواية زيادة على ذلك الحديث فلا خلو اما ان يكون تلك الزيادة منافية للمزيد عليه او غير منافية له
اولا فهذه ثلثة اقسام والاول والثاني منها لا مقبل الاتفاق مثال الاول في اربعين شاة شاة فيقول الراوي الزيادة في
اربعين شاة نصف شاة مثال الثاني هو ان يقول الغير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وسكت الرسول

وقف بلوغ كلامه الى هذا اللفظ ولم نزد وكنت ارصد واما الثالث فكما اذا روى جماعة انه عليه السلام دخل البيت
وانفرد واحد منهم بزيادة قوله وصلى فلا خلاف اما ان يكون مجلس التحمل واحدا وتعددا او مجهولا وحينئذ فان كان
المجلس واحدا فلا خلاف اما ان يكون غير ذكر المنفرد من الراوي جمع لا يغفل مثلهم عن مثل ذلك الزيادة جملة او لا فان كان
الاول لم يقبل الزيادة التي انفرد بها الراوي بالاتفاق وان كان الثاني فالجمهور على انه يقبل وقد نقل عن احمد روايتان
احديهما انه يقبل والاخرى انه لا يقبل واختار المصنف على مذهب الجمهور بان المقتضي للقبول متحقق والمانع مفقود فوجب
قبوله خلافا لبعض السلف على المعارض وهو المانع اما وجود المقتضي فواضح والعدل الجازم بما اخبر وانما انتفى المانع فلان ما
رواه اخرون لا يكون منافيا لذلك الزيادة واختار الخصم بان قول المنفرد ظاهر لوهم فيما رواه من الزيادة لاحتمال ان
لم يسمع سماعه او سمع من غير الرسول عليه السلام فتوهم سماعه منه لانه وكان الزيادة من كلام الرسول لما عرفت من الظاهر
اجاب بان ذلك احتمال بانه سمع ولم يسمع نادر بعيد عن الوقوع بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير شايع فلاحتمال الاول
فحق من لم يرو الزيادة اكثر وان تعدد مجلس التحمل قبل الزيادة بالاتفاق لاحتمال ذكر الرسول عليه السلام الزيادة في احد
المجلسين دون الاخر فان جمل تعدد المجلس وحدته فهو اولى بالقبول فاذا اتحد المجلس واما اذا روى الراوي الزيادة مرة
وتركها اخرى فحكمه كحكم الراويين فيما اتحد المجلس ففيه الخلاف والمراد باتحاد المجلس الاتحاد بالزمان وحيث تعدد فيقبل القبول
بالاتفاق وحيث جهل فهو اولى بالقبول فاذا اتحد واذا اسند عدل واحد بان ذكر الحديث سمع الراوي من فلان ابن فلان
منه وارسل الباقون بان يذكروا الحديث ولا يذكروا الرواية مثل ان قالوا قال النبي عليه السلام مع انهم ايروه ودفع بان
لا يقطع على الصحابي ورفعه الى الرسول ووقف الباقون بان يقطعوه على الصحابي او وصل بان لا يخل بذكر احد الرواة في
البين وقطع الباقون بان خلوا به فكم هذه الصور حكم الزيادة لان عند التامل يظهر ان المسند والرافع والواصل زادوا
الزيادة بالنسبة الى المرسل والواقف والقاطع قال مسئلة حذف بعض الخبر جايز عند الاكثر الا في الغاية و
الاستثناء ونحوه مثل حتى ورحى الا سواء فانه يمتنع قول اذا حذف بعض الخبر فلا يخلو اما ان يكون الحذف
محللا فالحكم الذي يتضمنه الباقي اولا والثاني يجوز الحذف عند الاكثر مثاله قوله عليه السلام البر [illegible]
فان حذف حل يستقل لم يخل بحكم الباقي والاول وهو ان يكون الحذف مخلا بحكم الباقي لا يجوز حذف البعض فيه بالاتفاق
الحذف الغاية في قوله عليه السلام لا تبيعوا الثمار حتى تزهي فانه لو حذف الغاية وهي قوله حتى تزهي لاختل حكم
الباقي لانه يلزم منه المنع من بيع الثمار مطلقا وهو باطل وحذف الاستثناء في قوله عليه السلام لا تبيعوا البر الا سواء
الا سواء فانه لو حذف منه الاستثناء لاختل حكم الباقي لانه يلزم منه منع بيع البر بالبر مطلقا وهو باطل
قال مسئلة خبر الواحد فيما يعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين
مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في فصول الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وتنوعت انواعه
وهو ضعيف قالوا العادة تقضي بنقله متواترا ورد بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاقا وكان كذلك
باشاعته قولنا اذا وقع خبر الواحد فيما يعم به البلوى اي فيما يحتاج اليه عموم الناس من غير ان يكون مختصا ببعض

دون

دون آخر كخبر ابن مسعود في انتقاض الوضوء بمس الذكر وخبر ابي هريرة في غسل اليدين قبل ان يدخلها في الاناء
بعد القيام وخبره ايضا في رفع اليدين عند الركوع هو مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية حجة الاكثر ان الائمة
اجمعوا على قبول خبر الواحد في تفاصيل الصلوة اي اركانها وشرايطها لانها وان كانت متواترة على الجملة الا انها ما تواتر
بخصوصياتها وتفاصيلها وذلك اختلف فيها الآحاد وهي مما يعم بها البلوى وايضا اجمعوا على قبول خبر الواحد في الفصد
والحجامة وما جرى مجراهما من الامور التي يعم بها البلوى واضطجاز قبول القياس فما يعم به البلوى والقياس ضعيف
من خبر الواحد وبذلك تعلم خبر الواحد على القياس عند بعض واذا كان الضعيف مقبولا فيما يعم به البلوى فالقوي
اولى بان يقبل احتج الخصم بان العادة تقضي تواتر ما يعم به البلوى وذلك يوجب تواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق
فاذا لم تواتر دل على عدم صدقه اجاب بانا نمنع التواتر اي لانسلم ان العادة تقضي بتواتر ما يعم به البلوى فانه يجوز
ان لم تقض في ثبوته بما يفيد الظن وتواتر مثل البيع والنكاح والطلاق والعتاق انما وقع بطريق الاتفاق اولان
الرسول عليه السلام كلف باشاعتها لان عموم البلوى اقتضى تواترها قال مسئلة خبر الواحد في الحدود مقبول
خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من الدليل الدال على كون الخبر الواحد حجة فانه يدل على حجيته مطلقا من غير تخصيصه ببعض الصور دون
بعض احتج الخصم بان خبر الواحد لا يفيد الا الظن والظن يبقى معه احتمال التقيض واحتمال النقيض شبهة وتدفع
الحدود بالشبهة كقوله عليه السلم ادرؤا الحدود بالشبهات واذا كان مدفعا بخبر الواحد لا يكون خبر الواحد حجة
في اثباته اجاب بانا لا نسلم ان احتمال النقيض شبهة يندفع بها الحدود والا لكان الحد يندفع بشهادة الشهود الاربعة
وبظاهر الكتاب لان كل واحد منها يكون محتملا للنقيض لانه لا يفيد الا الظن قال مسئلة اذا حمل الصحابي
ما رواه على احد محامليه فالظاهر حمله عليه بقرينة فان حمل على غير ظاهره فالاكثر على الظهور فيه قال الشافعي كف
الحديث محمول من لوعا رضعته لحجته فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبره
اكثر الائمة فالعبرة بالخبر لاجماع المدينة اقول الخبر لا يخلو من ان يكون مجملا او ظاهرا او نصا فان كان مجملا
وحمل الصحابي الذي رواه على احد محامليه فالظاهر ان الراوي انما حمله عليه لقرينة مخصصه وانما قال فالظاهر لانه
يجوز ان كون حمله عليه باجتهاد فحينئذ يجوز للمجتهدان يخالف باجتهاد وان كان الخبر ظاهرا وحمله الراوي
على غير الظاهر فالاكثر على انه يحمل على الظهور ولا يحمل على ما حمله الراوي عليه من التاويل وفي مثل هذا قال
الشافعي رضي الله عنه كيف اترك الحديث لقول من عاصرته يحتمله ومن قال انه يحمل على ما حمله الراوي عليه
اصح بانه لو لم يحمل الراوي دليلا راجحا لكان حمله على غير الظاهر قادحا في عدالته اجيب بانه يجوز ان يكون
الدليل راجحا باجتهاده ولو لم يكن راجحا في نفس الامر وان كان مضمونا على الراوي بخلافه يضمن ان يكون ذلك الخبر
منسوخا عند الراوي دون غيره لانا نحمل الراوي بخلافه وفي جواز العمل بهذا النص نظر لان النص اقوى من الظاهر والظاهر

لا يكون متروكا عند الاكثر اذا ترك الراوي العمل به فالنص اولى ان لا يترك فان قيل لا نسلم ان النص اولى بل لا يترك
وذلك لان النص دلالته قطعية لا يحتمل غير معناه فلا يكون ترك الراوي اياه الا لاجتهاد بل لنقض راجح بخلاف
فانه اذا احتمل غير معناه جاز ان يكون تركه لاجل الاجتهاد اجيب بان العمل بالنص واجب الا لمانع
يحتج بخلاف عمل الراوي فانه يجوز ان يكون مخالفته لنص آخر ظنه الراوي ناسخا وليس كذلك في نفس الامر فالحجة
الكثر الامة بخلاف خبر الواحد فالعمل بخبر الواحد لا يعمل اكثر الامة لما علمنا ان قول الاكثر لا يكون حجة
عند ان يكون اجماعا على خبر الواحد الا اذا كان عمل الاكثر عمل اهل المدينة فانه متعين للعمل بعمل اهل المدينة
ثبت ان اتفاق اهل المدينة اجماع والاجماع مقدم على خبر الواحد — مسلم الاكثر على ان الخبر الخالف
للقياس من وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة قطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا
فالاجتهاد والتساوي ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان ظنيا
فالوقف والا فالخبر — الخبر الواحد اذا كان مخالفا للقياس فلا خلو من ان يمكن الجمع بينهما بوجه ما او لا فان
كان الثاني فالاكثر على ان الخبر مقدم على القياس مطلقا واليه اشار بقوله والاكثر على ان الخبر المخالف للقياس
وجه مقدم وان لم تكن العلة منصوصة بنص قطعي فان كان الاصل مقطوعا به اي بنص الحكم في الاصل دليل قطعي مقدم
احدهما على الاجتهاد والترجيح واختار المصنف التفصيل بان قال ان كانت العلة ثابتة بنص راجح
على الخبر سواء كان ذلك النص قطعيا او ظنيا ووجودها اي وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان
وجود العلة في الفرع ظنيا فالوقف والا اي وان لم يكن العلة ثابتة بنص راجح على الخبر فالخبر مقدم قال
ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر فقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا فنقول هذا ليس بحجة لنا
اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكر احد فلما سمعه الفقيه عباس جزاي هريرة
موضحة ما مسته النار فاستجاد ظهوره وكذلك هو عائشة في اذا استيقظ وكذلك قالا فكيف نضع بالقياس
وايضا احرى فضاد العمل بالقياس لقدم الاضعف والثابتة اجماع لان الخبر يجتهد فيه بخلاف القياس
والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجود في الفرع ونفي المعارض فيها والاخير فيما اذا
ان كان الاصل خبرا — اختيار المصنف على مقدم الخبر على القياس اذا لم يكن العلة منصوصة بنص راجح
بثلثة وجوه احدها الاجماع ووجه التمسك به ان عمر رضي الله عنه ترك العمل بالقياس في اخذ الجزية من المجوس
وذلك لانه قد كان يعمل بالقياس فقال لعمل بن المالك كنت بين ظهرانين فضربت احديهما الاخرى بمسطح فالقت
جنينا ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغرة فقال عمر رضي الله عنه لولا هذا لقضينا برأينا فانا نرى
عمر العمل بالقياس واحدا بالخبر في دية الاصبع فانه قضى بخلاف القياس على قدر ما فهما حتى روى
الصحابة له في كل اصبع عشر من الابل وايضا اجتهد عمر واستقر رأيه على ان زوجة المقتول لا ترث من دية زوجها
فلما نقل عن الرسول عليه السلام اليه ورثت الزوجة من دية زوجها ترك الاجتهاد واخذ بالخبر وغير ذلك من الادلة

وقد

وقد شاع ذلك بين الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا على تقدم الخبر على القياس قوله واما ضاف ان جواب
دليل المقدر توجيهه ان يقال لا نسلم انه لم ينكر احد من الصحابة تقدم الخبر على القياس وذلك لان ابن عباس قدم
القياس على الخبر فانه خالف خبر ابي هريرة توضؤا مما مست النار فقال السنا متوضاء بالما بالحميم الكف نتوضا
بما توضاء منه وايضا خالف ابن عباس وعائشة خبر ابي هريرة اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء
حتى يغسلها ثلثا لكونه مخالفا للقياس اجاب بانا لا نسلم ان انكار ابن عباس في الحديث الاول لترجيح القياس
على الخبر بل انكاره لاستبعاده الحديث المذكور بظهور الامر على خلافه وكذلك انكار ابن عباس وعائشة خبر ولوغ
فالاتصنع بالمهراس وهو الحجر العظيم الذي نصب فيه الماء لاجل الوضوء الوجه الثاني انه عليه السلم لما بحث حاذا
الى اليمن سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بم تقضي يا معاذ فقال بالكتاب قال عليه السلم فان لم تجد فيه قال
بالسنة قال فان لم يكن فيها قال اجتهد برأي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه
الله ورسوله فجعل معاذا العمل بالقياس شروطا بفقد الحكم في السنة ثم من الممكن متواترا او آحادا فاقره الرسول
عليه السلم وحمل على ذلك ولو لم يكن الخبر مقدما على القياس لما اقره الرسول ولم يحمل على ذلك الوجه الثالث لو
قدم القياس على الخبر لزم تقدم الاضعف على الاقوى والتالي باطل بالاتفاق والملازمة اشار بقوله والثابتة اجماع وبيان
الملازمة ان الخبر متوقف على مقدمات اقل وما توقف على مقدمات اقل كان احتمال الخطاء فيما قل فيكون اقوى وانما
قلنا ان الخبر متوقف على مقدمات اقل لان الخبر مجتهد فيه في الامرين عدالة الراوي ودلالة على ما هو المراد والقياس
مجتهد فيه في ستة امور الاول ثبوت حكم الاصل الثاني تعليل حكم الاصل الثالث الوصف الصالح للتعليل الرابع وجود
ذلك الوصف في الفرع الخامس عدم المعارض في الاصل السادس عدمه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل ثابتا بالخبر
واما اذا كان الاصل ثابتا بالخبر احتاج القياس ايضا الى الامرين العدالة والدلالة قال الخبر يحتمل الكذب والكفر
والنسخ ايضا فرطرق اذا كان الاصل خبرا قول احتج القايلون بتقديم القياس على الخبر بان القياس اقوى من الخبر
فكذا ادم واما الثاني فظاهر واما الاول فلان الخبر يحتمل الكذب لان الراوي ليس بمعصوم من الكذب وكل يحتمل كفر
احد الرواة ونسخه وايضا يحتمل الخطاء الجواز ذهول احد الرواة ويحتمل ايضا النقوز والنسخ بخلاف القياس فانه لا يحتمل
شيا منها فكون القياس اقوى اجاب بان هذه الاحتمالات بعيدة مع ظهور عدالة الراوي وايضا هذا الاحتمال
كما يتطرق الى الخبر تتطرق الى القياس قال واما تقديم فلانه رجح الى تعارض خبرين عمل بالراجح اقول
هذا اشارة الى جواب دخل مقدر وتوجيهه ان قال لا دلالة الى ذكرتم اقتضت تقدم الخبر على القياس مطلقا فكيف يصح تقدم
القياس على الخبر فيما اذا كان العلة منصوصة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعيا فقرير الجواب ان قال ان حاصل
المعارضة في هذه الصورة يرجع الى تعارض الخبرين الدال احدهما على العلة والآخر على الحكم اذا العلة موجودة في الفرع
قطعا فيجب العمل بالخبر الراجح وهو الدال على العلة اذا لفقدنا انه راجح على الخبر الدال على الحكم قال والوقف لتعارض
الترجيحين اقول احتج المصنف على الوقف في الصورة التي تكون العلة في القياس منصوصة بنص راجح على الخبر

ووجودها في الفرع ظنيا بان كل واحد من القياس والخبر راجح من وجه ومرجوح من وجه لان القياس من حيث ان
نص العلة راجح على الخبر اقتضى الرجحان من حيث ان وجود العلة في الفرع ليس مقطوعا بنفي الموجبية
الى القياس متحدة من هذه الجهة لم تتفرق الى الخبر والخبر راجح من حيث ان عدد ما اقل من عدد ما يقابل به
بالنسبة الى النفوس الدالة على علة الحكم واذا ترجح كل منهما من وجه دون وجه تساويا فوجب التوقف قال
فان كان احدهما اعم تخصص بالاخر وسيأتي قول هذا صواب الشق الاول من الترديد وهو ان امكن الجمع بين
القياس والخبر بوجه ما وذلك انما يكون اذا كان احدهما اعم والاخر اخص وطرق الجمع بينهما تخصيص العام قياسا او خبرا وسيأتي بيان ذلك في التخصيص قال
ثالثها قال الشافعي ان اسنده غيره او ارسله وشيوخهما مختلفة او عضده قول صحابي او اكثر العلماء وخالفه لا
يرسل الا عن عدل قبل وبالعكس ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار اقول الجزء الاول هو قوله الا
غير الصحابي قال وسواء ذكر الواسطة وقد اختلفوا في قبوله على اربعة مذاهب احدها قبوله مطلقا وهو
مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد بن حنبل في احدى الروايتين وجمهور المعتزلة وثانيها عدم قبوله مطلقا وثالثها
انه يقبل ان اسند ذلك المرسل غير الراوي او ارسل ذلك المرسل غيره وكان بشرط ان يكون شيوخ المرسل الاول غير شيوخ
المرسل الثاني او عضد ذلك المرسل قول صحابي او قول اكثر العلماء او عرفنا انه لا يرسل الا عن عدل وان لم يتحقق
واحد من هذه الامور لم يقبل وهو مذهب الشافعي ورابعها ان المرسل ان كان من ائمة النقل كسعيد بن المسيب قبل
ذلك المرسل والا فلا وهو مذهب عيسى بن ابان وهو المختار عند المصنف قال لنا ان ارسال الامر المشهور بالبحث
كان مشهورا بالقبول ولم ينكره احد كارسال ابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم فانه يدل ظنا على كون المرسل حجة
قلنا خرق الاجماع الاستدلالي والظني لا يقدح وايضا لم يكن معلوما عنده لكان مدلسا في الحديث اقول لما حقق
المصنف على المذهب المختار عنده بوجهين احدهما ان ارسال ائمة النقل من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكر
كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي وغيرهم من التابعين فكان اجماعا على قبول مرسل ائمة النقل قال ابن قبل
لو كان ما ذكرتم اجماعا لكان المخالف الذي لم يقبل المرسل مقدوحا لكونه خارقا للاجماع اجاب بان الموجب للقدح
خرق الاجماع القطعي اما الاجماع الاستدلالي والظني فلا يقدح في حجيته الثاني انه لو لم يقبل المرسل لكان لكون الاصل
غير معدل عند المرسل والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو كان الاصل غير
معدل عند المرسل وقد روى عنه لكان مدلسا في الحديث على المستمعين وهو موجب القدح في عدالة الراوي ويقابل ان
يقول على الاول لا نسلم ان عدم الانكار على قبول مراسيل هؤلاء المذكورين لاجل انهم من ائمة النقل بل لاجل انهم كانوا يروون
الا عن عدل كما قال الشافعي رضي الله عنه وقد قال الثاني انه يقتضي قبول المرسل من كل عدل وان لم يكن من ائمة النقل وليس كذلك
قال قالوا لو قبل لقبل مع الشك لانه يحصل الجانان لا يعدل قلنا في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا لقلة
المخالف فيه اما ان كان من ائمة النقل ولا يريد لم يصح قبل قالوا لا يكون للاسناد معنى قولنا فائدته في ائمة النقل قالوا لم

ودفع الخلاف اقول احتج القائل بعدم قبول المرسل مطلقا بوجوه ثلثة الاول لو كان المرسل مقبولا
عند الخروج الشك في عدالة الراوي والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المرسل اذا لم يذكر الاصل ربما سئل عنه جاز
ان لا يعدله فيبقى الشك في عدالته اجاب بان المرسل اذا كان من ائمة النقل لا يروي الا عن عدل فلا يمكن ان لا
يعدله الاصل الثاني لو كان المرسل مقبولا لقبل في عصرنا والتالي باطل بيان الملازمة انه على تقدير قبول المرسل ظهور عدالة
المرسل وظهور عدالته انه لا يروي الا عن عدل وصاحبنا لا يخصص المرسلين في غير عصر الا بتعيينه فكون موجودا في
المرسلين في عصرنا اجاب بالفرق فان غلبة الخلاف وكثرة المذاهب في عصرنا منع قبول المرسل في عصرنا وان سلم
عدم الفرق فلا نسلم نفي التالي فان مراسيل ائمة النقل تقبل في عصرنا ايضا لان ائمة النقل هم عارفون بالشيوخ فلا
يروون الا عن عدل الثالث لو كان المرسل مقبولا لم يكن لذكر الاسناد معنى لانه حينئذ يقبل بدون ذكر الاسناد
فلا فائدة في ذكره اجاب بمنع الملازمة فان معنى الاسناد فائدته في غير ائمة النقل ظاهرة وفي ائمة النقل معرفة تفاوت
درجاتهم ودفع الخلاف الواقع في المرسل قال القائل مطلقا تركوا مراسيل التابعين ولا يعدهم نعيما قالوا
ارسال العدل يدل على تعديله قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه اقول القائلون بقبول المرسل مطلقا
تمسكوا بوجهين احدهما قبول مراسيل التابعي وتقريره كما مر اجاب بان قبول مراسيل التابعين لا يفيدهم قبول كل
مرسل على العموم فانه يجوز اختصاص التابعين بمعنى وجب قبول مراسيلهم الثاني ان ارسال العدل يدل على تعديل الاصل
واذا كان دالا على تعديل الاصل يكون مقبولا اجاب بانا نسلم ان ارساله يدل على تعديل الاصل فانا نقطع ان الجاهل
يرسل ولا يدري من رواه فضلا عن عدالته قال وقد اخذ على الشافعي قبل ان اسند فاجعل المسند وهو وارد
وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن قد يحصل ويقوى بالانضمام اقول الحنفي قد اخذ هذا
على الشافعي في قوله المرسل مقبل بالشرط المذكور وتوجيه المؤاخذة ان يقال لا معنى لقول الشافعي انه مقبل اذا كان مسندا
او مقبل اذا تحقق شرط آخر من الشرائط المعتبرة عنده اما الاول فلانه حينئذ يكون العمل بالمسند لا بالمرسل اعترف
المصنف بوروده واما الثاني فلانه حينئذ انضمام غير مقبول الى مثله فلا يكون مقبولا ودفع المصنف وروده فانه
قد يحصل الظن بواحد منهما فيحصل بانضمام احدهما الى الاخر او يحصل الظن الضعيف بواحد منهما ويقوى بانضمام احدهما
الى الآخر والحق ان لكل ايضا غير وارد فان المرسل قد يقوى بالمسند بحيث ان لكل القبول والمسند ايضا قد يقوى بالمرسل
فيرجح على مسند آخر يعارضه قال والمتقطع ان يكون بينهما رجل وقد يتوقف او الموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه
اقول الجزء المتقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر ولم يعرف حاله كأن يروي راوٍ عن شيخ شيخه ولم يذكره شيخه وفي
قبول المتقطع نظر فان لقائل ان يقول الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يكون روايته مقبوله والجزء الموقوف وهو ان يكون الراوي
قد وقفه على غير الرسول بان ينتهي روايته الى قول صحابي او من دونه قال الامر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا
وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كالحيوان في انسان وفرس
ولو كان حقيقة لزم الاشتراك فتخل بالتفاهم فورض بان المجاز خلاف الاصل فتخل بالتفاهم وقد عدم مثله اقول المانع

الامر حقيقة في القول الخاص اتفاقا في الفعل

من بعض الجزئيات في الامر فذكروا ولا ما يطلق عليه لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص واطلاقه على الفعل
مجاز وقيل الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل هو حقيقة في القدر المشترك بين القول والفعل واحتاروا صيغة افعل
الاول وهو كونه حقيقة في القول مجازا في الفعل واحتج على ابطال الاشتراك والتواطي بما سبق الى الفهم عند
اطلاق لفظ الامر وتقدم لفظ الامر مشتركا او متواطيا يمنع سبق القول الى الفهم عند اطلاقه اما اذا كان مشتركا فظاهر
المنع من حيث ان سبق احد معانيه الى الفهم دون الاخر ترجيح بلا مرجح ولم تعرض المصنف له لظهوره واما اذا كان
متواطيا فلانه حينئذ يكون القول اخص من مدلوله م م الاخص من الاعم كاطلاق حيوان على انسان فانه لا يفهم منه
الانسان واستدل على المذهب المختار بان الامر لو كان حقيقة في الفعل لزم الاشتراك ضرورة كونه حقيقة في القول
ايضا والاشتراك على خلاف الاصل لانه مخل وعورض بانه لو لم يكن حقيقة في الفعل لزم المجاز والمجاز خلاف الاصل لانه
مخل بالتفاهم وقد تقدم التعارض الواقع من المجاز والاشتراك وان المجاز اولى منه ت — الترجيح مشتركا ان
في هام فصل اللفظ دفعا للمحذورين واجيب بانه يودي الى رفعها ابدا فان ضله لا تعتد والى صحة دلالة
الاعم للاخص ايضا فانه قوله حادث هنا انتهى — احتج القايل بالتواطي بان القول والفعل مشتركان في معنى
عام فجعل لفظ الامر لذلك المعنى العام الشامل لهما دفعا للمحذورين الاشتراك والمجاز اللازم احدهما على تقدير كونه حقيقة
فيهما والاخر على تقدير كونه حقيقة في احدهما اجاب بثلثة اوجه الاول — ان هذا لا يودي الى رفع الاشتراك
والمجاز في جميع المواضع اذ ما من معنيين لا جنس لهما امر عام يمكن جعل اللفظ له الا ان يخصص هذا الاستدلال بالمواضع
التي لم يوجد فيها دليل دال على وجود الاشتراك والمجاز وحينئذ لا تتم في هذا الموضع لانا لا نسلم انه لم يوجد
في هذا الموضع ما يدل على احدهما فان سبق القول الى الفهم يدل على كونه حقيقة فيه مجازا في الفعل كما ان
انه يودي الى صحة دلالة الاعم للاخص لانه حينئذ يكون القول خاصا بالنسبة الى مدلول لفظ الامر وتصح دلالة
لفظ الامر على القول كدلالة العام لا دلالة له على الخاص اصلا الثالث — ان القول بالتواطي قول حادث لم يقل به احد من
الائمة ت — حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء قال القاضي والامام القول المقتضي طاعة المامور
بفعل المامور به ورد بان المامور مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فيجي الدور فيها وقيل جزء من الثواب على الفعل
وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان الخبر يستلزم الصدق والكذب والامر بالماهية ليس كذلك انتهى قوله لما ذكر ان الامر مطلق
على القول المخصوص حقيقة والقول كما يطلق على اللفظي يطلق على الكلام النفسي وهذا معنى القايم بالنفس الذي دل عليه
الكلام اللفظي اراد ان مذكور هذا الامر الذي هو احد اقسام الكلام النفسي وهو اقتضاء اي طلب فعل غير كف على جهة
الاستعلاء فقوله اقتضاء فعل شمل الامر والنهي والالتماس والدعاء وقوله غير كف يخرج عنه النهي لان الكف
عنه فعل كف وقوله على جهة الاستعلاء يخرج الدعاء والالتماس وقال القاضي وامام الحرمين في حد الامر انه القول
المقتضي طاعة المامور بفعل المامور ورد هذا التعريف بانه يشمل المامور والطاعة والمامور مشتق من الامر
فيتوقف معرفته على معرفة الامر والطاعة موافقة الامر فيتوقف معرفته ايضا على معرفة الامر فيجي الدور فيها اي في

المامور

المامور والطاعة وقيل في حد الامر انه خبر عن الثواب على الفعل وقيل انه خبر عن استحقاق الثواب وردهما
بان الخبر يستلزم الصدق والكذب والامر بالماهية لا مع ضرورة عدم احتمالهما فامتنع جعل الخبر جنسا له قال
المعتزلة لما انكروا كلام النفس قول القايل لمن دونه افعل ونحوه ويرد التهديد وغيره والمبلغ لمن هو الادنى وقال
امام الحرمين صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة عن الامر في تعريف الامر بالامر وان اسقط لفظ صيغة افعل مجردة
قال قوم صيغة افعل بالدلالة تدل وجود الامر ودلالته على الامر والاستمثال فالاول عن النهي والثاني
عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه نظر لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله الامر صيغة افعل وقال
قوم الامر ارادة الفعل ورد بان السلطان لو امر عبده بان يضرب سيد العبد فادعى مخالفته طلب تعذيب
عبده بمخالفته هذه فانه يامره ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب لان العاقل لا
يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال
حدوثه فاذا لم يوجد لم يتخصص اقول — المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي لم يمكنهم تعريف الامر الا بتعريفه
بالصيغة او بالارادة ومن التعريفات ما قاله القاضي واكثر المعتزلة وهو ان الامر هو قول القايل لمن دونه
افعل ونحوه اي نحو افعل في الدلالة على مدلوله فانما قيدوا بقولهم ونحوه ليندرج تحت الامر صيغة امر من العرف
ويرد على طرده هذا التعريف التهديد نحو قوله تعالى اعملوا ما شيتم والاباحة نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
فانهما من نحو قوله تعالى كن فيكون وغيرها مما لم يرد به الطلب فانها قول القايل افعل لمن دونه مع انه ليس بامر وايضا
يرد على طرده قول الحاكي لمن دونه من امر امر ويرد على عكسه قول الادنى للاعلى افعل ونحوه اذا كان على
سبيل الاستعلاء لان العلو ليس بشرط في الامر لقوله تعالى حكاية عن فرعون ما ذا تامرون وقال قوم من المعتزلة
الامر صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة عن الامر الى التهديد وغيره من الاباحة والتكوين هذا تعريف فاسد
لما فيه من تعريف الامر بالامر فان اسقطه عنه قيد القراين الصارفة عن الامر بقيت صيغة افعل مجردة وحينئذ
يرد التهديد ونحو قول الحاكي كما في الاول وقال قوم الامر صيغة افعل بشرط ان يكون منها ارادة ثلثة ارادة وجود
اللفظ وارادة دلالة اللفظ على الامر وارادة الامتثال فالقيد الاول عنى ارادة وجود اللفظ احترازا عن التهديد
ونحوه والقيد الثالث يعني ارادة الامتثال احترازا عن قول المبلغ وفي هذا التعريف تكلف اي تساقط لان المراد
بالامر المذكور في الحدان كان اللفظ فسد التعريف بقوله وارادة دلالته على الامر اذ الصيغة لم ترد دلالتها على
اللفظ وان كان المراد من الامر المذكور في الحد المعنى فسد التعريف ايضا بقوله الامر صيغة افعل فان الصيغة لفظ
واللفظ لا يستقيم تفسيره بالمعنى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالامر الاول اللفظ وهو مشترك بالصيغة وبالامر
الثاني في المعنى وهو الطلب وحينئذ يستقيم الحد لانه حينئذ يكون معنا والامر بالصيغة المراد بها دلالتها على الطلب
اجيب بانه حينئذ يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه المجازيين او الحقيقي والمجازي ومن اشار حين من اورد هذه
الشبهة على جواب المصنف وما اجاب عنه وارد على المعرف بشبهة اخرى وهو ان اعتبر في التعريف ارادة

والتكوين ؟

الاشتمال والاشتمال فعل المامور به على الوجه الذي امر فيه دون وغفل عن الشبهة التي وردها على جواب المصنف
فانها بصيغتها واردة على شبهته وقال قوم الامر هو ارادة الفعل وردّ هذا التعريف بانه غير منعكس فان الامر
يدوم الاداء وهو ذكر لان السلطان لو امر عبد السيد بضرب السيد فاذعى السيد ذلك عليه
وطلب السيد تهديده بشهادته السلطان فانه يامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به لانه لو اراد ذلك
مريدا اتيان العبد بالمامور به لكان مريدا لاهلاك نفسه لان السلطان قواعد باهلاك السيد عند موافقة العبد
لامره والعاقل لا يريد اهلاك نفسه وردّ المعتزلة مثله على تعريف الامر بالطلب فان العاقل لا يطلب الجاهل
ولا شك انه لازم على تعريف الامر بالطلب ثم قال المصنف والاولى ان يرد مذهب المعتزلة بان يقال لو كانت
ارادة الفعل امرا لوقعت المامورات كلها طاعات لان باطلا ما بان الملازمة فلان الارادة هي صفة مخصصة لحدوث
الفعل في وقت دون وقت فمتى تعلق الارادة بالشيء تخصصه بحال حدوثه اي بوقت حدوثه فلم يوجد الشيء
لم تختص بحال حدوثه لم تتعلق الارادة به فيلزم من المقدمتين انه اذا لم يوجد الشيء لم تتعلق الارادة به ويلزم منه
اذا تعلق الارادة بالشيء وجد وعلى تقدير ان تكون الارادة هي الامر يلزم ان يكون المامور به لكونه مرادا موجودا
واما بيان انتفاء التالي فلان من علم الله تعالى انه يموت على كفره مامور بالايمان وامتنع الايمان منه والـ
القائلون بالنفسي اختلفوا في كان الامر له صيغة مخصصة والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة
في الوجوب ابو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك لا اشعري والقاضي بالوقف فيها وقيل مشترك
فيها وفي الاباحة وقيل الاذن المشترك بين الثلثة الشيعة مشترك في الثلثة والتهديد مشترك القائلون
بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة مخصصة في اللغة ام لا فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري لا وقال الاكثرون
نعم قال المحققون ليس الخلاف في مطلق الصيغة فانها معلوم الوقوع لان في اللغة الفاظا مخصوصة بمعنى قولنا
امرتك بكذا او اوجبت عليك كذا انما الخلاف في ان صيغة افعل هل هي مختصة بالامر اولا واختلفوا في صيغة افعل
على ثمانية مذاهب فالجمهور على انها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره وقال ابو هاشم انها حقيقة في الندب مجاز
في غيره وقيل انها حقيقة للطلب المشترك بين الوجوب والندب وقيل انها مشتركة بين الوجوب والندب
اشتراكا لفظيا وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي بالتوقف فيها اي في الاشتراك والانفراد على ان صيغة
ان الصيغة تحتملها ولا جزم بواحد منها وقيل انها مشتركة بين الثلثة الوجوب والندب والاباحة اشتراكا لفظيا
وقيل انها للاذن المشترك في الثلثة اعني الوجوب والندب والاباحة وقال الشيعة انها مشتركة في الثلثة
والتهديد قال لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شايعا مشكورا من عرفكره كالفعل بالاجماع اعترض
بانه نظن واجب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ ولا تعذر الفعل باكثر الظواهر وايضا مشكل بالاجماع
الاشعار امرتك والمراد قوله اسقط وايضا تارك المامور عاص بدليل اعصيت امري وايضا فيلزم ان الذين
يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب واعترض بان ايها لفظة حملته على مخالفة من اجاب وندب وهو بعيد

فيلم

فيلم نطلق قلنا بل عام وايضا نقطع بان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب وبكتابة واشار فلم يفعل عُدّ
عاصيا الـ احتج المصنف على المذهب الاول بالاجماع والكتاب والعرف اما الاجماع فلان الصحابة استدلوا
بمطلق صيغة افعل بدون قرينة على الوجوب وشاع هذا الاستدلال وذاع ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا واما ان
مطلق صيغة افعل الوجوب كالعمل بالاخبار فانها اشتهر بين الصحابة العمل بها كان اجماعا وهذا اعترض على هذا
الدليل بانه لا يفيد الا ظنا والظن لا يعتد به في امثال هذه المسائل اجاب بانا لا نسلم انه لا يفيد الا ظنا بل يفيد
القطع لان الاجماع قطعي وان سلم انه لا يفيد الا ظنا لكن لا نسلم ان الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ بل يكفي في مدلول
اللفظ ظهوره كونه مدلوله والا لتعذر العمل باكثر الظواهر من الآيات والاخبار واما الكتاب فمنه قوله تعالى لا
يخشى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد بقوله اذ امرتك كل ما خاطب به الملائكة وهو قوله تعالى اسجدوا ووجه التمسك
بالآية ان الله تعالى لما امر الملائكة وابليس بالسجود لآدم وترك ابليس المامور به ذمه على ترك المامور به اذ ليس المراد من قوله
ما منعك الاستفهام بالاتفاق فيكون للذم فيلزم ان يكون الامر للوجوب والا لما ذمه على ترك السجود ومنه قوله تعالى
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة امره التي هي ترك الركوع فلو لم يكن الامر للوجوب لما ذمه على مخالفته
ومثل تارك الامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم فيكون الامر للوجوب والا لما كان تاركه مستحقا للنار ومنه قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
هدد على مخالفة الامر فيكون الامر للوجوب والا لما حسن التهديد على مخالفته واعترض على هذا الدليل بان المخالفة لا تحمل
على ترك المامور به بل تحمل على مخالفته من وجوب وندب اي تحمل مخالفة الامر على خلاف ما هو عليه بان كان للوجوب
فيحمل على الندب وبالعكس اجاب بان حمل المخالفة على مخالفته من وجوب او ندب بعيد لان حمل المخالفة على
ترك المامور به متعين راجحا حمل اللفظ على الراجح موجود الراجح بعيد واعترض بانا لا نسلم انه متعين على ان
جميع الاوامر للوجوب لان الامر في قوله تعالى عن امره مطلق لكونه مفردا والمطلق لا يفيد العموم اجاب بانه عام
بدليل صحة الاستثناء وايضا ترتب الامر بالحذر على مخالفة الامر التي هي الوصف المناسب فيثبت وجوب مخالفة
الامر بعمل الاصل الحذر فيكون عاصيا واما العرف فلانا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو كان
الامر بالخياطة بكتابة واشارة فلم يفعل العبد عدّ عاصيا فلو لم يكن الامر للوجوب لما عدّ العبد عاصيا بترك المامور به
واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت ظهوره في احد الاربعة والتهديد والاباحة بعيد والقطع
بالفرق بين مدلول الحال بين اسقني وبين اسقني ولا فرق الا اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان مدلول
فعل اسقني محمل ٥ واستدل على ان صيغة الامر للوجوب بان الامر مستعمل في الوجوب والندب والاباحة
والتهديد ولا يكون مشتركا بين هذه الاربعة او بين الثلثة او اثنين منها لان الاشتراك خلاف الاصل فثبت ظهوره
لواحد من هذه الاربعة فلا يكون للاباحة ولا للتهديد لانه بعيد اذ لم يذهب اليه ذاهب ولا يكون للندب ايضا
والا لم يكن فرق بين قول القايل مدلول الحال بين اسقني وبين قوله اسقني لكن نقطع بالفرق بينهما ولا فرق بينهما الا اللوم

فان الاول لا يستحق تاركه اللوم والثاني يستحقه فعين ان كون الوجوب اجاب بان المضم اسم الفرق بينهما وعلى تقدير تسليم الفرق لانسلم انه لا فرق بينهما الا بالوجوب بل الفرق ان قوله مذ تبك فرقة الذئب وقوله السفر يجعد وايضا القائل بالوقف لا يقول بالجواز ان كون القدر المشترك بين الاثنين والثلثة ق — الذئب اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا ورد بانه انما رده الى استطاعتنا وهو مقتض الوجوب لس — القائل بالذئب احتج بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء منه فاتوا منه ما استطعتم فانه رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا فيكون الامر للذئب لان المذئب هو المفوض الى مشيتنا اجاب بانا لانسلم انه رد الى مشيتنا بل رد الى استطاعتنا وهو مقتض الوجوب لان الاتيان بالواجب مفوض الى استطاعتنا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها و لـ — مطلق الطلب يثبت الرجحان ولا دليل يفيد فوجب جعله للمشترك للاشتراك قلنا بل يثبت القيد ثم فيما اثبات اللغة بلوازم الماهيات اقول — القائلون بكون الامر لقدر المشترك بين الوجوب والذئب احتج بان مطلق الطلب ظاهر من الامر ومن مطلق الطلب يثبت رجحان الفعل على الترك وهو مشترك بين الوجوب والذئب ولا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم او عدمه فوجب جعله للقدر المشترك رفعا للاشتراك والمجاز اجاب بانا لانسلم انه لا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم فان دلايل الوجوب توجب تقييد الطلب بالجزم وان سلمنا انه لا دليل على القيد لكن فما ذكرتم اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو غير جائز لما مر الاول فلان رجحان الفعل على الترك لازم ماهية الوجوب والذئب لانه كلما يتحقق ماهية الوجوب رجحان الفعل على الترك واستدل بان رجحان الفعل لما كان لازما للكل واحد منهما يجب كون الامر له ظاهرا فيه غير جائز فلانه يوجب رفع المشترك اذ ما من مشترك الا وقد اشترك مفهوماته في لازم فيحصل اللفظ له وقد علم اشتراك الكل في لازم يمكن ان يكون مرادا للمصنف لانا لا نسلم بلوازم الماهية طريق عقلي ولا مجال للعقل فيها بل اثبات اللغة وقد مر ان القائل بالوقف لا نسلم لزوم رفع الاشتراك فان صحة هذا الاستدلال مشروطة بعلم النفي من الواضع على الاشتراك ولا نسلم امتناع الاشتراك بلوازم الماهية لا مدخل له في اثبات اللغة بجواز ان يكون معه مقدمة نقلية ولا يكون عقليا صرفا ق — الاشتراك يثبت الاطلاق والاصل الحقيقة ق — القائل بالاشتراك احتج بانه ثبت الاطلاق في كل واحد من الاربعة فيكون حقيقة فيها لان الاصل في الاستعمال الحقيقة ثم لم يتعرض المصنف لجوابه وهو واضح لان الحقيقة انما يكون اصلا عند الغلبة منها المجاز وهو الاشتراك ق — القاضي لو ثبت لثبت بدليل الى آخره قلنا بالاستقراء المؤدي قول الشارح القاضي الخ القائل على التوقف بانه لو ثبت كون الامر للواحد من معانيه لكان ثبوتها اما عن دليل او لا عن دليل والثاني باطل لان القول بلا دليل غير مفيد والاول لا يخلو اما ان يكون الدليل عقليا او نقليا متواترا او احادا وهو واجب علم لخلاف احادا وهو لا يفيد العلم اجاب بان الاستقراء آت للمقدمة دليل على ثبوته ق — الاذن المشترك كالمطلق الطلب اقول — القائل لكونه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والذئب والاباحة دليله كدليل القائل بكونه حقيقة في المطلق للطلب وجوابه كجوابه ق — مسئلة صيغة لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام الاستاذ للتكرار ولمطلق الطلب مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف اقول — صيغة الامر اذا جردت عن القرائن المشعرة بالمرة

والتكرار

والتكرار

لا تدل على تكرار ولا على مرة ومرة مختار امام الحرمين والمصنف فراختاره وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني انه مقتضى التكرار مدة العمر لكن مع الامكان وقال كثير من الاصوليين انه للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف وتشترك بكونه مشتركا بين المرة والتكرار واحتج عدم العلم بالواقع ق — لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار يتحقق لذلك يدل بالمرة وايضا قائل ما طوعرف بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة لزم ق — احتج المصنف على ما هو مختار الامام بوجهين الاول كان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارج عن مدلوله لانه لو كان احدهما داخلا في مدلوله وقرن الامر به لزم التكرار وبالاخر لزم النقض والمنع بدلالة على التكرار خارج عن مدلول الامر اذ المامور به بمراد اي يخرج عن عهدة المامور به بالمرة الثاني انا نقطع بان المرة والتكرار ليسا مرادين داخلا في حقيقة الفعل بل من صفاته الخارجة عنه كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة اصلا فلا دلالة للفعل على المرة والتكرار القليل والكثير ولذلك لا يختص بالمصدر بواحد منهما والامر لا يدل الا على تحصيل الفعل فلا دلالة على المرة والتكرار ق — الاستاذ تكرر الصوم والصلوة رد بان التكرار من غيره وعورض بالحج قلنا ثابت في الاعم فوجب قصم لانا طلب رد بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي وبان التكرار في الامر ممانع من غير مخلاف النهي قالوا الامر نفي عن ضده والنهي يهم فيلزم التكرار رد بالمنع وبان اقتضاء النهي الاضداد دايما فرع على تكرار الامر اقول — الاستاذ ومن تابعه اجمعوا على ان الامر يقتضي التكرار بثلثة وجوه الاول ان الامر ورد في الصلوة والصوم وحمل على التكرار فيهما فلو لم يكن مقتضيا للتكرار لما حمل على التكرار فيهما اجاب بان تكرار الصلوة والصوم لعين عن استفادته من الامر بل من غيره وهو فعل الرسول عليه السلام وعورض بان الامر ورد في الحج وحمل على المرة فلو كان مقتضيا للتكرار لما حمل على المرة الثاني ان النهي مقتضاه قوله لا تصم مقتضى التكرار فوجب ان يقتضي الامر مثل صم التكرار والجامع بينهما الطلب رد بالفرق قياسا في اللغة وقد مر ان القياس في اللغة غير مفيد والفرق من وجهين الاول ان النهي مقتضى نفي الفعل ونفي الفعل دايما ممكن والامر مقتضى الاتيان بالفعل والاتيان بالفعل دايما غير ممكن الثاني ان التكرار في النهي لكونه عن نفي غيره مخلاف التكرار في الامر فانه منع من الامر لغيره الثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن ضده مقتضى التكرار فيلزم ان يقتضي الامر التكرار اجاب بان لانسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وعلى تقدير التسليم لانسلم ان النهي يقتضي التكرار لان اقتضاء النهي الضد التكرار فرع على اقتضاء الامر التكرار فلا يستدل بتكرار النهي على تكرار الامر لا لكان مصادرة على المطلوب ل — المرة القطع بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا امتثل لفعلها امر به لانها من ضروريته لان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار ق — القائل بان الامر يقتضي المرة احتج بعرف الاستعمال وتقريره انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده ادخل فدخل مرة عد ممتثلا فلو كان الامر للتكرار ان لم يكن ممتثلا لانه لم يات بالمامور به اجاب بانه انما عد العبد ممتثلا لان التي بفعلها امر به لان المرة من ضرورة الفعل المامور به لان الامر ظاهر في المرة ولا يكون ظاهرا في التكرار ق — الوقف لو ثبت الى آخره ق — احتج القائل بالوقف بانه لو ثبت المرة والتكرار لثبت اما بلا دليل او بدليل الى آخره وتقريره مع الجواب

عنه قد سبق مثاله — مسئلة الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكراره بتكرارها اتفاقا فالاجماع على اتباع موجب اللغة
فان علق على غير علة فالقطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عدم اقتضاء الامر للتكرار
اقول هذه المسئلة فرع على عدم اقتضاء الامر للتكرار اذا علق امر على صفة فلا خلاف من ان كون تلك الصفة
ثابتة ام لا فان كانت ثابتة وجب تكرار الفعل بتكرر تلك الصفة بالاتفاق لان الاجماع منعقد على اتباع الموجب حيث
ان تكرار العلة وجب تكرار المعلول لا لان الامر مقتض للتكرار وان لم تكن عليه الصفة ثابتة فقد اختلفوا في وجوب تكرر
الفعل بتكرر الصفة والمختار ان تكرر الصفة لا يستدعي تكرر الفعل والدليل عليه انا نقطع انه اذا قال السيد لعبده ان دخلت
السوق فاشتر اللحم عد العبد ممتثلا بان اقتصاد على شرى اللحم مرة واحدة وان اعاد العبد شرى اللحم كما دخل السوق مرة
اخرى ولو كان مقتضى التكرار لما كان كذلك — قالوا ثبت ذلك في اول امر الشرع اذا قام الزانية فاجلدوها فان
كنتم جنبا فاطهروا فانه في غير العلة بدليل خاص قالوا التكرار والعلة فالشرط اولى لانتفاء المشروط بانتفاء كل العلة مقتضيه
اقول — احتج القائلون بان تعليق الامر على الصفة مطلقا يقتضي التكرار بوجهين احدهما انه ثبت في اوامر الشرع
تكرر وجوب الفعل بتكرر الصفات التي علق الامر عليها سواء كانت الصفات شروطا او علامات كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه في جميع
هذه الصور لفظ التكرار مع ان تعليق الامر على الصفة مطلقا مفيد للتكرار لما كان كذلك اجاب — بان كون الصفة
التي هي علة انما هو تكرار العلة ولا نزاع فيه وفي الصفة التي هي غير العلة بدليل خاص اقتضى ذلك لاجل التعليق لجواز
ان الامر المعلق على العلة وجب تكرره فالمعلق على الشرط اولى لان وجب تكرر الشرط تكرره لان الشرط اقوى
من العلة لاقتضاء المشروط عند انتفاء الشرط بخلاف المعلول فانه لا ينتفي بانتفاء علته كالمعلول النوعي اجاب بان العلة
اقوى من الشرط لان العلة مقتضيه لمعلولها اذا كملت وجدت وجد المعلول بخلاف الشرط فانه لا يقتضي شيئا وانما يلزم
من وجود الشرط وجود المشروط وكون المعلول النوعي ثابتا عند عدم علة لا يقدح في اقتضاء التكرار لان التكرار انما
يستفاد من وجود العلة بخلاف الشرط فانه انما يلزم من وجوده وجود المشروط لزم القدح في اقتضاء التكرار قال
مسئلة القائلون بالتكرار اختلفوا بالفور ومن قال المرة تدري قال بعضهم للفور وقال القاضي للتراخي
وقال الامام بالوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اختبر في التكرار وهو الصحيح لنا
تقدم اصول اعلم ان القائلين بان الامر يقتضي التكرار قالوا بالفور بانه متى يقتضي الفور لان اقتضاء التكرار لان من
ضرورة التكرار استيفاء جميع الاوقات بعد وقت من وقتي الامر الى آخر العمر واما القائلون بان المرة الواحدة يروى للمامور فقد
المامور به فقد اختلفوا فقال بعضهم انه يقتضي الفور وقال القاضي يقتضي اصل الامر من اما الفور او التراخي فان بادر بالمامور به
المأمور بالوقف لغة على معنى انه لا يعلم لغة من غير قرينة انه يقتضي الفور او التراخي فان بادر بالمامور به اي بالمامور به
على الفور كان ممتثلا وقيل بالوقف وان باد بالمامور به اي بالمامور به على الفور بدليل يقطع بكونه ممتثلا بل توقف فيه
كما توقف فيما لو فعل عن الشافعي ما اختبر في التكرار وهو انه لا يقتضي الفور كما لا يقتضي التكرار وهو المختار عند المصنف

والدليل عليه ما تقدم في التكرار وتقديره ان مدلول الامر طلب تحصيل الفعل والفور والتراخي خارجان عن مفهومه فلا يكون
الامر مقتضيا للامر بالتراخي وايضا الفور والتراخي من صفات الفعل ولا دلالة للموصوف على الصفة والجواب الفور
لو قال استقني واخرج عاصيا فانا نعلم بالقرينة قالوا لو اكرمني فقصد الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق ردا بانه قياس
والفرق بان في هذا استقبالا لفظا قالوا طلب كالنهي والامر يعني عن ضده وقد مر قالوا ما مثل الامر اذا ترك
قدم على ترك البداءة لقوله فاذا استويتما قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين رد بانه يلزم
ان يصرح بالجواز وبانه انما يلزم لو كان التاخير جائزا والمانع الجواز فلا لانه ممكن من الاشتغال قالوا قال ادعوا فاكسروا
فانا نحمل على الافضلية والا لم يكن مسارعا اقول — القائلون بان الامر يقتضي الفور احتجوا بسبعة وجوه
الاول اذا قال السيد لعبده استقني ماء فانه يفهم منه طلب السقي على الفور بدليل انه لو اخر عد العبد عاصيا واستحق اللوم
فلو لم يكن الامر مقتضيا للامر لما كان كذلك اجاب — بان الفور مستفاد من القرينة لا من مطلق الامر الثاني ان
كلمة متى في نحو متى ما اجبرني اجبرك لما كانت للزمان الخاص مثل زيد قائم وانت طالق فكذا الامر لما مر بانه قياس في اللغة فلا يفيد والفرق بان في هذا اي في الامر استقبالا لفظا لان الامر طلب تحصيل الفعل وطلب
تحصيل الفعل مقدم على حصوله فيكون الفعل المامور به مستقبلا بالنسبة الى زمان صدور الامر عن الآمر بخلاف سائر
الانشاءات فانه لا يجب وقوعه في الزمان المستقبل مثل قول الرجل لزوجته انت طالق فان وقوع الطلاق لا يتاخر
عن التلفظ بالطلاق وللقائل ان يقول اينا لا نسلم ان الخبر يقتضي الزمان الحاضر فانه قد يكون للاستقبال مثل قول
القائل يضرب غدا الثالث ان الامر طلب كالنهي والنهي يقتضي الفور فكذا الامر قياسا عليه الرابع ان الامر بالشيء
نهي عن ضده والنهي عن الضد يستلزم الفور فكذا الامر المستلزم للنهي عن الضد وقد تقدم مفصلا الوجهان مع الجواب
الخامس الآيات المستفيضة الدالة على ان امر الله سبحانه وتعالى الملائكة وابليس بالسجود لآدم وترك ابليس السجود فذم الله تعالى
اياه على ترك السجود على الفور بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانه ليس الاستفهام بمنكون الذم فلو لم يكن الامر على الفور
لما حسن الذم على ترك السجود اذ كان لابليس ان يقول انما تركت السجود لانه لم يجب على الفور اجاب — بان الامر في هذه
الصورة اقتضى الفور لا لكونه امرا بل لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فانه دل على
وجوب السجود عقيب التسوية ونفخ الروح ولا يلزم منه ان يكون الامر المطلق مفيدا للفور السادس لو كان التاخير
مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين عند المكلف والتالي باطل بيان الملازمة انه لو لم يكن التاخير الى وقت معين
عند المكلف لزم تكليف ما لا يطاق لانه تعالى كلف المكلف بالفعل وأوجب عليه ان لا يؤخره عن وقته مع ان المكلف
لا يعلم ذلك الوقت الذي تكلف بالمنع من التاخير عنه فيكون تكليفا بما لا يعلم وذلك تكليف ما لا يطاق واما انتفاء
التالي فلان ذلك الوقت اما ان لا يوقف المكلف على ظن المكلف انه لا يعيش بعده لان القائلين بالتراخي قائلون به
وكل غلبة ظن المكلف لا بد لها من دليل وليس الا كبر السن او مرض شديد لكن كثيرا من المكلفين قد يموتون قبل هذا
اجاب اولا بان هذا الدليل منقوض بما اذا صرح المكلف بالتراخي مثل ان يقول مثلا متى شئت فانه مع هذا الدليل

فيه مع انه قد اجمعي بالاتفاق وثانيا بانه لا نسلم انه اذا لم يجب التاخير الى وقت معين عند المكلف لزم تكليف ما لا يطاق وانما يلزم ذلك ان لو كان التاخير متعينا ولم يجز الاتيان بالمامور به بالفور اما اذا جاز الاتيان بالمامور به على الفور كما هو مذهبنا لا يلزم تكليف ما لا يطاق لتمكن المكلف من الامتثال بالمامور به على الفور حينئذ السابع ان قال قول المامور به من الجبر تهديد بسبب المغفرة فوجب الاتيان به على الفور لقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات فانه امر بالمسارعة والمسابقة والامر للوجوب اجاب بان الامر بالمسابقة والمسارعة تحمل على الافضلية على معنى ان المشارعة والمسابقة اولى وافضل من التاخير لانه لو حمل على وجوب المسارعة والمسابقة لتضيق وقتيه فلم يمكن من تركه فلا يكون المامور مسارعا عند اتيانه في وقته لان المسارع هو الذي يفعل الفعل في اول وقت جوابا للاتيان به بعد ذلك الوقت قال القاضي ما تقدم في الموضع الاول دليل لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الموسع من وجوب العزم في اول الوقت او الاتيان بالمامور به وتقريره مع الجواب يعلم من ثمه فلم نحتج الى اعادته قال الامام الطلب المحقق والتاخير مشكوك فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك اولا قال الامام الطلب لتحصيل الفعل تحقق من الامر والخروج عن عهدته بالتاخير مشكوك فيه فوجب ترك المشكوك فيه فتعين الطلب بان الطلب لتحصيل الفعل مشترك بين التاخير والبدار وكما تحصل التاخير تحصل البدار ولا ترجيح لاحدهما على الاخر وكما تخرج عن عهدته بالبدار تخرج عن عهدته بالتاخير فلا يكون الخروج عن عهدته بالتاخير مشكوكا كما قال الامام والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ثم قال لا يتضمنه ولا يقتضيه عقلا اي لا يستلزمه والمراد انه لا يدل عليه ثم منهم من نفى الوجوب دون الندب اولا اختلفوا في ان الامر بشيء معين هل هو بعينه نهي عن ضده ام لا فنفى ذلك امام الحرمين والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا اي لا يستلزمه والمراد انه لا يدل عليه بشيء من دلالات الالفاظ على ما تقدم في تقسيم دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وعلى جزئه وعلى لازمه العقلي وانما قلنا ان المراد ان الامر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده لان ترك المامور به والظاهر انه لا فائدة في قول معين قبل قوله تعالى ما فائدته الاحتراز عن الامر بالضد من حيث هو ترك للصورة ليس شيئا عن ضده وقيل فائدته الاحتراز عن مثل قول القائل افعل شيئا فان المامور به في مثل هذه الصورة لا ضد له وعلى تقدير ان يكون له ضد لا يكون الامر بمثله نهيا عن ضده وفيها تعسف وقال القاضي ابو بكر ومتابعوه اولا الامر بالشيء يقتضيه نفي كل ضد ثم قال القاضي ثانيا ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده اي يستلزمه ثم انتصر قوم من القائلين بكونه نهيا عن ضده على ان الامر بالشيء نفي عن ضده ويستلزمه ثم كما يمكن النهي عن الشيء بالنهي عنه ولا استلزام له وقال القاضي والنهي كذلك فيها اي النهي عن الشيء امر بضده او يقتضيه عقلا ثم من قال بالتضمن كون الامر بالشيء نهيا عن ضده او مستلزما له من قال ان امر الايجاب نهي عن ضده او مستلزم له لا امر الندب قال الامام لنا لو كان الامر بشيء نهيا عن ضده او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب الترك وقد قطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل بما لو كان عليه لم يطلبه فانه يجب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح اقول احتج المصنف على ان الامر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده وبالعكس عقلا بانه لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او مقتضيا للنهي عن ضده بطريق التضمن لم يحصل الامر بدون تعقل الضد

وتعقل الكف عن الضد والتالي باطل اما الملازمة فلان الامر حسن لا يحصل بدون النهي عن ضده والنهي عن الضد لا يحصل بدون تعقل الكف عن الضد لان الكف عن الضد مطلوب النهي والنهي لا يحصل بدون تصور المطلوب منه لامتناع طلب غير المتصور وتعقل الكف عن الضد لا يعقل بدون تعقل الضد واما انتفاء التالي فلانا نقطع بان الامر يطلب شيئا مع الذهول عن ضده والكف عنه واعترض على هذا الدليل بمنع انتفاء التالي فانا لا نسلم تحقق الطلب مع الذهول عن ضده والكف عنه لان الضد قد يطلق على ما استلزم فعله ترك المامور به كالاكل والشرب بالنسبة الى الصلوة وقد يطلق على ترك المامور به والاول خاص والثاني عام والمراد بالضد ههنا هو الضد العام ومنع تحقق الطلب مع الذهول عن الضد بالمعنى الاعم لان تعقل الضد بالمعنى الخاص حاصل عند الامر بالشيء لان الامر عند الامر بعلم ترك المامور به لانه يعلم ان المامور به على الفعل المامور به بامره لامتناع تحصيل الحاصل اجاب بانا لا نسلم ان الامر لو علم ان المامور على الفعل بامره قوله لامتناع تحصيل الحاصل قلنا لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو كان الامر يطلب به تحصيل الفعل في الحال وهو ممنوع فان الامر يطلب به الفعل في الزمان المستقبل ولو سلم ان الضد العام حاصل عند الامر ولكن الكف واضح انه غير حاصل له والقائل ان يقول ان الامر لا يجاب لا تحقق بدون الكف عن الضد العام لان امر الايجاب هو طلب الفعل مع المنع من تركه قال القاضي ولم لا يكون ايضا ممكن ضدا او خلافا لا نهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني اما ان يقتضيا بانفسهما او لا فلو كانا متماثلين او ضدين او مختلفين اجتمعا وان كانا مختلفين فجاز اجتماعهما مع ضد الاخر وخلافه لانه لا حكم للخلافين وتحصيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما يقتضيان او تكليف بغير الممكن واجيب بانه اذا اراد بطلب ترك ضده طلب الكف مع لازمها عنده فقد لازم الخلاف فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الاخر كالقدرة والشك فانهما معا ضدا العلم واذا اراد بترك ضده عين الفعل المامور به يصح النزاع لفظيا في تسمية ترك الشيء امرا بالشيء او نهيا عن ضده بوجهين الاول لم يكن الامر بالشيء عن النهي عن ضده لكان كل امر ضدا لما اوله او مثلا له او خلافا له والتالي باطل اما الملازمة فلان الامر حسن لا يحصل بدون النهي عن ضده والنهي عن الضد لا يحصل بدون تعقل الكف عن الضد والتالي باطل اما الملازمة فلان الامر حسن لا يحصل بدون النهي عن ضده والنهي عن الضد لا يحصل بدون تعقل الكف عن الضد لان الكف عن الضد مطلوب النهي والنهي لا يحصل بدون تصور المطلوب منه لامتناع طلب غير المتصور وتعقل الكف عن الضد لا يعقل بدون تعقل الضد واما انتفاء التالي فلانا نقطع بان الامر يطلب شيئا مع الذهول عن ضده والكف عنه واعترض على هذا الدليل بمنع انتفاء التالي فانا لا نسلم تحقق الطلب مع الذهول عن ضده والكف عنه لان الضد قد يطلق على ما استلزم فعله ترك المامور به كالاكل والشرب بالنسبة الى الصلوة وقد يطلق على ترك المامور به والاول خاص والثاني عام والمراد بالضد ههنا هو الضد العام ومنع تحقق الطلب مع الذهول عن الضد بالمعنى الاعم لان تعقل الضد بالمعنى الخاص حاصل عند الامر بالشيء لان الامر عند الامر بعلم ترك المامور به لانه يعلم ان المامور على الفعل المامور به بامره لامتناع تحصيل الحاصل اجاب بانا لا نسلم ان الامر لو علم ان المامور على الفعل بامره قوله لامتناع تحصيل الحاصل قلنا لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو كان الامر يطلب به تحصيل الفعل في الحال وهو ممنوع فان الامر يطلب به الفعل في الزمان المستقبل ولو سلم ان الضد العام حاصل عند الامر ولكن الكف واضح انه غير حاصل له والقائل ان يقول ان الامر لا يجاب لا تحقق بدون الكف عن الضد العام لان امر الايجاب هو طلب الفعل مع المنع من تركه قال القاضي ولم لا يكون ايضا ممكن ضدا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني اما ان يقتضيا بانفسهما او لا فلو كانا متماثلين او ضدين او مختلفين اجتمعا وان كانا مختلفين فجاز اجتماعهما مع ضد الاخر وخلافه لانه لا حكم للخلافين وتحصيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما يقتضيان او تكليف بغير الممكن واجيب بانه اذا اراد بطلب ترك ضده طلب الكف مع لازمها عنده فقد لازم الخلاف فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الاخر كالقدرة والشك فانهما معا ضدا العلم واذا اراد بترك ضده عين الفعل المامور به يصح النزاع لفظيا في تسمية ترك الشيء امرا بالشيء او نهيا عن ضده بوجهين الاول لم يكن الامر بالشيء عن النهي عن ضده لكان كل امر ضدا لما اوله او مثلا له او خلافا له

بالتنافي لان كان الضدان يقتضيان او الامر بالمتنافيين ان لم يمكن الضدان يقتضيان وهو التكليف بالايطاق
فلا يكون الامر بالشئ والنهي عن ضده خلافيين واذا بطل التالي لاجاب المصنف بانه
ان اراد انه يقتضي بطلب ترك الضد الذي هو معنى النهي عن الضد طلب الكف عن الضد فممنوع بل
ذكر الضد كما يجعل المقتضي لازم المخالفين وهو جوازا اجتماع المخالف مع ضده المخالف مع خلاف الاخر
وذلك لانه قد تلازم المخالفان كالعلة ومعلولها المساوي له فيستحيل جوازا اجتماع احدهما مع ضد الاخر
اجتماع الضدين لان احدهما لا ينفك عن الاخر فكما ان صدق احدهما يصدق الاخر فيكون ضدا لما يصدق
ضد المخالف الاخر كالظن والشك فانهما خلافان وكل منهما ضد العلم فيكون كل منهما ضدا للاخر ومثال الاول
لان الظن والشك ضدان على الوجه الذي فسر المصنف الضدين والمثال الصحيح هو الفاعل والقابل فانهما خلافان
على الوجه الذي فسر وكل منهما ضد للعلم اعلم واذا اراد بطلب ترك ضده طلب عين الفعل المامور به كان النهي عن الضد
عن الامر بالشئ لا يبقى ثالث في المعنى بل ... التنافي لفظيا في تسمية الفعل بترك الضد في تسمية طلب ذلك الفعل
نهيا فيقال لقايل ان يقول اراد به المنع من ترك الفعل المامور به وهو حسن لطلب الجازم ويمكن ان يجاب بان المعنى المراد
في هذا المقام ان النهي عن الضد هو عين الامر ... حتى لا يجوز الوجه الثاني ان السكون عن ترك الحركة طلب السكون
النهي والامر بالسكون هو بعينه طلب ترك الحركة الذي هو النهي عن ضد السكون اجاب بما تقدم ويمكن ان يكون الجواب
جنسا فقيا قال القاضي امر الايجاب طلب فعل ما لم يكن لا على فعل وهو الكف والضد فيستلزم النهي واجيب بانه
مبني على انه لم يعقل الا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف ولا ادري الى وجوب تصور الكف عن الكف كل
امر هو باطل قطعا قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او فيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي قلت
اقول القايلون بان الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده اجيبوا بوجهين الاول ان الامر الايجابي طلب فعل دل
على تركه التزاما ولا يلزم الا على فعل لان العدم المستمر غير مقدور وغير المقدور لا يتم عليه فالفعل الذي يتم عليه
الايجاب هو الكف او فعل ضد المامور به فيكون الكف او فعل ضد المامور به منهيا عنه فيكون امر الايجاب مستلزما
للنهي عن الكف او فعل ضد المامور به اجاب بان هذا الدليل مبني على ان الدم على ترك فعل المامور به معقول من معقول الامر
على تقدير ان الامر يدل على الدم عقلا لا انه يعلم الدم على ترك فعل المامور به بدليل خارجي وهو ممنوع فانا نعلم بالدم على الترك
مستفادا من دليل خارجي وحينئذ جوز بعض الاصوليين الايجاب بدون الدم ولو كان الدم من معقول الايجاب لما امكن
من تجويزه وان سلم ان الدم على الترك من معقول الامر لكن لا نسلم ان الدم انما يكون على الفعل فانه يجوز ان يكون الدم
على العدم المستمر لا على فعل قولها لعدم غير مقدور قلت ممنوع وان سلم ان الدم على الفعل فليس يكون الكف منهيا عنه لان النهي
هو طلب كف عن فعل لا طلب كف عن كف والا لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف فكل امر لان الامر بالشئ يستلزم
تصور النهي عن الكف النهي هو طلب الكف عن الكف وهو باطل قطعا لانا نعلم ان الامر لا يتصور الكف عن الكف حين لم يكن
ثم النهي طلب كف عن كف لم يكن الكف المنهي عنه منهيا عنه فلا يستلزم الامر بالشئ النهي عن الكف ولا عن احد ضديه

ان الامر بالشئ يستلزم كون المامور به واجبا والواجب لا يتم الا بترك الضد والكف عنه او فيه فيكون الكف عن ضد المامور به او فيه
مطلوبا فيكون ضدا المامور به منهيا عنه لان معنى النهي طلب الكف عن الضد او طلب فيه فكان الامر بالشئ مستلزما للنهي عن ضده
وقد تقدم جوابه ... جوابه ليس كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بل ما لا يتم الواجب الا ... اذا كان شرطا شرعيا كان واجبا
وترك الضد لا يكون شرطا شرعيا فلا يلزم من وجوب الشئ وجوبه قال الطاردون تمسكا الاقتضاء المتضاد ان طلب
النهي امر بضد قلنا فيكون الزنى واجبا من حيث هو ترك الواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان النهي طلب الكف
لا الضد المراد فان قلتم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا ولزم ان يكون النفي زعما من الامر ومن ثم قيل الامر طلب فعل
لا كف اقول الطاردون عنى القايلون بان النهي عن الشئ هو بعينه امر بضده كما ان الامر بالشئ هو عين النهي عن ضده احتجوا
بثلثة وجوه الاول والثاني منها متمسكا القاضي عبد الجبار الدالين على عدم المغايرة احدهما انه لو لم يكن النهي عن الشئ
امرا بضده لكان اما مشاهدا او ضده او خلافه الى آخره والاخر الدليل الماخوذ من الحركة والسكون وهو ان ترك الحركة عين السكون
فالنهي عن الحركة هو عين الامر بالسكون وقد مر جوابهما قد مر الثالث انه لو لم يطلب ترك فعل وترك الفعل هو بعينه فعل الضد
فالنهي طلب فعل الضد وكل ما هو طلب فعل فهو امر فالنهي عن الشئ هو بعينه امر بضده اجاب عنه بثلثة اوجه الاول
لو كان ترك فعل هو بعينه فعل الضد لكان الزنا واجبا من حيث هو ترك الواط ولكان الواط واجبا من حيث هو ترك الزنا
والتالي باطل بيان الملازمة ان ترك الزنا حد ذاته فعل الواط الذي هو ضده وترك الواط ايضا فعل الزنا وكل من ترك الواط
وترك الزنا واجب فيكون كل فعل من الزنا والواط الذي هو بعينه ترك لاخر واجبا اثنانا فانه لو كان ترك فعل هو بعينه
فعل ضده يلزم ان لا يكون المباح متحققا في الشرع لان كل مباح ضد الحرام وضد الحرام بعينه ترك الحرام وترك الحرام واجب
فيكون كل مباح واجبا فلا يكون المباح متحققا الا التالي ان النهي طلب الكف عن الفعل فيكون الكف عن الفعل مطلوبا بالفعل
الضد المراد فان قيل لو سلم ان النهي طلب الكف عن الفعل فالكف فعل فيكون جانبه امرا لان طلب الفعل امر اجيب بانه حينئذ
رجع النزاع لفظيا لانا لا ننفي طلب الكف امرا وانتم تسمونه امرا ويلزمكم ان يكون النفي زعما من الامر لانه حينئذ يكون طلب
الفعل سواء كان ذلك الفعل كفا او غيره امرا ثم ان كان ذكر الفعل كفا سمي نهيا ايضا فالقول بان النفي نوع من الامر باطل قيل في توجيه
الامر انه طلب فعل غير كف قال الطاردون في النقض لا يتم المطلوب بالنهي الا باحد اضداده كالامر واجيب بالالتزام
القطع وبان لا مباح اقول الطاردون في النقض اي القايلون بان النهي عن الشئ يستلزم الامر بضده كما ان الامر بالشئ
يستلزم النهي عن ضده احتجوا بان المطلوب بالنهي الذي هو الترك سواء كان كفا اولا فلا يتم الا بفعل لا يتم الا به ولا يحصل الا بفعل احد
اضداده كالامر فان المطلوب به لا يحصل ولا يتم الا بترك احد اضداده وما لا يتم المطلوب الا به فهو مطلوب فالنهي
عن الشئ يستلزم طلب فعل الضد وطلب فعل الضد امر فيكون النهي مستلزما للامر اجيب عنه بالالتزام القطعي وهو انه يلزم من ان
يكون طلب الزنا مستلزما لطلب فعل الواط وبالعكس وايضا يلزم ان لا مباح في الشرع كما ذكرنا قال الطاردون لطرد
اما لان النهي طلب النفي واما لالتزام القطع واما لان الامر اجاب يستلزم الدم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم
والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم والامر لان طلب فعل لا كف واما لابطال المباح اقول الطاردون عنى القايل

بان الامر بالشيء هو بعينه النهي عن ضده او يستلزمه والنهي عن الشيء لا يكون بعينه امرا بالشيء ولا يستلزمه اما الاول فظاهر
من الطرفين اما الاول فلان الذي طلب منه في فعل اي طلب ان لا يفعله وهو عدم والامر طلب وجود فعل وطلب العدم لا يكون طلب
الوجود ولا يتضمنه له وهذا الدليل وجب ان لا يكون الامر بالشيء نهيا عن ضده ولا مستلزما له لان الطلب لا يوجد
لا يكون بعينه طلب العدم ولا متضمنا له واما الالتزام المذكور وهو لزوم كون الترك واجبا وهذا ايضا باطل لان الامر
بالشيء لو كان بعينه النهي عن ضده او مستلزما له يلزم ان يكون الامر بالصلوة بعينه نهيا عن الحج او مستلزما له فان الصلوة
ضد الحج واما ان الامر لا يجب به يستلزم الذم على الترك والترك فعل لما تقدم من ان الذم لا يكون الا على الفعل فاستلزم
الامر النهي لان الترك الذي هو فعل يذم عليه منهي والنهي عن الشيء لا يستلزم الامر بالضد لان النهي طلب كف فعل والامر
طلب فعل غير كف فلو كان النهي مستلزما للامر لزم ان يكون طلب الكف هو بعينه طلب الفعل
ايضا وجب ان يكون الامر بالشيء لا يكون مستلزما للنهي عن الضد لانه كما لا يمكن استلزام طلب الكف طلب غير الكف
لا يمكن استلزام طلب غير الكف طلب الكف واما لانه لو كان النهي مستلزما للامر لزم نفي المباح لانه يلزم من النهي الامر بالترك
الذي هو ضد المنهي عنه فانتفى المباح لكونه مامورا به والمامور به واجب وهو ايضا باطل لان الامر بالشيء لو كان
مستلزما للنهي عن الضد يلزم ايضا نفي المباح فان — والمخصص للوجوب بالامر من الاخرين مول المخصص
اي القايل بان امر الايجاب يستلزم النهي عن ضده دون امر الندب انما خصص امر الايجاب نظرا الى الامرين
الاخيرين اما الاول من الاخيرين فلانما استلزم الامر النهي بسبب الذم على الترك ولا ذم على ترك الندب
فلا يلزم من امر الندب النهي عن ضده واما الثاني فلان استلزام الامر للنهي بسبب نفي المباح ونفي المباح خلاف الاصل
مخصص امر الايجاب باستلزامه النهي دون امر الندب كان خلافا للاصل كما كان الكر كان اشد مخالفة للاصل وقد يقال
ان قول على الاول انه لا يلزم من انتفاء الذم على الترك عدم استلزام الامر النهي فان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول فجاز ان يستلزم امر الندب النهي عن ضده وان لم يذم على تركه وذلك لان الندب هو طلب الفعل
لا مع الجزم وطلب الفعل يستدعي رجحانه فيكون ترك الفعل المندوب مرجوحا وهو لازم لضد فعل المندوب
فيكون ضد فعل المندوب مرجوحا وترك المرجوح مطلوب فجاز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب
ايضا مستلزما للنهي عن ضده وعلى الثاني ان الاختصاص امر الوجوب بالاستلزام دون امر الندب مخصص
مخصص قال — مسئلة الاجزاء الاتيان بالمامور به على وجهه تحققه اتفاقا وقبل الاجزاء اسقاط
القضاء فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه لم يلم امتثال وايضا فان القضاء استدراك لما فات
من الاداء فيكون تحصيلا للحاصل اقول — اختلفوا في معنى الاجزاء فقال قوم الاجزاء امر الامتثال على هذا
الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به تحقق الاجزاء بالاتفاق وقيل الاجزاء سقوط القضاء فعلى هذا
التفسير ذهب بعضهم الى ان الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء اعني سقوط القضاء وهو
المختار عند المصنف وقال عبد الجبار ان الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به لا يستلزم الاجزاء واحتج

المصنف

المصنف على ما اختاره بوجهين الاول انه لو لم يستلزم الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به الاجزاء لم يسلم الامتثال
والتالي باطل بيان الملازمة انه لو لم يكن مجزيا لبقي احتمال توجه التكليف ومع عدم احتمال توجه التكليف به يحصل
العلم بالامتثال اذ لا يتصور توجه التكليف مع تحقق الامتثال واذا احتمل عدم الامتثال لم يسلم الامتثال فان قلت
الطهورين اذا صلى تحقق الامتثال ومع هذا لو جاء التكليف به الثاني ان تقضيا استدراك لما فات من الاداء فلم يكن
الاتيان بالمامور به على وجهه مسقطا للقضاء لكان تحصيلا للحاصل والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لو اتى
بالقضاء مع الاتيان بالمامور به على وجهه كان القضاء استدراكا للاداء الحاصل فيكون تحصيلا للحاصل وفيه نظر
فانه يمكن ان يقال الاداء المستدرك بالقضاء غير الاداء الحاصل فيكون تحصيلا للحاصل قال لو كان كان
المصلي ظن الطهارة اثما او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث وجب السقوط بالخلاف وبان الواجب عليه
عند التبين اتمام الخ الفاسد واضح اقول — قال عبد الجبار ومتابعه لو كان الاتيان بالمامور به على الوجه الذي
امر به مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء لكان المصلي جاهلا بالطهارة اثما او ساقطا عنه القضاء اذا تبين حدثه وقد اللازم
والتالي باطل لانه غير اثم وواجب عليه القضاء بيان الملازمة ان المامور بالصلوة لا يخلو من ان يكون مامورا به مع
يقين الطهارة او مامورا بها مع ظنها فان كان الاول كان اثما لانه اتى بالمامور به على وجهه وان كان الثاني
فقد سقط القضاء لانه قد اتى بالمامور به على وجهه اجاب عنه بمنع انتفاء التالي قانه لا نسلم عدم سقوط
القضاء بالاتفاق فان سقوط القضاء مختلف فيه والمختار عندنا سقوطه وايضا ما يجب على المكلف الاتيان به ليس
قضاء كما اتى به بل هو واجب اخر مثل الواجب الاول الذي اداه به وقد وجب عليه بسبب آخر عند تبين الحدث
لا بسبب الواجب الاول فان قيل لو كان الاتيان بالمامور به على وجهه مسقطا للقضاء لما وجب قضاء الخ الفاسد
بعد اتمامه والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المامور به اتمام الخ الفاسد فيكون اتيان المامور به على
وجهه فيكون مستلزما لسقوط القضاء اجيب بان المماثلة بين القضاء والاداء واجب واتمام الخ الفاسد واضح
انه لا يكون مماثلا لما اتى به في السنة الاتية فلا يكون قضاء الخ الفاسد قال مسئلة صيغة الامر بعد الحظر
للاباحة على الاكثر لنا علمنا شرط واذا حللتم فاذا قضيت الصلوة قالوا لو كان مانعا لما نفع من التصريح واجيب
بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر اقول — القائلون بان الامر للوجوب اختلفوا في ان الامر اذا ورد عقيب
الحظر هل يكون للوجوب ام لا فذهب الاكثر الى ان ورود صيغة الامر عقيب الحظر للاباحة وذهب قوم الى
انها للوجوب واختار المصنف الاول واحتج عليه بان ورود صيغة الامر بعد الحظر للاباحة غالب في الشرع
على ورودها بعد الحظر للوجوب مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا
والقائلون بان وروده بعد الحظر للوجوب احتجوا بان مطلق الامر للوجوب وورود بعد الحظر لا يكون مانعا
للوجوب لانه لو كان مانعا للوجوب لمنع من التصريح بالوجوب والتالي باطل لانه يجوز ان يقول الشارع مثلا بعد حظر
القتال في الاشهر اوجبت عليكم القتال واذا تحقق الموجب للوجوب وانتفى المانع لزم الوجوب عملا بالموجب للحكم

صح عن الامر بعد الحظر

عن معارضه المانع اجاب المصنف بان ورود هذه الصيغة بعد الحظر اذا لم يمنع التصريح بالوجوب يلزم ان لا يمنع الظاهر لان حكم الظاهر قد يكون بخلاف التصريح وكف لا والظاهر ضعيف بالنسبة الى التصريح قال مسئله القضا بامر جديد وبعض الفقهاء انا لو وجب به لاقتضاه وصوم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة ولا يقضاه لكان اداء ولكانا سواء كما تقول الامر اذا ورد لشيء معين فلا خلو اما ان يقدر بوقت اولا فان لم يقدر بوقت فقد من قول ان الامر للفور وهو كما لمقدر بوقت وعند من لا يقول بالفور لا يختص بوقت دون وقت ولم يتصور قضاؤه بل يكون الفعل واجبا عليه حتى يأتي به واما اذا قدر بوقت فقد اختلفوا في ان قضاءه واجب بالامر الاول المقتضي للاداء او لامر آخر مجدد والمختار ان وجوب القضاء من جديد وذهب بعض الفقهاء الى ان وجوب القضاء بالامر الاول واحتج المصنف على المختار بثلثة اوجه الاول ان القضاء لو وجب بالامر الاول لكان الامر الاول مقتضيا لاتصافه بمعنى انه الامر الاول يتناول وجوب القضاء واللازم باطل لان قول القايل صم يوم الخميس لا يتناول صم يوم الجمعة لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم الثاني لو كان الامر الاول المقدر بوقت معين يقتضي وجوب الفعل بعد ذلك الوقت المقدر لكان وقوع الفعل اداء لانه حينئذ يكون وقوع الفعل في الزمان الثاني كوقوعه في الزمان الاول من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الامر ووقوعه في الزمان الاول اداء فكذا وقوعه في الثاني واللازم باطل بالاتفاق الثالث لو كان وجوب القضاء بالامر الاول لكان وقوع الفعل في الزمان الاول مساويا لوقوعه في الزمان الثاني لان المقتضي واحد واللازم باطل لان المكلف يأثم بالتاخير قصدا قال قالوا الزمان ظرف فاختلافه لا يوثر في السقوط رد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كما جل رد بالمنع وبما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا سمي اداء لايجابه استدراكا للفائت قول احتج القايلون بان الامر الاول مقتضي وجوب القضاء بثلثة اوجه الاول ان الزمان المقدر ظرف للمامور به والظرف لا يكون مطلوبا بالامر لان المطلوب بالامر لا بد وان يكون مقدورا للمكلف والظرف لا يكون مقدورا لله وكل ما لا يكون مطلوبا بالامر لا يوثر في سقوط التكليف اجاب بان الكلام في امر مقيد لو قدم لاتيان به على وقته المقدم فوقوعه في الوقت الاول مطلوب ومقدور للمكلف فيكون خلافه في وقته الاول موثرا في سقوط التكليف به الثاني الزمان المقدر للمامور به الذي هو حق الله كاجل الدين الذي هو حق الادمي فلا يسقط المامور بفوات الاجل ورد بمنع ان الزمان المقدر للمامور به كاجل الدين وذلك لان مخرج المامور به عن وقته باثم ومخرج للدين عن الاجل لا باثم وايضا يجوز اداء الدين قبل الاجل ولا يصح تقديم المامور به على وقته المقدر الثالث لو كان القضاء بامر جديد لكان اداء كما في الامر الاول وانتالي باطل اجاب بانه سمي قضاء لانه وجب استدراكا للفائت قال مسئله الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء ولنا لو كان لكان من عبدك بكذا تعدبا ولكان بناقض قولك للعبد لا تفعل قول اختلفوا في ان الشارع اذا امر احدا ان يامر غيره بفعل مثل امر النبي عليه السلام لولي الصبي بان يامره بالصلوة بعد استكمال سبع سنين هل يكون امرا لذلك الغير بذلك الفعل اولا والمختار عند المصنف انه لا يكون امرا لذلك الغير واحتج عليه بوجهين احدهما لو كان الامر بالشيء امرا

بذلك الشيء لكان قولك للسيد والامر بعد الغير يفيد اذنه تصرف في ذلك الغير يفيد اذنه فيكون قد باع الثاني لو كان الامر بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء لكان قولك للسيد مر عبدك بكذا مناقضا لقولك للعبد لا تفعل كذا والثاني باطل بيان الملازمة انه حينئذ يكون قولك للسيد مر عبدك بكذا امرا للعبد افعل كذا فيكون مناقضا لقولك للعبد لا تفعله قال قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا نعلم بانه مبلغ القول القايلون بانه لا امر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء قالوا اذا امر الله ورسوله بان يامروا بالشيء فهم كونهما مامورين بذلك الشيء الامر وكذا امر الرسول واحد لان يامر الناس بكذا يفهم كون الناس مامورين بذلك والامر وكذي قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا فانه يفهم كون ذلك الشخص مامورا بذلك لا امر اجاب بان في هذه الصور انما فهم ذلك للعلم بان المامور بالامر مبلغ للامر قال مسئله اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب للفعل الكائن المطابق لماهيته لا الماهية بشرط ان لا يكون معه شيء من المشخصات يعني الماهية والماهية بشرط لا شيء وهو محال قول الفعل اذا اعتبر ماهيته بشرط ان لا يكون معه شيء من المشخصات يعني الماهية والماهية بشرط لا شيء وهو غير موجود في الخارج واذا اعتبر ماهيته من حيث هي هي من غير اعتبار ان يكون معه شيء ام لا يسمى المطلق والماهية لا بشرط شيء وهو موجود في الخارج لانه جزء الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود فان اعتبر ماهيته من حيث يلحقها المشخصات يسمى جزيا ولا شك في وجوده اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الامر بفعل مطلق هل يكون المطلوب منه ماهية الفعل من حيث هي هي او واحد من جزئياته فاختار المصنف بان المطلوب من الامر بالفعل المطلق واحد من جزئياته واحتج عليه بان الماهية من حيث هي هي يستحيل وجودها في الخارج لان الماهية من حيث هي يلزمها التعدد اي يلزمها الاشتراك بين كثيرين فتكون كليا والموجود في الخارج يلزمه التشخص فتكون جزئيا فلو كان الماهية موجودة في الخارج يلزم ان تكون كليا جزئيا معا في الخارج وهو محال وكل ما يستحيل وجوده في الخارج لا يكون مطلوبا فقليل ان نقول لا نسلم ان الماهية من حيث هي هي يلزمها التعدد وذلك لانه لو استلزم الماهية من حيث هي التعدد امتنع حضور الشخص له وليس كذلك بل الماهية من حيث هي لا يقتضي التعدد ولا الوحدة قال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل بما ذكرناه قول القايلون بان المطلوب من الامر بفعل مطلق هو ماهية الفعل من حيث هي قالوا المطلوب فعل مطلق ولا شيء من الجزئي بفعل مطلق لان الجزئي مقيد بالمشخصات فلا شيء من المطلوب بجزئي وبعكس الى قولنا لا شيء من الجزئي بمطلوب فيلزم ان يكون الفعل المشترك هو المطلوب اجاب بانه يستحيل وجود الفعل المشترك كما ذكرنا فلا يكون مطلوبا فقليل ان نقول ان الخصم لم يقل ان الماهية بقيد الاشتراك هي المطلوبة بل هي الماهية من حيث هي معروضة الاشتراك هي المطلوبة ولا يستحيل وجود الماهية المعروضة للاشتراك في الخارج والحق ان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج الا في واحد من جزئياته فيكون الماهية من حيث هي مطلوبة بالقصد الاول والجزء مقصودا بالقصد الثاني قال مسئله الامران المتعاقبان متماثلان ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني

غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين قبل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف الاول فايدة الثاني اظهر فكان اولى الثاني اكثر في التاكيد ويلزم من الاصل مخالفته براءة الذمة و في المعطوف العمل الارجح فان رجح التاكيد تعادى قدم الارجح والا فالوقف **الثالث** اذا ورد امر عقيب امر قالوا فلوا ما ان يختلف متعلقهما او متعلقاتهما ثلاثا فان اختلف اتاكمن والجمع بينهما اعمل بكل منهما مثل صم هذا اليوم وصل ركعتين وان امكن الجمع بينهما فعند من لا يجوز التكليف بالمحال يستحيل ونحوه عند من يجوز لا يستحيل وان ماثل متعلقا منهما فالاظهر وهو ان يمنع مانع من التكرار من جهد عادة الاستعمال كتعريف الثاني بل ام الجهد مثل اعط درهما اعط الامر فيه للتوقف مثل قول السيد لعبده اسقني ماء اسقني ماء او لا مانع ما نع فان كان الاول يكون الثاني تاكيدا للاول وان كان الثاني فلا خلو من ان يكون الثاني معطوفا على الاول او غير معطوف فان كان الثاني غير معطوف مثل قول الشارع صل ركعتين صل ركعتين فقل اختلفوا فيه فقيل معمول بهما وقيل الثاني تاكيد للاول وقيل الوقف حجة المذهب الاول ان الامر الثاني لابد وان يكون له فايدة وهي اما التاسيس اي جعل شرعا غير الاول واما التاكيد والتاسيس اظهر لان فايدة التاسيس اكثر من فايدة التاكيد وعمل الشرع على ما فايدته اكثر اظهر واذا كان للتاسيس اظهر كان اولى وفي حجة المذهب الثاني العمل بها يوجب مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل ولا يجوز ذلك الا بدليل قطعي او ظاهر والامر الثاني لا دليل يثبت الاول ليس بقطعي فتعين العمل به لاحتمال التاكيد ولا بظاهر لان التاكيد كثير لا ستعمال في مثل هذه الصور لا يكون مرجوحا هذا اذا كان الامر الثاني غير معطوف على الاول اما اذا كان معطوفا على الاول مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح من التاكيد لان مانع عادة من التفاريق في الامر من كما في المثال المذكور وانما كان العمل بهما ارجح من التاكيد لان العادة والعطف تعارضا فيبقى فايدة التاسيس سالمة من المعارض والا اي وان لم يكن واحد من العمل والتاكيد ارجح على الاخر مثل اسقني ماء واسقني الماء فالوقف بين حمل الثاني على التاكيد او على التاسيس لان العادة والتعريف في مقابلة التاسيس والعطف فلا ترجح احدهما على الاخر **الثالث** النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر مزيف وغير فقد قيل مقابلة في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور للحظر لا للكراهة وهو للحرم او مشترك او موقوفة كما تقدم وحكمها التكرار والفور في تقدم الوجوب قرينة فعل الاستاذ الاجماع وتوقف الامام وله مسايل مختصة **الرابع** لما فرغ من صاحب الامر شرع في النهي وعرفه بانه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء فقوله كف عن فعل احترز به عن الامر وقوله على جهة الاستعلاء احترز به عن الدعاء والالتماس وكل ما قيل في حد الامر من مزيف ومختار فقد قيل مقابلة في حد النهي والكلام في ان الشيء هل يكون له صيغة خاصة ام لا كالكلام في الامر والخلاف فيه ان النهي ظاهر في الحظر لا الكراهة ظاهر في الكراهة دون الحظر او صيغة مشتركة بينهما او موقوفة كما تقدم في الامر وحكم النهي التكرار والفور وتقدم الوجوب

على انه لا مانع كون النهي للحظر بل تقدم الوجوب على النهي قوله يفيد الحظر نقل الاستاذ الاجماع على ان يتقدم الوجوب قرينة يفيد الحظر و توقف امام الحرمين في افادة النهي الحظر اذا تقدم الوجوب وللنهي مسايل مختصة **الخامس** مسئلة النهي عن الشيء لا بعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها في العبادات لغة لا شرعا في المعاملات شرعا لا لغة والمختار انه لا يدل على الفساد لا لغة ولا شرعا في العبادات ولا في المعاملات لنا ان النهي عن الشيء لا بعينه يدل على فساده لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفد لزم من فيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانها في التساوي ومرجوحية النهي فمنع النهي خلوة عن الحكمة وفي رجحان النهي تمنع الصحة كذلك **الخامس** النهي عن الشيء لا يخلو من ان يكون بعينه او لا بعينه كالنهي عن البيع وقت النداء فان كان لا بعينه لا يدل على الفساد شرعا لا لغة سواء كان في العبادات او في المعاملات وان كان النهي عن الشيء بعينه فقد اختلفوا فيه فذهب طايفة الى انه يدل على الفساد لغة لا شرعا سواء كان في العبادات او في المعاملات وقيل يدل على الفساد في العبادات والمعاملات لغة وثالثها انه يدل على الفساد شرعا في الاجزاء اي في العبادات ولا يدل على الفساد في السببية اي في المعاملات واختار المصنف المذهب الاول واحتج على الجزء السلبي منه وهو انه لا يدل على الفساد فيها لغة بان مساد المنهي عنه سواء كان عبادة او معاملة عبارة عن سلب احكامه فلو دل النهي عن الشيء على فساده لغة لكان في اللفظ ما يدل لغة على سلب احكام النهي عنه لكن ليس في اللفظ ما يدل لغة على سلب احكام للنهي عنه لان معنى النهي في اللغة اقتضاء الامتناع عن الفعل وسلب الاحكام لا يكون عند عدم الاجزاء والا لازمه من حيث اللغة لانه لو قال واحد لا تمنع عن الاكل فانك لو ثبت حكم البيع وهو ثبوت الملك للمشتري لم يكن ممتنعا لغة فلو كان سلب الحكم لازما لمعنى النهي لغة كان ممتنعا لغة واحتج على الجزء الثبوتي من مذهبه وهو انه يدل على الفساد فيها شرعا بوجهين الاول ان العلماء من المتقدمين والمتاخرين لم تزل تستدلون على الفساد بالنهي في الربويات وفي الانكحة وفي غيرها من العبادات ولم ينكر عليهم فيكون ذلك اجماعا منهم على انه يدل على الفساد الثاني انه لو لم يدل النهي على الفساد شرعا لزم ان يكون المنهي عنه حكمة يستدعي النهي ولثبوت المنهي عنه ايضا حكمة يستدعي صحة المنهي والملازم باطل لان حكمة الصحة وحكمة النهي ان تساويا امتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان ترجح حكمة الصحة امتنع النهي ايضا لذلك وان ترجح حكمة النهي امتنع الصحة لخلوه عن حكمة الصحة **والجواب** عن اللغة لم نزل العلماء واجب لفهمهم شرعا بما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي يقتضيها واجب بانه لا يقتضيها ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون للصحة لان يقتضي الفساد **اقول** القايل بان النهي عن الشيء يدل على فساده لغة احتج بوجهين الاول ان العلماء من المتقدمين والمتاخرين لم تزل يستدلون بالنهي على الفساد لغة وتقريره كما تقدم اجاب بانا لا نسلم ان سند الاجماع بالنهي على الفساد انما كان لدلالة النهي على الفساد لغة بل لدلالته على الفساد شرعا كما تقدم الثاني لا نسلم ان النهي يقتضي الصحة والنهي يقتضي الامر فلا بد وان يقتضي نقض الصحة وهو الفساد لا في حكم احد المتقابلين لا بد وان يكون مقابلا بالحكم الآخر اجاب بانا لا نسلم ان الامر يقتضي الصحة لغة وان سلم فلا نسلم انه يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد وقوله لان احكام

المقابلات يجب ان تكون مخالفة قلنا لانسلم فان المقابلات تجوز اتحادها في حكم واحد وان سلمنا لزوم اختلاف
احكام المقابلات فانما يلزم ان لا يكون النهي مقتضيا للصحة لا ان يكون مقتضيا للفساد لان عدم اقتضاء الصحة
لا يستلزم اقتضاء عدم الصحة **قال** النافي لو دل لناقض بصريح الصحة وهتك عن الربا بعينه وقد ترك يعني
يجب واجيب بالمنع بما سبق **اقول** النافي دلالة النهي عن الشيء على فساده لغة وشرعا ممنوع بانه لو دل النهي
على الفساد لغة او شرعا لناقض تصريح الصحة المنهي عنه لغة وشرعا والتالي باطل لان الشارع لو قال لا تمتنك عن الربا
بعينه ولو فعلت سر المك صح هذا من غير تناقض بحسب اللغة اذ الشرع اجاب بالمنع بما سبق وهو منع لزوم التناقض
فان التصريح اقوى من النظام فضعف الفساد لانه ظاهر فلا يلزم التناقض **قال** القائل يدل على الصحة لو لم يكن
لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي
ليس معناه الشرعي المعتبر لقوله دعي الصلوة والمراد دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان مقتضاه الامتناع
واجيب بان المنع للنهي وبالنقض تمثل ولا تتكلموا ودعي الصلوة فوهم يحمله على اللغوي توهم في مخالفته بان الممتنع لا يقع
ثم هو متعذر في الحايض **اقول** القائل بان النهي عن الشيء يدل على صحة المنهي عنه شرعا في المعاملات احتج بوجهين
الاول انه لو لم يدل النهي على صحة المنهي عنه شرعا لكان المنهي عنه غير الشرعي والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة
انه لو كان المنهي عنه شرعيا لكان صحيحا اذ الشرعي هو الصحيح في شرط الشرع فلا يكون صحيحا معتبرا له في نظر الشرع
لا يكون شرعيا كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة فانها لما لم يكونا صحيحين معتبرين له في نظر الشرع
لم يكونا شرعيين اجاب بان الشرعي ليس معناه هو المعتبر في نظر الشرع فان الشرعي قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا
والدليل على ان الشرعي هو الصحيح والمعتبر في نظر الشرع قوله عليه السلم لحايض دعي الصلوة ايام اقرائك فان الصلوة
المامور بتركها هي الصلوة الشرعية لان اللغوية لا يومر بتركها والصلوة المامور بتركها فاسدة غير معتبرة في نظر
الشرع وايضا لو كان الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع لزم دخول الوضوء وغيره في شرايط الصلوة في
مسمى الصلوة الشرعية لان صحة الصلوة انما تتحقق عند اجتماع شرايطها الثاني ولم يكن المنهي عنه الشرعي صحيحا
لكان ممتنعا لم منع عنه لان الممتنع غير مقدور وغير المقدور لا ينهى عنه اذ لا فايدة فيه فيلزم من الشرطيتين انه
لو لم يكن المنهي عنه الشرعي صحيحا لم منع عنه والتالي باطل بالضرورة اجاب عنه بان الامتناع لغيره لا يخل النهي لذات
المنهي عنه فان النهي تعلق به فصار ممتنعا والممتنع انما لم يمنع اذا لم يكن امتناعه بسبب المنع منه وايضا قولكم الممتنع
لا يمنع منقوض بقوله تعالى ولا تتكلوا المشركات وقوله عليه السلم دعي الصلوة فان نكاح المشركات وصلوة الحايض
يمتنعان وقد منعا فان قيل النكاح والصلوة في الصورتين يحملان على اللغوي اجيب بان حملها على اللغوي
توهمهم في مخالفته ان الممتنع لا يمنع وذلك لان النكاح اللغوي الذي هو الوطي ممتنع في الشرع فيكون ممتنعا فلم
يجز حمله على اللغوي لو صح حمل النكاح على اللغوي صح حمل الصلوة على اللغوي في الحايض وذلك لان معنى الصلوة
اللغوي الدعاء ولم يمنع الحايض عنه **قال** مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعي

يفيد وجوب اصله يعني ظاهرا وورد في الكراهة وقال ابو حنيفه يدل على فساد الوصف لنا استدلال الدليلين على تحريم صوم العيد بنحو وبما تقدم من المعنى **اقول** اختلفوا في ان النهي عن الشيء لوصفه
لا لعينه هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا والمختار عند المصنف ان النهي عن الشيء لوصفه كالنهي عن الشيء لعينه
اي يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وذهب الاكثرون الى انه لا يدل على فساد المنهي عنه شرعا وقال الشافعي
النهي عن الشيء لوصفه يفيد وجوب اصله وقال المصنف اراد الشافعي انه يفيد وجوب الاصل ظاهرا قطعا
لانه لو لم يفد ذلك لورد على الشافعي نهي الكراهة كالنهي عن الصلوة في الاماكن المكروهة فانه يلزم حينئذ ان يكون
يفيد الوجوب الاصل وليس كذلك والا لم يكن الاصل صحيحا والتالي باطل بالاتفاق اما الاول فقد بذلك لم يلزم ان
يكون النهي عن الصلوة في الاماكن المكروهة يفيد الوجوب الاصل لجواز ترك الظاهر لدليل راجح وقال ابو حنيفه
النهي عن الشيء لوصفه يدل على فساد الوصف دون الاصل المنهي عنه فالنهي عن بيع البر بالبر متفاضلا يوجب فساد
وصف التفاضل ولا يوجب فساد اصل البيع والمنهي باصله ووصفه يكون باطلا عنده كبيع الملاقيح والمنهي
بوصفه دون اصله فاسدا كالربوا وما لا يكون منهيا عنه لا باصله ولا بوصفه يكون صحيحا واحتج المصنف على
ان النهي عن الشيء لوصفه يدل شرعا على فساد المنهي عنه بان استدلال العلماء على تحريم صوم يوم النحر فحوه اي بحر النهي
عن الشيء لوصفه من غير نكير يدل على ان الاجماع منعقد على ان النهي عن الشيء لوصفه يدل على الفساد واحتج ايضا
بما تقدم وهو بالدليل المذكور في المنهي عنه لعينه وهو انه لو لم يدل النهي على فساد المنهي عنه لزم ان يكون لنفيه
حكمة ولشبوته حكمة وتقرير كما مر **قال** قالوا الدول لناقض بصريح الصحة وطلاق الحايض وذبح حلال الغير
معتبر واجيب بانه ظاهر فيه وما خولف فيه لدليل صرف النهي عنه **اقول** القائلون بان النهي عن الشيء
لوصفه لا يدل على الفساد شرعا قالوا لو دل على الفساد شرعا لناقض بصريح الصحة والتالي باطل فان الشارع لو قال
لا تصلي في المكان المغصوب وان صليت فيه صحت صلوتك لم يكن قوله وان صليت فيه صحت صلوتك مناقضا لقوله لا
تصلي فيه وايضا لو كان النهي عن الشيء لوصفه دالا شرعا على فساد المنهي عنه لما صح طلاق الحايض وذبح حلال الغير
بغير اذن المالك لان النهي عنهما لوصف والتالي باطل فان طلاق الحايض وذبح حلال الغير بغير اذنه معتبر شرعا
اجاب عن الاول بان الدليل على الفساد شرعا ظاهر ليس بقطع والتصريح بالصحة اقوى منه والظاهر قد يعدل
عنه لدليل اقوى وعن الثاني انه انما خولف في الصورة المذكورة لظاهر لدليل راجح صرف النهي عما هو الظاهر
قال مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحايض
عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد **اقول** اختلفوا في ان النهي هل يقتضي دوام الانتهاء عن المنهي عنه
ام لا واختار المصنف انه يقتضي الدوام ظاهرا واحتج عليه بان علماء الاعصار مع اختلاف الاوقات يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء من غير نكير فيكون اجماعا على انه يقتضي الدوام وذهب بعض الاصوليين الى انه
لا يقتضي الدوام واحتج عليه بان الحايض نهيت عن الصوم والصلوة مع انتفاء الدوام فلو كان يقتضيا للدوام لكان

افتاؤه بها على خلاف الدليل وهو خلاف الاصل اجاب بان نهي الحائض عن الصوم والصلوة مقيد بالحيض لقوله عليها السلم دعي الصلوة ايام اقرائك الهذا لم نفد الدوام فيكون حمل النهي على عدم الوقوع جمعا والمجاز وان كان خلاف الاصل لانه يجوز ان يصار اليه بدليل وقد تحقق الدليل ههنا وهو القيل قال الغاية والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان عشرة خمر ضرب زيد عمرا ويدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على حسن فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولها ليس بشئ والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخلان فيه ورد يلتزم هذين الاولى ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربه قوله اشتركت فيه ليخرج عشرة ومطلقا ليخرج المعهود وضربه ليخرج رجل والخاص بخلافه اقول عرف ابو الحسين العام بانه اللفظ المستغرق لما يصلح لمفهوم اللفظ كالجنس بيانا والعام وجيزة وقوله المستغرق لما يصلح لما احتراز عن الاكثر في الاثبات وتوقف فيها المصنف بانه ليس بمانع اذ يدخل فيه عشرة ومن كل نكرة من اسماء الاعداد لان اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بجامع ولانه يدخل فيه ضرب زيد عمرا وهو الفعل المتعدي الى مفعول واحد وانا مفعولين ضربا اذا ذكر معه ما استثنيه من الفاعل والمفعول لانه يصدق عليهما انه اللفظ المستغرق لما يصلح به وليس بجامع ولعله ان يقول اراد ابو الحسين بقوله ما يصلح افراد مسمى اللفظ لا اجزاءه وحينئذ لم يدخل عشرة في حد العام لان عشرة لم تستغرق ما يصلح له وهو افراد العشرة ولعل المصنف تشرقوله ما يصلح له باجزاء المسمى لان جزء انه قد يمكن ان يكون العشرة مستغرقة لجميع اجزائها التي هي الوحدات ويقابل ان يقول ايضا ان ضرب زيد عمرا لا يمكن ان يكون مستغرقا لجميع ما يصلح له من انواع ضرب زيد عمرا اولا فان سلم ان ليس بجامع وان لم يصلح فالتزم دخوله في التعريف وعرفه الغزالي بانه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على سبعين فصاعدا فاحترز بقوله من جهة واحدة عن مثل ضرب زيد عمرا فانه قد يدل على سبعين ولكن لا بلفظ واحد بل بلفظين او من جهتين لان جهة واحدة وذكر احدهما اعني الواحد او الجهة الواحدة فرع عن ذكر الاخر لقوله على سبعين فصاعدا احترز به عن مثل رجل وزيد وهذا التعريف ليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل عنه لان مدلولها لا يصدق على شئ لان المعدوم والمستحيل ليس شئ عند الغزالي ويخرج الموصولات لانها ليس بلفظ واحد لانها لا تم الا بصلتها ولا مانع لان كل مثنى يدخل في هذا التعريف ولان كل موجود كالرجال المعهودين وكل نكرة من رجال يدخل فيه مع انها ليست بعام وقد التزم الغزالي دخول هذين اعني كل معهود وكل نكرة في التعريف ومنع انها ليسا بعامين ويقابل ان نقول لا نسلم دخول المثنى في هذا التعريف فانه لا يدل على سبعين فصاعدا ثم قال المصنف الاولى ان عرف العام بانه ما دل على مسميات باعتبار امر مشترك فيه ليخرج عنه كل نكرة من اسماء العدد من عشرة فانها وان دلت على مسميات وهي احرازها لكن لا باعتبار امر اشتركت فيه الاجزاء فان المعنى الكلي للعشرة لا يصدق على الاحاد لان للاحاد من اجزائها وانما قال مطلقا ليخرج عنه المعهودون من الرجال

فان

فان دلالته على مسميات لا مطلقا بل بقيد كونها معهودة وانما قال ضربة الى دفعة ليخرج عنه النكرة من رجل ورجال فانها وان دلا على مسميات لكن لا دفعة بل على سبيل البدل والخاص بخلاف العام اي الخاص ما دل لا على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة قال مسئلة العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني ثالثها الصحيح كذلك لفلان العموم حقيقة في شمول امر متعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب وكذلك فجعل عموم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره عن الشركة فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي قال اتفق العلماء على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما عروضه للمعاني فقد اختلفوا فيه على ثلثة مذاهب الاول انه لا يكون من عوارض المعاني حقيقة ولا مجازا والثاني انه من عوارض المعاني مجازا لا حقيقة وثالثها وهو الصحيح عند المصنف انه من عوارض المعاني حقيقة والميه اشار بقوله وثالثها الصحيح كذلك والدليل عليه ان العموم في اللغة حقيقة هو شمول امر لمتعدد وهذا المعنى كما يعرض للفظ يعرض للمعاني فكما يكون حقيقة في اللفظ يكون حقيقة في المعنى كعموم المطر والخصب ونحوه ولذلك قيل عم المطر وعم الخصب وكذلك يعرض العموم حقيقة للمعنى الكلي لشموله الجزئيات ولهذا اي ولاجل ان العموم يعرض للمعنى الكلي فسر العام بما فسر الكلي به وهو ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل العموم الذي يعرض للمعاني ليس هو المتنازع فيه لان العموم المتنازع فيه شمول امر واحد لافراد متعددة كشمول الرجال الذي هو امر واحد لمراتب العدد وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون امرا واحدا شاملا للاطراف والاكناف بل حصل كل جزء من اجزاء المطر في جزء من اجزاء الارض اجيب بان العموم بحسب اللغة لا يكون مشروطا بان يكون امرا واحدا شاملا لافراد متعددة بل العموم بحسب اللغة شرطه ان يكون امرا شاملا متعددا سواء كان المتعدد افراده او هذا المعنى من عوارض المعنى ولئن سلم ان عموم المطر لا يكون باعتبار امر واحد شامل المتعدد فعموم الصوت باعتبار امر واحد شامل للاصوات المتعددة الحاصلة للسامعين وكذا عموم الامر والنهي فانه باعتبار امر واحد وهو الطلب الشامل لكل طلب يتعلق بكل واحد من المامورين وكذلك المعنى الكلي فان عمومه باعتبار امر واحد شامل لافراده قال مسئلة للشافعي والمحققون العموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف لما على معنى لا ندري واما نعلم بانه قد وضع ولا ندري حقيقة ام مجاز وهي اسماء الشرط لما لاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الاضافة واسم الجنس وكذلك والنكرة في النفي اما النكرة في لا يضرب احد وايضا لم يزل العلماء يستدل بمثل السارق والزانية يوصيكم في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال ابي بكر رضي الله عنهما مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الايمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع لم ينكره احد فقولهم فيهم بالقرائن يودي الى ان لا يثبت اللفظ مدلولا ظاهرا بدلوا انفاق

ض دخل جارى فهو حر او طالق انه يعم وايضا كثرة الوقايع اختلف العلماء فى انه هل يكون للعموم صيغة
ام لا على معنى هل وضعها اى ان الصيغ المستعملة للعموم هل هى مختصة بالعموم لو عامه له ولغيره كالخاص
فى الخبر فى انه هل يكون له صيغة مخصوصة به ام لا فذهب الشافعى والمحققون الى ان للعموم صيغة تختص وضعا اى
بستعمل فى العموم بطريق الحقيقة واستعمالها فى غيره بطريق المجاز وقال الوقف فى الاخبار لا فى الامر والنهى ثم الوقف
محمل على معنيين احدهما انه لا يدرى وضع هذه الصيغ للعموم وثانيهما انا ندرى وضعها للعموم ولكن لا نعلم انها حقيقة
فى العموم او مجازا فالصيغ المستعملة فى العموم فى اسماء الشروط مثل من دخل دارى فهو حر او طالق فى الاستفهام نحو
من بايك والموصولات كالذى والتى وما ومن والجمع المعرف تعريف جنس سواء كان جمع مذكر او مونث سالم
او مكسر جمع قلة او كثرة والجموع المضافة واسم الجنس المعرف تعريف الجنس والنكرة فى سياق النفى واختلف المصنف
على ان النكرة فى سياق النفى عام حقيقة لا فاقطع بان قول السيد لعبده لا تضرب احدا عام والاصل الحقيقة واختلف
ايضا على ان المفرد المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام حقيقة بان العلماء لم يزالوا يستدلون على العموم بمثل
السارق والسارقة ومثل الزانية والزانى ومثل اوصيكم الله فى اولادكم وشاع استدلالهم بها على العموم وذاع ولم
ينكر عليه احد فيكون ذلك اجماعا على ان المفرد المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام حقيقة واصح ايضا على ان الجمع
المعرف بلام الجنس عام حقيقة بان عمر استبعج فى قتال ابى بكر مانعى الزكوة لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله على عدم جواز القتال ولم ينكر عليه احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى الاستثناء وبان ابا بكر استبعج حين طلب الانصار الامامة بقوله عليه السلام الايمة من قريش واستبعج ايضا
حين طلب فاطمة ميراث الرسول عليها السلام بقوله عليه نحن معاشر الانبياء لا نورث فما تركناه صدقة ولم ينكر احد
هذه الاحتجاجات وشاع وذاع فيكون اجماعا على ان الجمع المعرف بلام الجنس والجمع المضاف حقيقة فى العموم
لا نسلم ان فهم العموم فى هذه الصور من الصيغ قبل فهم بالقرائن فيكون مجازا لا حقيقة قلنا لو صح هذا الباب لا فى
الحال لا ثبت للفظ مدلول ظاهرا بدا دائما من لفظ ظاهرا لا يجوز ان يقال انما فهم مدلوله بسبب القرينة لا بد لا له
اللفظ عليه فاحتج ايضا على ان اسماء الشروط عام بان الاجماع منعقد على ان من قال لمقابله من دخل دارى
من عبيدى فهو حر ومن دخل دارى من نسائى فهو طالق عام واستدلوا بانه معنى ظاهر محتاج الى
التعبير عنه كغيره واجيب قد يستغنى بالمجاز والمشترك واستدل على ان للعموم صيغا عندنا بان
العموم معنى ظاهر يحتاج الى التعبير عنه كسائر المعانى الظاهرة فيكون المقتضى لوضع اللفظ متحققا والمانع مفقودا
فظاهره يفيد تحقق ويجب ان وضع اللفظ له اجاب بان الاحتياج الى الغير لا يقتضى ان يكون له لفظ موضوع على
طريق الحقيقة فانه يجوز ان يستغنى عنه بالمجاز وبالمشترك واما المخصوص فحسبك فى بطلانه له حقيقة الى
رد بانه اثبات اللغة بالترجيح وبان العموم اشرط وكان اولى قالوا الاعم لا يخصص فيظهر انها للاخص رد

بان

بان احتياج تخصيصها الدليل يشعر بانها للعموم وايضا فانما يكون ذلك عند عدم الدليل اقول
القايلون بيان هذه الصيغ حقيقة فى الخصوص دون العموم استدلوا بوجهين الاول ان تناول هذه الالفاظ
لمرتبة الخصوص متيقن وتناولها لمرتبة العموم غير متيقن لان هذه الالفاظ لا خلو اما ان يكون عموم او الخصوص
وعلى التقديرين يتناول الخصوص وعلى التقدير الثانى لم تناول العموم واذا كان تناوله للخصوص متيقن والعموم غير
متيقن كان حمله حقيقة فى الخصوص اولى من حمله حقيقة فى العموم والا يلزم ترجيح المرجوح اجاب بانه
اثبات اللغة بالترجيح وهو مردود لانه ليس من الطرق المثبتة للغة ولو بانه معارض بان حمله حقيقة للعموم
احفظ لانه لو حمل على العموم لم يهمل الخصوص ضرورة تناول العموم له ولو حمل على الخصوص لم تناوله والحمل على
ما يحفظ اولى والثانى انه لا علم الا وهو مخصص فكون الخصوص اغلب وظهر منه ان هذه الالفاظ للخصوص
حقيقة لانه اذا تردد اللفظ بين الاغلب وغيره كان حمله على الاغلب اظهر اجاب بان تخصص هذه الالفاظ محتاج
الى دليل واحتياج تخصيصها الى دليل شعر بانها للعموم حقيقة لان التخصيص انما احتاج الى الدليل ليكون الدليل
معارضا لمقتضى العموم ولا مقتضى للعموم الا هذه الالفاظ فكون حقيقة له وايضا هذه الالفاظ انما يكون حقيقة
للخصوص اذا لم يكن محتاجه الى قرينه ودليل موجب التخصيص لان الحقيقة لا تحتاج الى قرينة ودليل وهذه
الالفاظ لا يكون للخصوص الا بدليل وقرينه فلا يكون حقيقة قال الاشتراك اطلقت لهما فالاصل
الحقيقة اجيب بانه خلاف الاصل القايل بان هذه الالفاظ مشتركة بين العموم والخصوص احتج بان
هذه الالفاظ اطلقت للعموم والخصوص والاصل فى الاطلاق الحقيقة فتكون مشتركة بينهما اجاب بان الاشتراك
خلاف الاصل فيجعل حقيقة لاحدهما مجازا للاخر والمجاز وان كان على خلاف الاصل الا انه اولى من الاشتراك
كما تقدم قال الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك الامر والنهى واجيب بان الاجماع على الاخبار
العام قال الفارق سلمنا الفارق وسلم القايل بالفرق فى الاخبار دون الامر والنهى بان الاجماع منعقد على
تكليف المكلفين لاجل العام ولا يتحقق التكليف الا بالامر والنهى فيفيد العموم اما حقيقة او مجازا اجاب بان
الاجماع ايضا منعقد على ان الاخبار تدخل لاجل العام كقوله تعالى والله بكل شئ عليم فيجب ان يكون الاخبار
مفيدا للعموم اما حقيقة او مجازا فلم يكن من الاخبار والامر والنهى فرق فى العموم والخصوص قال
مسئلة الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا فى الجموع كرجل فى الوحدان ولو قال له عندى عبد صح
تفسيره بما قل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه ورد بخبر رجل وانه انما
صح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض رد بخبر رجل وانه موضوع للجميع المشترك
احتجوا فى ان الجمع المنكر مثل رجال هل يكون عاما او لا والمختار انه ليس بعام والدليل عليه انا قطعنا بان
رجالا فى الجموع كرجل فى الواحدان فكما ان رجلا فى الوحدان لا يستغرق جميع آحاده فكذلك رجال فى الجموع
لا يستغرق جميع مراتب الجمع ورجل فى الواحد ليس بعام فكذا رجال فى الجموع وايضا قطعنا بانه لو قال له

الاستثناء

بان

على وجه صحيح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة أو الاثنان على اختلاف الرأيين فلو كان جمع المنكر مطلقا للماهية تنافى التقييد باقل الجمع اذ لا يجوز تفسير العام بواحد من فسمياته فلهذا لو قال اكلت كل الرمان ثم قال اردت واحدا صح والقائلون بان الجمع المنكر عام قالوا صح اطلاق الجمع المنكر على كل واحد من مراتب الجمع فيحمل على جميع مراتب الجمع لان حمله على جميع مراتب الجمع حمل على جميع حقايقه والحمل على جميع الحقايق اولى من حمله على البعض فيكون عاما اجاب بانا لا نسلم ان حمله على جميع حقايقه اولى وذلك لان نحو رجل صح اطلاقه على كل واحد من افراد الرجل وحقايقه ولا يحمل على جميع افراده فلو صح اطلاقه على كل واحد من افراده على طريق البدل فكذلك المنكر انما يصح اطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بطريق البدل وحينئذ لا يكون عاما وبعض الشارحين قرر كلام المصنف على وجه آخر وهو ان الجمع المنكر يصح اطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بطريق الحقيقة ومن جملتها الجمع المستغرق فيحمل عليه لانه يحمل على كل حقايقه وهو اولى اجاب بانه منقوض برجل فانه صح اطلاقه على كل واحد من الآحاد مع انه ليس للعموم بالاتفاق ثم قال والمصنف جوز اطلاقه على مراتب الجمع بطريق البدل وفيه بحث من حيث ان مراتب الجمع المرتبة المستغرقة وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل هذا ما قاله ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف على هذا لم يستقم الرد بنحو رجل لانه وجد في مسمياته ما يستغرق جميع الافراد فلهذا لم يحمل جميع حقايقه على ما لا يوجد في مراتب الجمع مرتبة مستغرقة لجميع المراتب اذ لا مرتبة الا ويكون فوقه مرتبة اخرى واذا لم يوجد مرتبة مستغرقة لجميع مراتب الجمع يمكن حمل الجمع عليها فان قيل يمكن ان نفرض مرتبة مستغرقة لجميع مراتب الجمع وان لم يوجد فيحمل الجمع على اكمل المراتب المستغرقة وحمل اللفظ لا يحتاج الى تحقق مسماه بل يكفي فيه الفرض اجيب بان كل مرتبة لو فرض فقد يمكن ان نفرض فوقها مرتبة اخرى ولا يلزم ان يكون المراتب متناهية وليس كذلك واذا كان كل مرتبة يمكن ان نفرض فوقها مرتبة اخرى لم يتصور فرض مرتبة مستغرقة لجميع المراتب فان قيل على هذا ينتفي الجمع العام لان الجمع العام انما يتصور اذا كان مستغرقا لجميع مراتب الجمع اجيب بان الجمع العام باعتبار مفهوم الجمع المطلق الشامل لجميع المراتب الغير المتناهية التي هي افراد الجمع المطلق لا باعتبار قرينة واحدة مستغرقة لجميع مراتب الجمع والمقسم الثاني لا الاول فانه يجوز ان يكون الجمع المطلق مشتركا بين المراتب الغير المتناهية ولا يلزم من كونه مشتركا بين المراتب الغير المتناهية ان يكون كل المراتب متناهية ولا يجوز ان يكون مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب الغير المتناهية والا يلزم ان يكون غير المتناهي متناهيا والحاصل ان تناول مفهوم الجمع لجميع مراتب الجمع تناول الكل لاجزائه ويجوز ان يكون تناول الجنس باعتبار مفاهيمه المتكثرة تناولا كليا وتناول مرتبة واحدة لجميع المراتب تناول الكل لاجزائه ولا يجوز ان يكون الكل مشتملا على الاجزاء الغير المتناهية فلهذا لم يتصور الجمع العام ولا يتصور مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب والقائلون بان الجمع المنكر عام قالوا ايضا لو لم يكن الجمع المنكر للعموم لكان مختصا ببعض الجموع دون بعض والا يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل والتالي باطل بالاتفاق اجيب بمنع انتفاء التالي فانه منقوض

بنحو رجل وذلك لان رجلا لا يكون للعموم ومع هذا يجوز اختصاصه ببعض افراده دون بعض ومنع الملازمة ثانيا فانا لا نسلم انه اذا لم يكن للعموم يلزم اختصاصه ببعض الجموع فانه موضوع لجمع المطلق المشترك بين الجموع فيصح ان يكون لكل واحد من تلك الجموع على البدل من حيث ان مدلوله متحقق فيه فلا يلزم الاشتراك قال مسئلة ابنية الجمع الاثنين صحيح وثالثها مجازا لامام ولواحد لنا انه يسبق الزايد وهو دليل الحقيقة والصحة فان كان له اخوه والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر عليه وعدل الى التاويل اختلفوا في قل ما يطلق عليه ابنية الجمع على اربعة مذاهب اولها اثنان بطريق الحقيقة وثانيها الثلثة بطريق الحقيقة ولا يصح ان يطلق على الاثنين بالمجاز وثالثها الثلثة بطريق الحقيقة ويصح اطلاقه على الاثنين مجازا وهو المختار عند المصنف ورابعها الثلثة بطريق الحقيقة ويصح اطلاقه على الاثنين والواحد بطريق المجاز وهو مذهب الامام واختار المصنف على المذهب المختار وهو انه حقيقة في الثلثة وما فوقها مجاز في الاثنين اما الاول فلان اطلاق الجمع يسبق الزايد على الاثنين الى الذهن والسبق الى الذهن دليل الحقيقة لما عرفت في بحث الحقيقة فيكون حقيقة في الزايد وهو الثلثة وما فوقها واما الثاني وهو صحة اطلاقه على الاثنين مجازا بقوله تعالى فان كان له اخوة فان الاخوة ههنا ينا ول الاثنين والا لكان رد الام الى السدس بالاخوين خلافا للنص واحتج ايضا على ان اقل ما يطلق عليه اسم الجمع حقيقة الثلثة باستدلال ابن عباس وهو ما روي عنه قال لعثمان حين رد الام الى السدس باخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وكان الاخوان اخوة بالحقيقة لما صح استدلال ابن عباس ولانكر عثمان عليه ولم يعدل الى التاويل فدل على ان الاخوين ليس باخوة بالحقيقة فيكون اقل الجمع حقيقة الثلثة قال ان له اخوة والاصل الحقيقة ورد بان فرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب بالفضيلة لانه يعرف الشرع لا اللغة قالوا القايلون بان اقل الجمع اثنان بطريق الحقيقة احتجوا بثلثة وجوه الاول اطلقت الاخوة في قوله تعالى واريد بها الاخوان والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون اقل الجمع بطريق الحقيقة اثنان اجاب بان قصة ابن عباس قرينة مستلزمة للحمل على المجاز الثاني قوله تعالى انا معكم مستمعون اطلق ضمير الجمع الخاطبين على الاثنين اذ المراد موسى وهرون والاصل في الاطلاق الحقيقة اجاب بان فرعون مراد ايضا وان كان غايبا ويجوز تغليب الخطاب على الغيبة الثالث قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فانه اطلق لفظ الجماعة على الاثنين والاصل في الاطلاق الحقيقة اجاب بان المراد تفضيل فضيلة الجماعة بالاثنين لان النبي بعث لتعريف الشرع لا لتعريف اللغة قال النافون قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق ان اراد احدهما حقيقة والاخر مجازا قالوا لا يقال جاني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ قال النافون فهم القايلون بان اقل الجمع ثلثة ولا يصح اطلاقه

اختلفوا في اقل ما يطلق عليه اسم الجمع على ثلثة اقوال

على الاثنين لا بالحقيقة ولا بالمجاز احتجوا بوجهين الاول قول ابن عباس ليس الابناء اخوة في لسان
قومك ورد هذا الدليل بقول زيد ابن ثابت الاخوان اخوة والتحقيق يقتضي ان الجمع بين قولي ابن
عباس احدهما اما ان يحمل قول ابن عباس على المثلث بطريق الحقيقة والآخر وهو قول زيد بن ثابت على الاثنين بطريق
الثاني ورد بصحة اطلاق اسم الجمع على الاثنين اصح نعت التثنية بالجمع وبالعكس والتالي باطل اذ لا يجوز ان يقال جاءني
رجلان ظريفان ولا رجلان ظريفان اجاب عنه الملازمة فانهم يراعون صورة اللفظ فيلزم جواز الامرين
بالجزم وبالعكس وفي مسلما اذا خص العام كان مجازا في الباقي احتجوا بالحقيقة الرازي ان كان غير
منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية او بدل البعض
ان خص بشرط او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجازا لا في اقتصاره عليه
اختلفوا في ان العلم اذا خص كان صدقه على الباقي بطريق الحقيقة ام بطريق المجاز على ثمانية
مذاهب الاول انه مجاز في الباقي مطلقا وهو المختار عند المصنف والثاني انه حقيقة في الباقي مطلقا وهو
مذهب الحنابلة الثالث انه حقيقة في الباقي ان كان غير منحصر ومجاز ان كان منحصرا وهو مذهب الرازي
الرابع انه حقيقة في الباقي ان خص بما لا يستقل سواء كان شرطا نحو اكرم بني تميم ان دخلوا او صفة نحو من
دخل داري عالما اكرمه او استثناء نحو من دخل داري الا زيدا اكرمه ومجاز ان خص بما يستقل وهو مذهب
ابي الحسين الخامس انه حقيقة في الباقي ان خص بشرط او استثناء والا فهو مجاز وهو مذهب الغزالي السادس
انه حقيقة في الباقي ان خص بشرط او صفة والا فهو مجاز وهو مذهب عبد الجبار السابع انه حقيقة في الباقي
ان خص بدليل لفظي والا فمجاز الثامن انه حقيقة في الباقي من حيث ان اللفظ العام شامل للباقي مجاز
من حيث انه اقتصر على الباقي وهو مذهب الامام فخر الدين لنا لو كان حقيقة لكان مشتركا لان الاصل انه
حقيقة في الاستغراق وايضا المخصوص بقرينة كسائر المجاز احتج من ذهب المختار بوجهين
احدهما انه لو كان العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص يلزم الاشتراك لان الفرض انه حقيقة في الاستغراق
والتالي باطل لان الاشتراك خلاف الاصل فان قيل لا نسلم انه لو كان حقيقة في الباقي بعد التخصيص يلزم
الاشتراك وانما يلزم ذلك لو لم يكن اطلاقه على العموم وعلى الباقي بالاشتراك المعنوي فيكون حقيقة صادقة
على كل واحد منهما بطريق التواطؤ اجيب بانه لو كان كذلك لما كان ظاهرا في العموم وليس كذلك الثاني انه
لو كان حقيقة في الباقي لما احتاج عند اطلاقه الى قرينة لان اطلاق اللفظ على مفهومه الحقيقي لا يحتاج الى
القرينة والتالي باطل لانه يحتاج الى قرينة كسائر المجازات الحنابلة التناول باق وكان
حقيقة واجيب بانه كان حين ورد قالوا لا يسبق ومورد الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز
احتج الحنابلة بوجهين احدهما ان اللفظ قبل التخصيص قد تناول بعد التخصيص بطريق الحقيقة والتناول
بعد التخصيص باق فيكون حقيقة في الباقي اجاب بان تناول اللفظ الباقي قبل التخصيص انما كان لوجود

الباقي ولا يلزم من كون تناول اللفظ للباقي مع غيره حقيقة كون تناول اللفظ للباقي فقط حقيقة الثاني
ان الباقي بعد التخصيص قد سبق الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه والسبق الى الفهم علامة الحقيقة اجاب
بان الباقي انما يسبق عند قرينة الخصوص والسبق الى الفهم عند القرينة علامة المجاز احتج الرازي اذا بقي
غير منحصر فهو معنى العموم اجيب بانه كان للجميع احتج ابو بكر الرازي بانه اذا كان الباقي بعد التخصيص
غير منحصر يكون العموم باقيا على الحقيقة اجاب بان المراد من العام قبل التخصيص وجميع ما يتناوله اللفظ وبعد
التخصيص بعض ما تناوله فلا يكون باقيا على الحقيقة ابو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا
في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون بما عنه مجازا ولو كان المسلم للجنس او للعهد مجازا
ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واجيب بان الواو في مسلمون كالف ضاربون واو ومضروب والالف
واللام في المسلم وان كان كلمة حرفا او اسما فالجمع الدال والاستثناء منها في احتج ابو الحسين بانه
لو كان ما لا يستقل من نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا يوجب تجوزا لكان مسلمون بما عنه مجازا ولو كان
المسلم للجنس او العهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان
دخول ما لا يستقل من القرائن المفيدة بمعنى قاله لو كان نحو جاء اللفظ عن حقيقة لكان نحو الواو والنون في مسلمون
والالف واللام في نحو المسلم والاستثناء في نحو الف سنة الا خمسين عن حقيقتها لكونها قرائن
قرائن غير مستقلة مفيدة بمعنى قاله واجاب بانا لا نسلم ان نحو الف سنة الا خمسين مجاز
كما ان الالف في ضاربون والواو في ضروب لا تكون كذلك لان ضاربون بمعنى ضارب ذو ضرب
المضروب لمعنى كذلك الواو والنون في مسلمون بخلاف نحو الرجال اذا قيد بصفة او شرط او استثناء فان الرجال وضع
وضع المفهوم فيكون استعماله في ذلك المعنى حقيقة فاذا زيد عليه شرط او صفة او استثناء اتبع على معنى العموم فلا يكون
حقيقة في الباقي والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة اسما او حرفا على اختلاف المذهبين الا انه بعد التركيب قد بقي
كل واحد من الجزئين على الالف واللام والمسلم دالا على ما وضع له قبل التركيب وكانت حقيقة بعد التركيب بخلاف
كل واحد من الشرط والصفة فانه اذا قيل العام بهما اتبع العام دالا على ما وضع له قبل التقييد فلا يكون العام حقيقة
بعد تقييده به واما الاستثناء فسيأتي الكلام فيه والقاضي مثله الا ان الصفة عنده كانها مستقله
وعبد الجبار وكذلك الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص احتج القاضي بمثل ما احتج به ابو الحسين
الا ان الصفة عنده كانها مستقلة لجواز استعمالها بدون الموصوف بخلاف الشرط والاستثناء فانهما لا
يستقلان بدون المشروط والمستثنى منه واحتج عبد الجبار بمثل ما احتج به ابو الحسين الا ان الاستثناء عنده
ليس بتخصيص لان المخصص لا يبقى في المخصص الحكم بخلاف المستثنى فانه يبقى في المستثنى منه في الحكم وما
قيل في جواب ابي الحسين جوابها فك المخصص بالغاية لو كانت الغاية في اللفظ يوجب تجوزا الى
آخره وهو اضعف احتج المخصص بالغاية لو كانت الغاية في اللفظ لكونها تفيد العموم لكان المخصص مجازا في الباقي

فكان غير مسلمون والعام يخالف سنة جاز وبيان الملازمة ونفي اللازم كما تقدم اجاب بان هذا الدليل اضعف من دليل الباقي تخصيص لان المجامع في دليل الباقي تخصيص مركون القرائن اللفظية غير مستقلة وههنا صوكون القرائن اللفظية اعم من ان يكون مستقلة او غير مستقلة فالمجامع ثم اخص من المجامع ههنا فكلما كان المجامع اعم كان القياس اضعف والعام العام كمتكرار الاحد وانما خص فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقته واجيب بالمنع فان العام ظاهر في الجميع فاذا خص خرج قطعا والمكرر ضعف اول اجيب امام الحرمين بان تناول العام لافراده بمنزلة تكرار الاحاد فان قولنا جاء الرجال بمنزلة قولنا جاء زيد وعمرو وخالد الا انه اختصر ضد اطلاق العام فكما ان خراج بعض الاحاد المتكررة لا يوجب التجوز في الباقي كذلك اخراج بعض الاحاد العام لا يوجب مجازا العام بالنسبة الى الباقي اجاب بان تناول لفظ العام لجميع افراده بطريق الظهور فكما كان اخراج البعض منه فاذا خرج بعض الافراد فقد يكون العام مجازا في الباقي بخلاف المتكرر فانه ضرب في كل واحد من افراده فلم يمكن اخراج بعض الافراد قال مسلما العام الاحد وانما اختص فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقته واجيب بالمنع فان العام غلط بعد التخصيص بمعنى حجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال الكرخي ان كان الخاص مبنيا عنه كما قالوا المشركين لا يبقى حجة كالسارق والسارقة فانه مقتطع قبل اخراج الحائض وقبل اخراجه في قال الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة قال العام لا يخلوا اما ان يخص بمبين او بمجمل فان كان الباقي قليلا ان خلاف اقلوا المشركين لا يسلم انه ليس بحجة في الباقي بالاتفاق لان اي بعض فرض يجوز ان يكون هو المستثنى وان كان الاول مثل ان يقال اقلوا المشركين الا الذمي فقد اختلفوا فيه على ستة مذاهب الاول انه يبقى حجة في الباقي وهو المختار عند المصنف الثاني ان خص بمتصل مثل الشرط والصفة والاستثناء بقي حجة في الباقي وان خص بمنفصل لا يبقى حجة في الباقي وهو مذهب البلخي الثالث ان كان الخاص مبنيا عن الباقي بعد التخصيص اي ان كان العام قد دل على الباقي بعد التخصيص بقي حجة في الباقي مثل اقلوا المشركين اذ خص بالذمي وان لم يدل العام على الباقي لا يبقى حجة مثل السارق والسارقة فانه لا يتبين عن كون المسروق نصابا محرزا من الحرز وهو مذهب ابي عبد الله البصري والفرق بين المشركين والسارق ان المشركين يبقى عن الباقي سواء وجد التخصيص او لم يخالف السارق فانه اذا خص لم يدل على الباقي لانه لم يدل على السارق المخرج منه نصابا من الحرز الا بعد بيان النصاب والحرز السادس ان كان العام مفتقرا محتاجا الى بيان الشارع المقصود منه بكون معناه معلوما للمكلف كالمشركين فانه يبقى حجة في الباقي وان كان العام مفتقرا الى بيان الشارع ومعناه لا يبقى حجة في الباقي مثل اقيموا الصلوة فانه بعد اخراج الحائض كانت الصلوة مجملة محتاجة الى بيان الشارع معناها وهو مذهب عبد الجبار الخامس ان العام بعد التخصيص حجة في اقل الجمع ويكون حجة فيما فوقه لان اقل الجمع معلوم ابقاء بناء على ان التخصيص الى الواحد لا يجوز السادس ان العام المخصص يبقى حجة بعد التخصيص مطلقا وهو مذهب ابي ثور قال لنا ما سبق من الصحابة مع التخصيص وايضا القطع

بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا وترك عددا صالحا وايضا فان الاصل بقاؤه اجيب اصف على المذهب المختار بثلثة وجوه الاول ان الصحابة استدلوا بالعام بعد التخصيص مطلقا ولم يفرقوا بين كون المخصص متصلا او منفصلا وبين مضل وشاع وذاع ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا منهم على ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي الثاني انقطع ان السيد اذا قال لعبده اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم عددا صالحا يترك اكرام غيره الثالث ان العام قبل التخصيص كان حجة في الباقي بلا تردد فبعد التخصيص في كل واحد من افراده والباقي من جملة افراده والاصل بقاء الشيء على ما كان عليه فيكون حجة في الباقي بعد التخصيص واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالة على الاخر واللازم باطل لانه ان عكس دورا والا فيهلم واجيب بان الاول انما يلزم لو توقف المعينة فلا نسلم استدل على المذهب المختار وبانه لو لم يكن العام بعد التخصيص حجة في الباقي لكان دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الاخر والتالي باطل اما الملازمة فلانه لو لم تتوقف دلالته على الباقي على دلالته على البعض المخرج لكانت دلالته على الباقي متحققة بعد اخراج البعض فيكون حجة في الباقي لانا لا نعني بكونه حجة في الباقي الا دلالته عليه واما انتفاء التالي فلانه لو كانت دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الاخر من ان يكون دلالته على البعض الاخر موقوفة على دلالته على الباقي ام لا فان كان الثاني يلزم الدور وان كان الاول يلزم الدور واجاب بانا لا نسلم ان دلالته البعض الاخر لو كانت موقوفة على دلالته على الباقي يلزم الدور وانما يلزم ذلك ان لو كان توقف كل منهما على الاخر توقف المعية واما اذا كان توقف المعية فلا فان التوقف على مضيق احدهما توقف المقدم كتوقف المعلول على العلة وهو موجب الدور والثاني توقف المعية كتوقف كل واحد من معلولي علة واحدة على الاخر على معنى انه لا ينفك كل منهما عن الاخر وهو لا يوجب الدور قالوا صار مجملا لتعدد المجاز فيما بقي وفي كل منه قلنا المانع ما تقدم قال القايلون بان العام المخصص لا يبقى حجة في الباقي بعد التخصيص قالوا العام صار مجملا بعد التخصيص لانه حينئذ يكون مجازا بالنسبة الى الباقي وفي كل بعض الباقي بلا كما يحمل الباقي يحمل كل بعض منه ولا مرجح لاحد المجازات فيكون مجملا في الباقي والجمل لا يكون حجة بالاتفاق اجاب بانه حينئذ يكون متعينا الباقي لكون الباقي مرادا قبل التخصيص والاصل بقاء الشيء على ما كان عليه واذا كان متعينا الباقي لا يكون مجملا قال المجمع معه المحقق وما بقي كما قلنا لا شك مع ما تقدم قال القايلون بكون العام بعد التخصيص حجة في اقل الجمع احتج بان اقل الجمع متحقق لا شك فيه معلوم وما بقي بعد التخصيص مشكوك بقاؤه فينظر حينئذ المشكوك وهو خذا متقطوع اجاب بانا لا نسلم ان الباقي بعد التخصيص مشكوك بقاؤه مع ما تقدم من الدليل الدال على كون الباقي مجازا مشهورا مسئلة جواب السايل غير المستقل دونه تابع للسوال في عمومه اتفاقا والعام على خصوص خاص سوال مثل قوله لما سيل عن بيع بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بيع سوال كما روي انه مر بشاه ميتة فقال انما اطاب دفع فقد ظهر معتبر عمومه على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه اجيب الخطاب الوارد

جواب السوال لا نظروا اما ان يكون مستقلا دون السوال على معنى انه لو قطع النظر عن السوال لكان كلاما مفيدا في نفسه المقصود كما اذا سئل عن آبار البحر فقال البحر ملح طهور ماؤه وحينئذ لا يكون الجواب تابعا للسوال قائما بهم والمخصوص بل يكون حكمه حكم المستقل او لا يكون الجواب مستقلا دون السوال مثل ان في جواب سوال ايفسد الصايم بالمضغة وحينئذ يكون الجواب تابعا للسوال في العموم والخصوص اما في العموم فبالاتفاق فانه اذا سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال عليه السلم اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن فانما السوال المذكور مختصا بواحد من المكلفين فيكون الجواب ايضا مختصا بواحد منهم واما في الخصوص مثل ما اذا سئل سايل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين هل هو عام مخصوص او خاص مراد به جميع ما تحته فقال ابو حنيفة هو عام مخصوص بما عدا القاتل والكافر والرقيق والانبياء عليهم السلم فان السوال لما كان عن شيء خاص لا ما عز فظهما وربما يجيء في جواب السوال عن شيء بضاعة فان الحديث علم وارد على سبب خاص مقترنا بسوال او غير مقترن بسوال مثل ما روى انه عليه السلم مر بشاة ميمونة فقال انما الحاب دبغ فقد طهر فانه عام وارد على سبب خاص مقترن بسوال فيه خلاف مذهب الاكثرون الى ان عمومه معتبر ولا يلتفت الى خصوص السبب ونقل عن الشافعي خلافه اي لا يصير عمومه مقصورا وقوله معتبر خبر هو والعام مبتدا وقوله لان الاستفسار لاجل التعيين بمثله كاية السرقة وهي في سرقة المجن او رداء صفوان وراية الظهار فانها نزلت في سلمة بن صخر وكاية اللعان فانها نزلت في هلال بن امية او غير ذلك من الايات الواردة على سبب خاص معتبر عمومها الثاني ان اللفظ عام وهو مبني على ان الاستثناء اذا تعقب جملا لا يلاقي شيئا منها واذا تعقب شتى عاد الى الكل او الاخير على الخلاف واحتج المصنف على مذهب الاكثرون وهو ان العام الوارد على سبب خاص معتبر عمومه الثاني ان اللفظ عام والتمسك به على ان العام الوارد على سبب خاص معتبر عمومه بوجهين احدهما ان الصحابة استدلوا بمثل العام الوارد على سبب خاص على ان حكم ذلك العام مقترنا بالسبب او لا على عمومه احكاما منه كاية السرقة فانهم استدلوا بها وهي واردة في المجن وسرقة رداء صفوان كما في الظهار فانها واردة في سلمة ابن صخر وكاية اللعان فانها نزلت في هلال بن امية او غير ذلك من الايات الواردة على سبب خاص معتبر عمومها الاستدلالات شاعت وذاعت ولم ينكر احد فيكون ذلك اجماعا على ان العام الوارد على سبب خاص معتبر عمومه الثاني ان اللفظ عام وهو مبني على ان الاستثناء يعارضه فان الشافعي رحمه الله قال صرحا تمسكوا بهذا اللفظ العام على العموم فان كان سببه خاصا لم يلزم منه تناقض فلو كان خصوص السبب معارضا للعموم اللفظ لزم التناقض فحينئذ يجوز التمسك بالعام على العموم وان كان سببه خاصا قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب بانه اختص بالمنع لدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المفرشة من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها من مولاها وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن لاسئل السيب فايدة قلنا فايدته معرفة خاصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تعد عندي فقالوا لله لا نعد تسلم ان قوله تعد خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا طابق وزاد قالوا لو عم لكان كلها باحد المجازات بالحكم بفوات الفائدة قلنا الصحيح انه يكون مطابقا لان العام الوارد على سبب خاص لا يكون عاما احتجوا بحجج ضعيفة الاول لو كان العام الوارد على سبب خاص عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد

والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان السبب الذي لاجله ورد العام فرد من افراد العام وكما صح اخراج عين السبب تحت افراد العام بالاجتهاد كذلك جاز اخراج السبب اجاب او لا منع الملازمة لان دخول السبب الذي ورد لاجله العام تحت العام قطعي بخلاف دخول الافراد الاخر فان دخولها محتمل بحسب الظهور فيكون السبب محصنا بعدم جواز اخراجه بالاجتهاد وثانيا منع انتفاء التالي قانا لا نسلم انهم اتفقوا على عدم جواز اخراج السبب وذلك لان ابا حنيفة اخرج ولد الامة المستفرشة عن عموم قوله عليه السلم الولد للفراش وابى ابو حنيفة والملازمة ممنوعة لما ان المستفرش مع ان الحديث ورد بسببه والامة لان الحديث ورد في زمعة كانت له امة وقد اصابها عتبة بن ابي وقاص فحبلها حمل وقد قتل عتبة كافرا وعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فخذه اليك فلما كان عام الفتح اخذ سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي قد عهد الي فيه فقام اليه عبد الله ابن زمعة فقال اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فترافعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الولد للفراش الثاني فلو كان العام الوارد بسبب خاص عاما لما كان لنقل السبب فايدة لان ذكر السبب مع العام لاجل ان تخصيص العام به والتالي باطل لانا نلزم ان اذكره فايدة لم ينقل لان في ذكر حينئذ يكون لغوا اجاب بان فايدته منع تخصيص السبب عنه بالاجتهاد لان حينئذ يصير السبب بمنزلة المنصوص والمنصوص لا يجوز تخصيصه بالاجتهاد وبان فايدته معرفة الاسباب مع الثالث قال قايل والله ما نفذت في جواب من قال لي بعد عنده لكن عاينا لانه ان عدى عند غيره لم يحنث اجاب بان خصومته في هذه النكرة لاجل عرف خاص اذ قوله ما نفذت يدل على انه ما سعى عندي فلا يدخل تحت النص في غيرها الرابع لو عم العام الوارد على سبب خاص لم يكن الجواب مطابقا للسوال لان السوال والخاص والجواب والعام والمطابقة بين السوال والجواب شرط اجاب بانه ان اراد بالمطابقة ان لا يكون الجواب شاملا لغير السوال فلا نسلم وجوب المطابقة بين السوال والجواب بهذا المعنى وان اراد بالمطابقة بيان معنى السوال وحكمه فقد حصل المطابقة بهذا المعنى والزيادة لا تنافي البيان الخامس لو عم العام الوارد على سبب خاص لكان العموم حكما باحد المجازات بالحكم والتالي باطل بيان الملازمة اما نجزم حينئذ ان صورة السبب مرادة من العام الوارد عليها وصورة السبب احد مجازات العام لان كل بعض منه مجاز فيلزم الحكم باحد المجازات بالتحكم لان نسبة العموم الى جميع الصور المندرجة تحته متساوية فالجزم باحدها دون غيره تحكم اجاب بانه ان اردتم بعدم اولوية اراده صورة السبب عدمها بالنظر الى العام دون امر خارجي فمسلم لكن لا نسلم ان ما نحن فيه كذلك لان كون العام نصا في البعض خارجي مرجحه ومبني ورود الخطاب بيانا لذلك البعض وان اردتم بعدمها مطلقا فهو ممنوع السادس مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك عند قوم لا حقيقة ولا مجاز وعن الغاضي والمعتزلة يصح حقيقة فيصح الجمع وعن الشافعي فيها عند تجرد القرائن كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لانه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليه الاول اللفظ المشترك يصح اطلاقه

على معنيه حقيقتان صحا الجمع بين معنيه كالعين بالنسبة الى الجارية والباصرة وان لم يصح الجمع بينهما كالقرء بالنسبة
الى الحيض والطهر لا يصح اطلاق على معنيه ونقل عن الشافعي ان اللفظ المشترك ظاهر في معنيه عند تجرده عن القرائن
المخصصة بواحد من معنيه وقال ابو الحسين البصري والغزالي انه يصح ان يراد باللفظ المشترك مفهوماه بوضع واحد بان
يصح لغة اطلاقه حقيقة ومجازا وقيل لا يصح ان يراد باللفظ المشترك مفهوماه لا لغة ولا وضعا جديدا وقيل يجوز ان يطلق
لفظ المشترك على معنيه في النفي دون الاثبات وذهب الاكثرون الى ان صحة اطلاق الجمع المشترك على معنيين كالاقراء
مبني على صحة اطلاق المفرد على معنيه **قال** الثاني في المشترك انه يشمل احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجملا
اقول احتج المستدل على ان اطلاق لفظ المشترك على معنيه مجازا بانه اذا اطلق المشترك مجردا عن القرينة سبق احد
معنيه الى الفهم على البدل فكون حقيقة في احد المعنيين فاذا اطلق عليهما كان مجازا ويكون العلاقة الكلية والجزئية
الثاني في الصحة لو كان للجمع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد ومحال واجيب بان المراد المدلولان معا لا
بقاوه لكل منفرد الثاني في الصحة اطلاق لفظ المشترك على معنيه مطلقا احتج بانه لو صح اطلاق لفظ المشترك على
معنيه لكان مكونه حقيقة للجمع لانه وضع لكل واحد من معنيه واستعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة ولكان للفظ المشترك
حقيقة في المجموع لكان استعمال لفظ المشترك مريدا احد معنيه خاصة لاستعماله في الاخر وهو محال اجاب بانا لا نسلم
انه لو صح اطلاقه على مجموع معنيه كون حقيقة في المجموع وذلك المراد من استعمال اللفظ المدلولان معا بطريق المجاز
لان اللفظ يراد من استعماله بقاوه لكل منفرد من معنيه فيكون حقيقة في المجموع ويلزم ان يكون احد معنيه خاصة هو
غير مراد **قال** واما الحقيقة والمجاز فاستعمالها في غيرما وضع له اولا وبوضع ثانيا **اقول** واما احتج المصنف على جواز اطلاق اللفظ على مدلوليه الحقيقي والمجازي بطريق المجاز بان استعمال اللفظ المدلولين
الحقيقي والمجازي استعمال في غيرما وضع له اولا لان اللفظ لم يوضع المعنيين اولا واستعمال اللفظ في غيرما وضع له
مجاز والعلاقة المصححة للاطلاق هي الجزئية والكلية **قال** الثاني في الصحة لو صح لما امكان مريدا ما وضع
له اولا غير مريد وهو محال واجيب ما وضع له اولا وثانيا بوضع مجازي **اقول** احتج الثاني في صحة اطلاق
اللفظ على مدلوليه المجازي والحقيقي مطلقا بانه لو صح استعمال اللفظ مدلوليه الحقيقي والمجازي لكان المتكلم
مريدا لما وضع له الكلية اولا لاستعمالها فيه غير مريد له لاستعمالها في غيره وهو محال اجاب بانا لا نسلم
انه اذا اراد المستعمل عنهما وضعت له الكلية اولا يلزم ان لا يكون مريدا لما وضعت له اولا بل يكون مريدا
لما وضع له اولا وثانيا بوضع مجازي **قال** الشافعي الم تر ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون
وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود للخضوع والصلوة الاغنيا باظهار الشرف والتعظيم
خبرا وفعل حذف لدلالة ما يقارنه او بان محمولا تقدم **اقول** احتج الشافعي على جواز استعمال المشترك كما بينه
في مصنفه جميعا بوقوعه في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وفي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي

آما في الآية الاولى فلانه يستحيل السجود واراد معينيه وضع الجبهة والخضوع لانه تسبب السجود والناس وغيره
ويسجد الناس وضع الجبهة ويسجد غيره الخضوع واما في الآية الثانية فلان الصلوة استعملت في مدلوليها الرحمة والاستغفار
لانه اسند الصلوة الى الله والملائكة والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فهي الاستعمال الحقيقة فيكون المشترك
مستعملا في معنيه بطريق الحقيقة اجاب بثلثة وجوه الاول ان السجود هو الخضوع وهو يشمل الناس وغيره وان الصلوة
هي الاعتناء باظهار شرف الرسول عليه السلام وعظمته وهذا معنى مشترك بين الله والملائكة فيكون استعماله بطريق
الثاني الثاني انه يجوز ان تقدر فعل في الاولى حتى كانه قال الم تر ان الله يسجد له من السموات ويسجد له من في الارض
ويسجد له الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب ويسجد له كثير من الناس ويكون السجود فيما هو مسند الى الناس
بوضع الجبهة وفي الباقي بالخضوع فلا يكون استعمالا للفظ المشترك في مدلوليه ويجوز ان يقدر في الثانية حتى كانه
قال ان الله يصلي وملائكته يصلون فيكون حذف الفعل في الاية الاولى والجزء في الثانية لقرينة وهي دلالة ما يقال
به عليه بقولهم علفته تبنا وماء بارد الثالث ان استعمال السجود في الاولى والصلوة في الثانية في المعنيين بطريق المجاز
لا بطريق الحقيقة ولقايلان يقول انما لو كان السجود في الاولى والصلوة في الثانية مستعملا في المعنيين بالحقيقة
يلزم اسناد معنى السجود الى كل واحد من الشجر والدواب واسناد معنى الصلوة الى الله تعالى والى الملائكة وهو ظاهر
بالفساد ومن هذا يعرف عدم اصغاء قول المجيب الاخير لانه يلزم منه الفساد المذكور **قال** مسئلة نفي
المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيرها ابو حنيفة لا يقتضيه لما في على الكرة كغيره **اقول** نفي المساواة في مثل
قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة يقتضي العموم اعني نفي المساواة من كل وجه كما ان نفي غير المساواة
يقتضي العموم وذهب ابو حنيفة الى ان نفي المساواة لا يقتضي العموم لنا ان حرف النفي اذا دخل على الفعل يقتضي نفي
جنس المصدر الذي يتضمنه الفعل فيكون نفيا واردا على نكرة فيكون مقتضيا للعموم كنفي الداخل على غير الفعل من النكرات
قال قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات
والا لم يصح في بدلا قالوا الوعم لم يصدق اذ لا بد من مساواة لو بقي ما سواها عنها قلنا انما ينفي مساواة جميع انتفاؤها
قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساواة لعدم الاختصاص ومقتضى الكلي الموجب جزيي سالب قلنا
المساواة في الاثبات للخصوص والا لم يصدق ابدا اذا ما من شيئين الا واثبتا في مساواة ولو في تحيزهما وتقيض الجزئي
الموجب كلي سالب والحق ان العموم من النفي **اقول** احتج الحنفية بثلثة وجوه الاول ان المساواة مطلقا اعم
من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من جميع الوجوه لان المساواة كما تكون من جميع الوجوه قد تكون من بعض الوجوه
والاعم لا يشعر بالاخص اذ لا دلالة للعام على الخاص اصلا اجاب بان العام انما لا يشعر بالخاص في جانب الاثبات
واما في جانب النفي يشعر به فان نفي العام يستلزم نفي الخاص لانه لو لم يكن نفي العام مستلزما لنفي الخاص لم يكن نفي العموم
اصلا لانه حينئذ يجوز ان لا ينتفي الخصوص على تقدير انتفاء العام فلا يتحقق نفي العموم الثاني لو لم تنفي المساواة نفي
مثل لا يستوي اصحاب النار لم يصدق مثل لا يستوي اصحاب النار والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان صدقه

عنه يتوقف على تحقق نفي المساواة من جميع الوجوه ونفي المساواة من جميع الوجوه انما تتحقق اذا لم يكن بينهما
مساواة اصلا ولو غير مقصودة اذ ما من شيئين الا ويكون بينهما مساواة بوجه ما واذا انتفى المساواة بينهما في نظائر ما سلمنا
عنهما اجاب عنه بمنع الملازمة فان المدعى نفي المساواة بينهما من جهة الوجوه والنظر وان كان
مقتضيا للعموم لكنه قد يخص الثالث ان المساواة بين الشيئين في جانب الاثبات للعموم كقولنا زيد وعمرو مستويان
فانه يقتضي تساويهما من جميع الوجوه لانه لولم يقتض تساويهما في جميع الامور يستقيم الاخبار بمساواتهما فلا يكون
لاختصاصها حينئذ بوصف المساواة اذ ما من شيئين والا ويكون بينهما مساواة في بعض الصفات لكنه يستقيم
الاخبار بالمساواة بين الشيئين بالاجماع فيكون نفي المساواة بين الشيئين لعموم فكون نفي المساواة بين الشيئين لعموم لان نفي الاخص
الكلي سلب جزئي اجاب عن الثالث بالمعارضة فان المساواة بين الشيئين في جانب الاثبات للخصوص لانه لو لم
يكن للخصوص لم يصدق مساواة شيئ لشيئ اصلا اذ ما من شيئين الا ويصدق بينهما نفي المساواة في شيئ من الصفات
واقله انه يصدق نفي المساواة بينهما في تعيينهما لان كل واحد منهما لا يكون مساويا للاخر في تعيينه فلا صدق ثبوت
المساواة بينهما من جميع الوجوه واذا كان المساواة في جانب الاثبات للخصوص كون المساواة في جانب النفي للعموم لان
نقيض الجزئي الموجب السالب الكلي ثم قال المصنف بعد دفع مذهب الخصم بالمعارضة والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي
لا من كونه نفيا بجزئية قضية مسئلة المقتضى وسوما احترازا عن قدرات الاستقامة الكلام لا عموم له
في الجميع ما اذا تعين احد مقدوراته بدليل كما في الصور ومثل بقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان اذا لم يصر الجميع مرادا
المقتضى بكسر الضاد وسوما احترازا عن ما وقع على وجه يحتاج في الاستقامة الى تقدير احد المقدورات في الخطاء
لا عموم له اي لا مقتضى لاضمار جميع المقدورات لتحمله واذا تعين اضمار واحد من المقدورات المحتملة بدليل عقلي او عرفي
دل على اضمار ذلك كما ذكر المصنف في العموم والمنسوخ كلام المطهر وقد تمثل له ذلك بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان فانه لا يمكن حمله على ظاهره لان الامة قد يصدر عنهم الخطآء والنسيان فلا بد من اضمار حتى يستقيم
الكلام وقد يمكن ان يصرف عنه مقدورات مثل الذم والعقاب والضمان وغيرها فلا يضمر جميع هذه المقدورات بل يكتفي
اضمار جميعها واختار المصنف الاول واحتج عليه بان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة وهنا
لما امتنع حمل الكلام على ظاهره احتاج الى اضمار للحاجة ندفع باضمار واحد منها فلو اضمر جميع المقدورات لاضمر ما لا حاجة
عن الاضمار وهو غير جايز قالوا اقرب مجازا اليها باعتبار دفعها المنسوب اليهما عموم احكامها اجيب
بان باب غير الاضمار في اكثر فكان اولى تسليم الدليل قالوا العرف قد تمثل هذا ليس بمستطاع في
الصفات قلنا قياسا على العرف قالوا يلزم من الحكم ان عين ولزوم الاجمال انما يلزم قلنا ويلزم من
التعميم زيادة الاضمار وهو كثير مخالفة فكان الاجمال اقرب القايلون بان المقتضى له عموم احتجوا بامثلة
وجوه الاولى ان قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان يدل بالمطابقة على رفع مفهوم الخطاء والنسيان
عن الامة وهو غير مستقيم فلا بد وان يضمر بقدر حتى يستقيم الكلام واقرب مجازا الى رفع مفهوم الخطاء والنسيان

عن الامة عموم رفع احكامها لان عدم جميع احكام الخطاء والنسيان اقرب الى عدم الخطاء والنسيان من عدم
بعض احكامها فيحمل على المجاز الاقرب اجاب بان غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فباب الاضمار
اولى لكونه اقل مخالفة للاصل فكلما كان الاضمار اقل كان مخالفة الاصل اقل فكان اضمار البعض اولى فيتعارضان
اي كون اضمار الجميع اقرب الى الحقيقة وكون اضمار البعض اولى فسلم الدليل الذي ذكرنا الثاني ان العرف اقتضى في
فهمنا ليس الا بالسلطان عموم نفي الصفات التي تستلزم احكام ويلزم ان يكون مقتضيا للعموم في غيره من الصور بالقياس
عليه واجاب اشتراكهما في صرفهما من النظام الى ما يستقيم اجاب بانه قياس في العرف والقياس في العرف غير جايز
كالقياس في اللغة الثالث انه سلمنا ان الحمل على جميع المقدورات وذلك لانه لو لم يحمل على الجميع فاما ان يحمل على بعض معين
فيلزم الحكم بان كل واحد منهما مساو للآخر وهو باطل وان حمل على بعض منهم اي غير معين لزم الاجمال وهو خلاف
الاصل اجاب بان الحمل على بعض منهم وان كان مستلزما للاجمال الذي هو خلاف الاصل لكنه اولى من حمله على الجميع
لان حمله على الجميع يستلزم زيادة الاضمار وهو كثير مخالفة الاصل فكان الاجمال اقرب واولى مسئلة
مثل لا اكلت وان اكلت عام في مفعولاته فيقبل التخصيص قال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا اما وقع
فعل متعدد لم يكن وجوده مصدر سواء كان في سياق النفي مثل والله لا اكلت او وقع شرطا مثل ان اكلت فعبدي حر يعم
في مفعولاته عند الشافعي فيقبل التخصيص لان العام قابل للتخصيص وهو المختار عند المصنف وعند ابي حنيفة لا يعم
في مفعولاته فلا يفيد التخصيص لان التخصيص لا يتصور فيما لا عموم فيه اما ان الاكل النفي حقيقة الاكل بالنسبة
الى كل ماكول وهو معنى العموم فمذهب قوله للتخصيص اما حجج على المذهب المختار بان قولنا لا اكل يدل على ان
حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل لكون نفي الاكل متحققا بالنسبة الى كل ماكول لانه لو لم ينتف بالنسبة الى بعض
الماكول لم يكن حقيقة الاكل منتفيه واذا كان نفي الاكل متحققا بالنسبة الى كل ماكول كان عاما اذ لا معنى للعموم
الا ذلك واذا كان عاما قبل التخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب بالتزامه بالفرق
وانا كلت لا نسلم ان المعقول الا بما كول بخلاف ما ذكرتم قالوا ان اكلت ولا اكل مطلقا فلا يصح تفسيره بخصوص لانه غير قلنا
المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والا لم يخبث بالمقيد اما احتج الحنفيه
بوجهين الاول ان وقوع الفعل المتعدي مجردا عن المصدر لو كان عاما في جميع مفعولاته لكان عاما في الزمان والمكان
لان الحدث كما يستلزم المفعول يستلزم الزمان والمكان والتالي باطل والا لكان قابلا للتخصيص بالنسبة الى الزمان
والمكان واجاب اولا بالتزام كون الفعل عاما بالنسبة الى الزمان والمكان وقابلا للتخصيص وثانيا بالفرق فان
تعلق الفعل المتعدي بالمفعول اقوى من تعلقه بالزمان والمكان ولان المتعدي لا يعقل مفهومه بدون ذكر المفعول
بخلاف الزمان والمكان فان الفعل يعقل بدون الزمان والمكان فان الزمان والمكان من لوازم وجود الفعل لا من
لوازم مفهومه وفيه نظر لان الزمان لا يلزم مفهوم الفعل الثاني ان اكلت ولا اكل يدل على المصدر والمطلق من غير
تقييد فلا يصح تفسيره بمخصص من افراده لان المخصص مخالف المطلق لان المطلق صح اطلاقه على كل واحد من افراده

بخلاف الخصص والمطابقة بين المفسر والمفسر به شرط اجاب بان المراد بالاكل الذي دل عليه قول القائل لا آكل او ان اكلت فعبدي حر هو الاكل المقيد المطابق للمطلق لا الاكل الكلي لاستحالة وجود الكلي في الخارج والاكل المقيد المطابق يجوز تفسيره بمخصص والدليل على صحة ما قلناه انه قال والله لا آكل بحيث ما اكل المقيد

مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الاحمر والابيض وكان يجمع بين الصلوتين في السفر فلا يعم وقتيهما واما تكرار الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف ولما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وفعل مثل صلى بعد غيبوبة الشفق عني مناسككم او قرينة كوقوعه بطريق اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم او بالقياس قالوا وقوع نحو سبحانه فيجد واما انا فافيض لما ذكرنا لا بالصيغة

الفعل الواقع النبي يمكن ان يكون له اقسام وجهات لا يقتضي عمومه في جميع الاقسام والجهات مثل ما روي ان النبي عليه السلام صلى داخل الكعبة والصلوة قد تكون فرضا وقد تكون نفلا فانه لا يقتضي جواز الفرض والنفل منه وكما روي انه عليه السلام صلى بعد غيبوبة الشفق فان صلوته احتمل انه وقع بعد غيبوبة الشفقين الاحمر والشفق الاصفر لان الشفق مطلق اطلقها بالاشتراك اللفظي فانه لا يحمل على انه صلى بعد غيبوبة الشفقين الاحمر والشفق الاصفر لان الشفق مطلق اطلقها بالاشتراك اللفظي فانه لا يحمل على انه صلى بعد غيبوبة الشفقين الاحمر والشفق الاصفر من حمل على وقوع صلوته بعد غيبوبة الشفقين الاحتياط وكما روي انه عليه السلام كان يجمع بين الصلوتين في السفر فانه يحتمل انه جمعهما في وقت الصلوة الاولى ويحتمل انه جمعهما في وقت الثانية فلا يعم وقتيهما على ما ذكرنا في الوقتين والفرق بين المثال الاول والاخيرين ان عموم بحسب الاقسام والاخيرين انما هو بحسب الوقت قوله واما تكرار الفعل اشارة الى جواب دخل احد وتوجيهه ان الفعل يفيد التكرار وافادته التكرار دليل العموم اجاب بان تكرار الفعل غير مستفاد منه بل هو مستفاد من قول الراوي فان قول الراوي كان النبي عليه السلام يجمع يفيد التكرار عرفا كقول اهل العرف كان حاتم يكرم الضيف فانه يفيد تكرار اكرام الضيف قوله واما دخول امته اشارة الى جواب دخل مقدر آخر توجيهه ان الفعل المضاف دخول الامة فيه هو دليل خارجي من قول مثل قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم او قرينة مثل وقوع فعله بعد جريان حكم فيه بجمل او اطلاق او عموم وعرف انه قصد بيان ذلك المجمل والمطلق والعام او بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة او بالقياس على فعل النبي عليه السلام وقوله او بقوله لقد كان عطف على قوله بدليل خارجي وقوله من قوله او قرينة بيان لقوله بدليل خارجي واحتج المصنف بانه ثبت العموم بالاجماع مثل سعي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ان يفيد العموم وايضا سيل عن كيفيته لاغتسال واحال ذلك على معرفة فضل نفسه فقال كنا نفيض الماء على رأسي وكذلك من قبله الصحابي فقال لنا افعل ذلك فهذا لو لم يكن بالفعل مضيا للمضي لما كان كذلك اجاب بان العموم مستفاد من كلام الراوي فان الراوي لما ادخل الفاء على يجب دل على التكرار فان الفاء تقتضي السببية او غيره من دليل خارجي قول او قياس كما ذكرنا

مسئلة في قول الصحابي في حق بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فيعم الغرر والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع

اذا وقع في لفظ

الصحابي حكم بطريق الاخبار عن حكم صدر عن الرسول عليه السلام يجب الاخذ بالعموم عند بعض الاصوليين وهو المختار عند المصنف وعند بعضهم لا يجب الاخذ فيه بالعموم مثل قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار والدليل على وجوب الاخذ بالعموم ان الصحابي عدل عارف بصيغة العموم وغيرها والظاهر مقتضى صدقه فيما اخبر به وقد اخبر بصيغة العموم التي هي الغرر والجار لكونهما معرفين باللام فيجب قبوله

قالوا يحتمل ان يكون خاصا وسمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج الحكي قلنا خلاف الظاهر

القائلون بان مثل قول الصحابي في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر لا يقتضي العموم قالوا دخول اللام في مثل الغرر والجار كما يحتمل الاستغراق يحتمل العهد والاول للعموم والثاني للخصوص ومع هذا الاحتمال لا يقتضي العموم وايضا يحتمل ان يكون الصحابي قد سمع من الرسول صيغة خاصة فتوهم عموما فذكر بصيغة عامة فلا يكون حجة في العموم لانا لا نحتج انما يكون بالحكي لا بالحكاية والحكاية انما تحتج بها اذا كان مطابقا للحكي

اجاب بان هذه كلها احتمالات خلاف الظاهر لان اللام للاستغراق غالبا فيكون حمله عليه للعهد خلاف الظاهر والصحابي عدل عارف باحكام اللغة فاحتمال توهم العموم فيما ليس بعام خلاف الظاهر

مسئلة اذا علق حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر لكونه مسكرا والظاهر في استدلال العلة توجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل به

اختلفوا في انه اذا علق الرسول عليه السلام حكما بعلة هل يعم الحكم في جميع صور وجود العلة ام لا فقال القاضي يعم وقال آخرون منهم القائلون بالعموم اختلفوا فقال بعضهم انه يعم الحكم في جميع صور وجود العلة بالقياس شرعا لا بالصيغة اي يوجب العموم بالقياس الشرعي لا بالصيغة وهو المختار وقال الآخرون منهم بالصيغة اي يوجب العموم بالصيغة مثال ذلك كما لو قال حرمت المسكر لكونه مسكرا فانه على المذهب الاول يعم الحرمة في جميع صور وجود الحلاوة وعلى المذهب المختار يعم في جميع صور وجود الحلاوة بالقياس الشرعي وعلى المذهب الثالث يعم بالصيغة

احتج المصنف على انه يعم الحكم في جميع صور وجود العلة بالقياس الشرعي لا يعم بالصيغة اما الاول فلان علق الحكم على العلة ظاهر في استدلال العلة في اقتضاء الحكم فكلما وجدت العلة وجد الحكم فيثبت عموم الحكم في جميع صور وجود العلة بالقياس واما الثاني فلانه لو كان عموم الحكم في جميع صور وجود العلة بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده والتالي باطل اذ لا قائل به بيان الملازمة ان الصيغة لو كانت تقتضيه للعموم لكانت دلالتها على العموم بحسب الصيغة لكون قول القائل اعتقت غانما لسواده كقوله اعتقت سودان عبيدي فيقتضي عتق سودان عبيده

القاضي يحتمل الجزئية فلنا لا يترك الظاهر لاحتمال

احتج القاضي بان قول النبي عليه السلام حرمت المسكر لكونه حلوا يحتمل ان يكون العلة هي الحلاوة الحاصلة فيكون الحلاوة جزء العلة ويحتمل ان يكون الحلاوة المطلق والاول توجب الخصوص والثاني العموم فلا تحقق العموم بالاحتمال اجاب بان الخصوص وان كان محتملا لكن العموم ظاهر والظاهر لا يترك بالاحتمال

الآخر حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لا سكان واجب

المنع

الآخر اي الدليل العموم بحسب الصيغة احتج بان قول النبي عليه السلام حرمت الخمر

لاسكارها مثل قوله حرمت المسكر في المفهوم والثاني سقطي عموم حرمة المسكر بحسب الصفة فكذا الاول ايجاب جامع
فانا لانسلم ان قوله حرمت الخمر لاسكارها مثل قوله حرمت المسكر في افادة العموم بحسب الصفة **قال**
مسئلة اختلاف في ان المفهوم لا عموم له لا يتحقق لان مفهوم الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ولا يخفى
ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق ولا يختلفون فيما يضا **اقول** حيث اثبت المفهوم على تقديم
كونه حجة لا يتحقق الخلاف فيه ان له عموما وذكر لان مفهوم الموافقة اعني ما يكون حكم المسكوت عنه موافقا للمنطوق به
كتحريم ضرب الوالدين من تحريم التأفيف وهو ما يكون حكم المسكوت مخالفا لحكم المنطوق به كعدم وجوب
زكوة المعلوفة من وجوب زكوة السائمة لاخلاف لاحد من القائلين به في عمومها فيما عدا المنطوق والغزالي انما نفى
عمومه على ان المنطوق به لا يدل على عمومه مفهومه من غير توسط المفهوم لان الحكم لا يعم في المفهوم فانه لا خلاف
فيه ايضا **قال** مسئلة قالت الحنفية مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده
بكافر فيقتضي العموم لانه دليل وهو الصحيح لانا لو لم نقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل بخلاف الاول لقرينة
قالت الحنفية اذا عطف جملة على جملة اخرى والجملة المعطوفة لا يستقيم معناها الا بتقدير وكان في الجملة المعطوفة
عليها لفظ لو ورد ذلك اللفظ في الجملة الثانية استقام معناها وجب تقديره فيها وحينئذ يكون حكم ذلك اللفظ في
الجملتين من حيث العموم واحدا وكذا من حيث الخصوص الا اذا دل دليل على خصوص الثانية فقط فانه حينئذ يقتضي
الخصوص في الثانية فقط مثل قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده فانه مقدر بكافر في الجملة المعطوفة
وهو قوله عليه السلام ولا ذو عهد في عهده وحينئذ يقتضي عمومه فيه الا بدليل وهو الصحيح عند المصنف خلافا للشافعية
واحتج عليه بانه لو لم يقدر شيء في الثانية لزم حرمة قتل ذي العهد مطلقا والتالي باطل لانه مقبل في الجملة بالاتفاق
فاذن لابد ان يقدر شيء والمقدر اما ان يكون بكافر او غيره والثاني مدفوع لعدم القرينة فتعين الاول لتحقق القرينة
ولقائل ان يقول لانسلم انه لو لم يقدر شيء لزمه حرمة قتله مطلقا وانما يلزم ذلك ان لو لم تتحقق الخصوص وسنوقفه تعالى
كتب عليكم القصاص وان سلم انه يجب ان يقدر شيء فلا نسلم انه يجب ان يقدر بكافر قوله لان غيره مدفوع لعدم الرجحان
قلنا ممنوع فان قوله ولا ذو عهد في عهده قرينة تشعر بقولنا ما دام في عهده فيقدر ذلك فيكون معناه ولا يقتل ذو عهد
ما دام على عهده **قال** قالوا لو كان كذلك لكان بكافر الاولى لانه يفيد فيد المعنى ولكان وهو ترجيح
البائنة لانه ضمير المطلقات قلنا خص الثاني بادليل قالوا لو كان لكان نحو ضرب زيد يوم الجمعة وعمرا يوم السبت
واجب بالتزامه بالفرق بان ضرب عمر في غير الجمعة لا يمتنع **اقول** احتجت الشافعية بوجهين احدهما انه لو
كان حكم اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحدا لزم ان يكون الكافر في الاول مقيدا بالحربي ضرورة
كون الثاني مقيدا به ولكان الضمير في بعولتهن في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله وبعولتهن
احق بردهن للرجعية والبائن لان ضمير بعولتهن يرجع الى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن والتالي باطل اما الاول فلان الكافر في الاول لو كان مقيدا بالحربي يلزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي لانه دليل

على عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا فمتى انتفى كون الكافر حربيا انتفى عدم وجوب القصاص فيلزم
وجوب القصاص ولا قائل بكون هذا الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي واما الثاني فلاختصاص الضمير في بعولتهن
بالرجعية بالاتفاق اجاب عنه بان موجب العموم في المذكور والمقدر مختلف والمختص في الثاني موجود دون الاول
فموجب القول بخصوص الثاني دون الاول الثاني انه لو كان المقدر المذكور في الحديث واجبا لكان نحو ضرب زيد
يوم الجمعة وعمرا مقدرا ضرب عمرا يوم الجمعة لان الصورتين متساويتان والتالي باطل باتفاق النحاة اجاب اولا
بمنع استحالة التالي فانه مقدر بعد عمرو يوم الجمعة واليه اشار بقوله واجيب بالتزامه وثانيا بمنع الملازمة بالفرق بين الصورتين
فان عدم تقدير الكافر في الاول يؤدي الى حرمة القتل مطلقا وهو خلاف الاجماع بخلاف عدم تقدير يوم الجمعة بعد عمرو
في الثانية فانه لا امتناع فيه اذ ضرب عمرو كما جاز في يوم الجمعة جاز في غيره ولقائل ان يقول لانسلم ان عدم تقدير
الكافر في الاول يؤدي الى حرمة القتل مطلقا وسنده ما ذكرا علم ان الجمهور توقف عن هذه المسئلة بان المعطوف
اذا كان خاصا لا يوجب تخصيص المذكور في المعطوف عليه عند الشافعية وعند الحنفية بوجه والمصنف عبر عن
هذه المسئلة بما لا يمكن بطسقه على ما ذهب اليه الجمهور **قال** مسئلة مثل يا ايها الرسل ليس اشركت ليس بعام
للامة الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد رحمهما الله عام لا بدليل لنا القطع بان خطاب الواحد لا يتناول غيره لغة
وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا **اقول** اذا ورد خطاب خاص بالرسول عليه السلام مثل قوله تعالى يا ايها الرسل
وقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك هل يكون عاما للامة او لا والمختار انه ليس بعام للامة من حيث اللفظ فان عمهم
فبدليل خارجي من قياس او غيره وقال ابو حنيفة انه عام للامة الا بدليل يدل على الفرق بينه وبين امته في ذلك
الخطاب واحتج المصنف على المختار بوجهين الاول انا استقرينا كلام العرب فحصل القطع بان خطاب المفرد لا
يتناول غيره فالقول بتناوله لغيره يخالف القطع الثاني ان الخطاب الخاص بواحد لو كان متناولا لغيره لكان خروج غير
ذلك الواحد عنه تخصيصا والتالي باطل لان التخصيص على خلاف الاصل **قال** قالوا اذا قيل لمن لم يصب لا تقتل كب
بالخاء المعجمة والعدو ونحو فهم لغة انه امر لا تباعه صه وكذلك يقال فتح وكسر فلم يرد مع اتباعه قلنا ممنوع وفهم لان المقصود
موقوف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا اطلقتم يدل عليه ذكر النبي او لا لتشريفه ثم خوطب الجميع قالوا فلما قضى ولكان
خاصا لم يتعد قلنا ويتطرق بان الالحاق للقياس قالوا بمثل خاصة بك ونافلة لك لا يفيد قلنا كيف يفيد قطع الالحاق
اقول القائلون بان الخطاب الخاص الوارد للرسول عليه السلام يتناول الامة احتجوا باربعة وجوه الاول عرف الاستعمال
فان القرطاس اذا قال لمن له منصب الاقتدا او كتب لمتاخر العدو اي لمقاتلته وعمن فتح البلاد فهم لغة انه امره و
لاتباعه ايضا وكذلك اذا اخبر عنه بانه فتح البلاد وكسر العدو فانه اخبار عنه وعن اتباعه فكذا ما نحن فيه فان الرسول
عليه السلام مقتدى الامة فلما امره الله تعالى بشيء فهم انه مامور مع امته اجاب بانا لانسلم انه فهم كونه مامورا مع
اتباعه بل فهم لغة انه مامور وحده ولقد اصح ان قال امرا لمقدم ولم يامرا تباعه ولو سلم انه فهم كونه مامورا مع اتباعه
ولكن لا نسلم ان الفهم حصل لمجرد الامر بل حصل لاصل القرينة وهو ان المامور به الذي هو المقصود موقوف على المشاركة

بخلاف امر الرسول عليه السلام بشئ من العبادات فانه لم يتوقف المقصود به على المشاركة فلذلك لم يتناول الامة الا بدليل
قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وانه خاطب النبي عليه السلم بقوله يا ايها النبي ثم عم ذلك بقوله اذا طلقتم النساء
ذلك دل على ان خطاب النبي عليه السلم يتناول الامة اجاب بان الخطاب توجه اولا لجميع وانما خص الرسول عليه السلام بالذكر
تشريفا واكراما له الثالث قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم
دل على ان خطاب الرسول عليه السلم باباحة نكاح زوجة المدعى يساوي جميع الامة لانه اخبر انه انما اباح للرسول عليه السلم
ليكون مباحا للمومنين فلو لم يكن الخطاب الخاص بالرسول عليه السلم عاما له وللامة لم تعد الحكم الاباحة من الرسول عليه السلم
الى الامة اجاب بان الحاق الامة به في اباحة نكاح زوجه الادعيا وليس لاجل ان خطاب الرسول عليه السلم باباحة
نكاح زوجة المدعى يتناول جميع الامة بل لاجل القياس الرابع ان قوله تعالى خالصة لك من دون المومنين وقوله
قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم يدل على ان خطاب النبي عليه السلم عام له وللامة والا لم يكن تخصيصه لك من دون المومنين وتقييده
لك مفيدا والخطاب لم يتناول غيره حينئذ اجاب بان فايدة القيد قطع الحاق غير الرسول عليه السلام بطريق القياس

مسئلة خطابة الواحد ليس بجار خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص من غير فايدة

حكمي على الواحد قالوا **الاول** اختلفوا في ان خطاب الشارع للواحد من الامة هل يكون ذلك الواحد وغيره من الامة
امر لا فقال اكثرنا بل نعم وقال الباقون لا وهو المختار عند المصنف استدل عليه بوجوه الاول والثاني ما تقدم من
القطع بان الخطاب الخاص لواحد لا يساوي غيره ومن لزوم التخصيص اذا اخرج غيره عنه على تقدير كونه عاما الثالث انه
لو كان خطاب الواحد عاما له ولغيره لم يكن لقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فايدة لانه حينئذ يكون هذه الفايدة
مستفادة من الخطاب المتعلق بذلك الواحد **واحتج** وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى ط الاسود والاحمر بدليل
عليه واجيب بان المعرف لكل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ملازم ذلك
قلنا مجمول على انه على الجماعة بالقياس لو سلمنا لكن لا نسلم ان خطاب الواحد للجميع قالوا انقطع بان الصحابة تمسكت في الامة بذلك
كحكمهم بحكم ماعز في الزنى وغيره قلنا ان كانوا حكموا التساوي في المعنى فهو القياس والا فخلاف الاجماع قالوا الوكيل
خاصا لكان تحريك واحد جزء كل واحد جزء كل وتخصيصه حزمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فايدة قلنا فايدته قطع
الالحاق كما تقدم **الثاني** احتج الحنابلة باربعة وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس ونقله
عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر دلا على ان حكمه عليه السلام لا يختص بواحد دون الاخر بل يتناول الجميع
بان المعنى ان النبي عليه السلام مبعوث الى الانس والجن والعرب والعجم ليعرف كل ما يختص بكل واحد منهم من الاحكام
ولا يلزم اشتراك الجميع في احكام الثاني ان قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى تخصيص واحد حكم دون غيره
فاحكم على الواحد قلنا والجميع اجاب بان هذا الحديث محمول على ان حكم الجماعة حكم الواحد في قياس الجماعة على الواحد
بهذا الحديث لا لان خطاب الواحد خطاب للجميع وانما حمل على هذا جمعا بين الادلة الثالث ان الصحابة تمسكت على الامة
بذلك اي بحكم الرسول عليه السلام على واحد كلهم بوجوب الجلد على كل زان محصن وقطع كل سارق بحكم ماعز في الزنا وحكم

تابع المحضور لا ان خطاب الواحد عام له ولغيره لم يحكموا كذلك اجاب بان الصحابة ان كانوا حكموا على الامة من حكم
الرسول عليه السلام فانما حكموا التساوي الصوري في المعنى الموجب للحكم فحينئذ يكون حكمهم على الامة لاجل القياس لا لاجل
مجرد الخطاب وان لم تساوي الصورتان في المعنى الموجب للحكم لم يجز احكم على الامة مثل ذلك الحكم والا يلزم خلاف
الاجماع السابع انه لو كان خطاب الواحد خاصا به لم يتناول غيره لكان قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يجنبن احدكم
ولا يحكم احد بعدك ولكان تخصيصه حزمة بقبول شهادته وحده زيادة لا فايدة فيه قلنا فايدته قطع الالحاق بالقياس
عليه كما في المسئلة السابقة **والجواب** مسئلة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحوه اما يغلب فيه المذكر ويدخل فيه النساء
ظاهر اخلاف الشافعية لنا ان المسلمين ولو كان داخلا لما حسن قال فان قد يخصه للخصوصية بفايدة التاسيس وايضا
قالت ام سلمة يا رسول الله اني اسمع الله ذكر النساء قلن ما نرى ذكر الله الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا
لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر **احتج** الجمع الذي يغلب فيه المذكر على المونث مثل
الناس لا نزاع في انه يتناول النساء ايضا والجمع الذي خص بالمذكر لا نزاع ايضا في انه لا يتناول النساء كالرجال فاما
الجمع الذي يغلب فيه المذكر سواء كان مطردا نحو المسلمين او مضرا كالواو في فعلوا فقد اختلفوا فيه فقالت الحنابلة انه
يتناول النساء وقال الباقون بخلافه وهو المختار عند المصنف **واستدل** عليه بثلثة وجوه الاول قوله تعالى ان المسلمين
والمسلمات فلو كان المسلمون متناولا للنساء لما حسن عطف المسلمات عليه لعدم فايدة فان قيل بجي العطف
للتخصيصية فان دلالة المسلمين على الاناث لا على النص فعطف عليه ليكون النساء مذكورات بلفظ الخصوص على سبيل
النص اجيب بانا لو سلمنا ان النساء غير داخلة في جمع المذكر كالرجال فان تخصيص من التاسيس ولو ذهبنا
الى ان ما فيه تخصيص من التاكيد والتاسيس اولى من التاكيد الثاني ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها
انها قالت يا رسول الله اني اسمع الله ذكر الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كانت النساء
داخلات في جمع المذكر لما صح سوالها ولم تقرر الرسول عليه السلام على ذكر النساء الثالث ان اهل العربية اجمعوا على ان مثل
المسلمين ومثل الواو في صنعوا جمع المذكر فلم يكن مسماه للنساء لان اجماع اهل العربية حجة في بحث الالفاظ **واحتج**
قالوا المعروف بغلبة المذكر قلنا صحيح اذا قصد الجمع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم
مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها
قالوا الواو في رجال ونساء بشى ثم قالوا وصيتم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو صريح الحقيقة قلنا بل بقرينة الاتصال
الاول **احتج** الحنابلة عليه بثلثة وجوه الاول ان المعروف من عادة اهل اللغة تغليب المذكر على الاناث
اذا اجتمعا ولهذا يقال الرجال والنساء دخلوا وقال تعالى لآدم وحواء اهبطوا وهذا يدل على ان صيغة المذكر
يتناول الاناث اجاب بان تغليب المذكر على المونث صحيح اذا قصد الجمع اي اذا قصد ايراد المذكر والمونث جميعا
واريد ان يعبر عنهما بعبارة واحدة من العبارات كان التعبير بالجمع المذكر مستفيضا ويكون حينئذ مجازا ولا يلزم منه المدعى
لانه اذا لم يعلم انه قصد الجمع لم يلزم منه تناوله الاناث فان قيل اذا لم تتناول جمع المذكر للاناث كان تناوله

اما من طريق الحقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة واذا كان حقيقة جاز الاستدلال بها مطلقا اجيب بانه لو كان حقيقة في المذكر والمونث بطل الاشتراك لانه حقيقة في خصوص المذكر وما فاد اللفظين المجاز والاشتراك فالمجاز اولى لما تقدم قيل على هذا الجواب لانسلم لزوم الاشتراك وانما يلزم ذلك لو لم يكن للقدر المشترك بين المذكر والمونث وهو معنى الجمع اجيب بان هذا القدر لا مدفع الاشتراك لان اهل اللغة اتفقوا على انه وضع جمع المذكر لخصوص المذكر حقيقة له فلو كان حقيقة للقدر المشترك يلزم الاشتراك بين الكل وايضا لو لم يكن جمع المذكر متناولا لاناث لما شاركت النساء المذكرين في الاحكام لان اكثر الاحكام بخطاب المذكرين والتالي باطل بالاتفاق اجيب بمنع الملازمة فانه انما يلزم ذلك لو لم يكن مشاركة النساء للرجال في الاحكام بدليل منفصل وهو ممنوع وما الذي يدل على ان الشارع لم يدخل النساء في قوله لم يغفر قرينة موجبة للادخول فلو لم يكن جمع المذكر متناولا للنساء بطريق الحقيقة لما دخلت النساء في قوله لهم بغير قرينة اجيب بانا لانسلم ان دخول النساء في قوله لم يغفر قرينة بل دخولهن فيه بالقرينة فان لايصاء الاولاد حيث ان ذكر الرجال والنساء قرينة مشعرة بالدخول مسئلة من الشرطية تشمل المونث عند الاكثر لنا انه لو قال لمن دخل داري فهو حر عتق بالدخول ولم تميز فيها المذكر عن المونث بعلامة مثل من الشرطية تشمل المونث والدليل عليه انه لو قال لمن لها ايما من دخل داري فهو حر عتق بالدخول فلو لم يكن المونث داخلة في قوله من لما عتق مسئلة الخطاب بالناس والمومنين ونحوهما يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لفظ الناس والمومنين يشمل العبيد من الناس والمومنين قطعا فوجب دخوله اذا ورد خطاب لفظ عام مطلق مثل الناس والمومنين يشمل العبيد عند الاكثر وذهب الكرخي الى خلافه وقال ان كان الخطاب بالعبودات المثبتة لحق الله تشمل العبيد والا فلا والمصنف اختار مذهب الاكثر واحتج عليه بان العبيد من الناس والمومنين قطعا ولا مانع يخرجهم عنها فيجب دخولهم فيها قالوا ثبت صرف منافعه الى فلو خوطب صرفها الى غيره لتناقض ردد بانه في غير تضايق العبادات فلا يناقض قالوا ثبت حرمة جماعة بالجهاد والحج والجمعة وغيرها فكذا بدليل خروج المريض والمسافر اقول احتج الاولون بوجهين احدهما انه ثبت بالدليل القطعي صرف منافع العبد الى مهمات سيده فلو خوطب العبد صرف تلك المنافع الى غير السيد لزم التناقض واجاب بانه ثبت صرف منافع العبد الى مهمات السيد في غير وقت تضايق العبادات المأمور بها فلا نسلم تناقضه لانه حينئذ يكون خائنا في غير وقت تضايق العبادات صرفه الى سيده وفي وقت تضايق العبادات صرفه الى غيره الثاني انه لو كان الخطاب العام متناولا للعبيد لوجب عليهم الحج والجهاد والجمعة لوجود الموجب وهو الخطاب العام المتناول لهم والتالي باطل بالاتفاق اجاب بان كلام موجبه الاسود عليهم لوجوب عدم تناول الخطاب العام ايام وذلك لانه يجوز ان يكون خروجهم عن الخطاب العام بدليل خاص كخروج المريض والمسافر مسئلة مثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر وقال الصيرفي

الا ان يكون معه قرينة ما تقدم وايضا فهو لانه اذا كان لم يفعل ما امره فذكر موجب التخصيص اقول الخطاب العام الوارد بطريق النداء كقوله تعالى يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يا عبادي يشمل الرسول عليه السلام عند الاكثر وذهب الاقلون الى خلافه وقال الصيرفي من اصحاب الشافعي الخطاب العام الوارد بطريق النداء لم يكن معه قرينة يشمل الرسول عليه السلام والا فلا ان معه قرينة قلت يا ايها الناس اني رسول الله اليكم لم يشمل الرسول واحتج المصنف على مذهب الاكثر بما تقدم وهو ان الرسول من الناس والمومنين قطعا فيجب دخوله في مثل العمومات المذكورة وبان الصحابة فهموا دخول الرسول عليه السلام في مثل تلك العمومات لان الرسول عليه السلام انما يفعل ما تقتضيه تلك العمومات بعد ورودها سالموه وقالوا لم لا يفعله فذكر الرسول عليه السلام موجب التخصيص فلو لم يكن الرسول عليه السلام داخلا فيها لما فهموه ولما عدل الرسول عليه السلام عن موجب التخصيص بل انكر على ما فهموه مسئلة قالوا لا يكون امرا ولا مامورا ومبلغا بخطاب واحد ولان الامر الاعلى يمتنع دعوته قلنا الامر الله والمبلغ جبريل قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود والامير وغيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرها ولم يخرجوا بذلك من العمومات احتج الاولون بوجوه الاول ان الرسول عليه السلام امر الامة ومبلغ خطاب واحد الا وامرا لهم فلو كان داخلا في تلك العمومات يلزم ان يكون آمرا ماموريا ومبلغا مبلغا الثاني ان الامر طلب الاعلى الفعل الى دونه فلو كان داخلا في تلك العمومات لزم ان يكون واجدا من نفسه اجاب عنها بان الامر هو الله تعالى والمبلغ جبريل فلا يلزم شيء مما ذكر الثالث لو كان الرسول عليه السلام داخلا في العمومات لزم ان يكون حكم الامة في مقتضى تلك العمومات والتالي باطل لاختصاصه باحكام خاصة مثل وجوب ركعتي الفجر والضحى ووجوب الاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي والاشهود ولا نسلم اجاب بان اختصاصه ببعض الاحكام بدليل خاص فلا يلزم منه عدم دخوله في تلك العمومات كالمريض والمسافر فانهما داخلان تحت تلك العمومات وخروجهما عنها بدليل خاص مسئلة مثل يا ايها الناس خطاب لمن بعدهم وانما ثبت الحكم بدليل اخر من نص او اجماع او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع بانه لا يقال للمعدوم من يا ايها الناس وايضا اذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو ورد بطريق المشافهة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن لم يكن موجودا في زمان الخطاب وتعلق الحكم الذي هو مقتضى ذلك الخطاب بمن لم يكن موجودا وقت الخطاب انما ثبت بدليل اخر من اجماع او نص او قياس وذهب الحنابلة وبعض الفقهاء الى خلافه واحتج المصنف على الاول بان الخطاب مثل يا ايها الناس يستدعي كون المخاطبين موجودين لانا نقطع بانه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس الثاني ان يمتنع ان يكون الصبي والمجنون مخاطبين بمثل يا ايها الناس فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لما كان مرسلا اليه والتالي باطل اما الملازمة فبالاتفاق واجيب بانه لا يلزم من الخطاب الشفاهي بالبعض شفاهة وبعض بمنصب الادلة بان كلهم لحكم من شافههم قالوا الاحتجاج به دليل لتعميم قلنا لا نسلم انه ثابت عليهم بدليل اخر خارجي من الادلة احتج الحنابلة بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول عليه السلام مخاطبا لما لم يكن موجودا في زمان الخطاب لم يكن الرسول عليه السلام مرسلا اليه والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المراد

بارسال الرسول عليه السلام اليه كونه مخاطبا له باوضاح الشرع واحكامه فلما لم يكن مخاطبا له لم يجب
بان الارسال لا يقتضي ان يكون الرسول عليه السلام مخاطبا له بالخطاب الشفاهي فان الخطاب الشفاهي لا يتعين للايصال
بل الخطاب المطلق تحصل له ويجوز ان يكون الرسول عليه السلام مخاطبا بعض سفاها ومخاطبا بعض اخر منصب الآخرين
بان بين ان حكم كل من شافههم الى ان الصحابة والتابعين احقوا بمثل هذا الخطاب على جهة خبر الاحكام التي تقتضيه
مقتضاه على من لم يكن موجودا وقت الخطاب واحتجاجهم به دليل قيم ذكر الخطاب اي دليل على ان من لم يكن موجودا
وقت الخطاب مخاطب بذلك اجاب بان الصحابة والتابعين لم يكن حكم خطاب المشافهة ثابت على من وجد بعده
المشافهة بل به وبدليل اخر والحمل على هذا اولى ليكون جمعا بين الدليلين مسئلة الخطاب داخل في العموم
متعلق خطابه عند الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو بكل شئ عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تضربه الخطاب
الذي يكون متعلقه عاما دخل المخاطب فيه ايضا سواء كان ذلك الخطاب امرا مثل قولك السيد لعبده من احسن اليك فاكرمه
او نهيا مثل لا تضرب من احسن اليك فلا تضربه او خبرا مثل قوله تعالى والله بكل شئ عليم وان السيد اذا احسن الى العبد يستحق
الاكرام وعدم الاهانة ونص عليها الخبر والدليل على ذلك ان اللفظ متناول له ولم يمنع مانع من الدخول فيه فوجب القول
بمقتضى السالم عن المعارض مالك قالوا يلزم الله خالق كل شئ فلما خص بالفعل اول العالمون على دخول
المخاطب في عموم متعلق خطابه احتجوا بان المخاطب لو كان داخلا ضد في العموم لزم ان يكون الباري تعالى خالقا لنفسه لقولنا
الله خالق كل شئ اجاب بان الخطاب يجب باللغة متناوله وخص عنه الباري تعالى بدليل عقلي لاستحالة كونه مخلوقا
مالك مسئلة خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافا للاكثرين انا اذا صدقة
واحدة يصدق انها اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان كل دينار مال ولا يجب ذلك باجماع اول يجب
الاكثر الاصوليين الى انه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي وجوب اخذ الصدقة من كل نوع من المال ذهب الكرخي الى
يقتضي اخذ الصدقة من نوع من مال وهو المختار عند المصنف واحتج عليه بوجهين احدهما انه يصدق باخذ الرسول
عليه السلام صدقة واحدة انه اخذ من اموالهم صدقة فيلزم الامتثال يقتضي الاية لانه يقتضي الايه وجوب اخذ صدقة
واحدة من اموالهم لان صدقة في الاية نكرة وتقتضي في سياق الاثبات يقتضي الوجوب دل عليه ان قوله تعالى من اموالهم
ان كان متعلقا بقوله صح ما ذكره المصنف وان كان متعلقا بقوله صدقة ففيه نظر لان صدقة حينئذ اما ان يكون من
اموالهم لو كان الصدقة من كل نوع من اموالهم وفي هذا الفرق نظر لانه على تقدير ان يكون قوله من اموالهم متعلقا بقوله
خذ لم يصح ما ذكره المصنف ايضا لان الاخذ انما يكون من اموالهم لكان من كل نوع من اموالهم الثاني لو اقتضى الامر
اخذ صدقة من كل نوع من اموالهم لوجب اخذ صدقة من كل دينار من اموالهم لانه يصدق على كل دينار انه مال التالي
باطل بالاتفاق مالك قالوا المعنى من كل مال فحذف العموم قلنا كل التفصيل ولذلك فرق بين الرجال عندي درهم
وبين كل رجل عندي درهم باتفاق اول احتج الاكثرون بان قوله تعالى خذ من اموالهم مقتضاه خذ من كل مال لهم
لان الجمع المضاف من الفاظ العموم والامتثال انما يحصل باخذ صدقة من كل نوع من اموالهم على العموم اجاب بانا لا نسلم

ان قوله خذ من اموالهم معناه خذ من كل نوع من اموالهم وذلك لان لفظ كل يقتضي التفصيل والتجزية بخلاف الجمع
المعرف فانه لا يفيد التفصيل ولذلك فرق بين قول القايل للرجال عندي درهم وبين قوله لكل رجل عندي درهم
بالاتفاق فان الاول يقتضي ان يكون درهم واحد مشتركا بين جميع الرجال والثاني يقتضي ان يكون لكل واحد درهم
مالك العام في المدح والذم مثل ان الابرار وان التجار والذين يكنزون الذهب عام وعن الشافعي خلافه
لنا عام فيلحقنا في حق له كقوله اول ورد لفظ العام في معرض المدح او الذم مثل قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم ومثل قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها يقتضي على عمومه وقد نقل عن الشافعي
خلافه واختيار المصنف على المذهب الاول بان اللفظ عام والمعنى في العموم غير متحقق فيكون عاما كغيره من الالفاظ العامة
مالك قالوا سبق لقصد المبالغة في الحث او الزجر ولا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وايضا لا ينافي فيهما اول
الشافعية قالوا ان صاحب الصيغة ليس لقصد التعميم لانه انما سيق لقصد المبالغة في الحث اذا كان في معرض المدح والمبالغة
في الزجر اذا كان في معرض الذم فلا يلزم التعميم اجاب بان التعميم ابلغ في الحث والزجر من عدمه فالحمل على التعميم اولى لكونه
موافقا للمقصود وايضا التعميم لا ينافي المبالغة في الحث والزجر فلا يكون المبالغة مانعة منه مالك التخصيص قصر
العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله
بقيد عدم التخصيص كقولهم خصص العام وقيل تعريف ان العموم للخصوص واورد الاول واجيب بان المراد في الحد
التخصيص اللغوي ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق على ما تعدده كثرة والمسلمين المعهودين
وهما يرجع ولا يستقيم تخصيص الابعاض بستقيم توكيده اول لما فرغ عن العام واحكامه شرع في التخصيص وعرفه اولا
بانه قصر العام على بعض مسمياته واراد ببعض مسمياته بعض اجزايه فان مسمى العام جميع ما صلح له اللفظ لا بعضه وقال ابو
الحسين التخصيص اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه اي عن الخطاب على تقدير عدم المخصص فانه لولم تقدر ذلك لم
يستقم التعريف لان الخطاب غير متناول لذلك البعض على تقدير وجود المخصص وذلك كقولهم خصص العام فان مرادهم
انه اخرج عنه بعض ما يتناوله بتقدير عدم التخصيص وفيما ذكره المصنف نظر لان العام على تقدير وجود المخصص شامل لجميع
الافراد في نفسه والمخصص اخرج بعضها عنه فلا حاجة الى تقييد هذا القيد وقيل قصد المصنف بالتخصيص هو نوعه ان العموم
والخصوص اي التخصيص هو بيان ان الموضوع لجميع الافراد اريد منها بعضها او رد على هذا التعريف انه قد اخذ في تعريف
التخصيص الخصوص وهما عبارتان عن معنى واحد فتعريف احدهما بالاخر دور واجيب بان المراد بالخصوص المستعمل
في الحد التخصيص اللغوي وقد اخذ في حد التخصيص الاصطلاحي فلا ورد واعلم انه قد اختر تعريف ابي الحسين بما فسره
المصنف يرد عليه هذا السوال ولا يمكن ان يجاب عنه لكن ان علمت ان تعريفه صحيح بدون ما ذكره المصنف تفهمه
تعريفه فلا يرد عليه شئ والتخصيص قد يطلق على قصر اللفظ على بعض اجزاء مسماه وان لم يكن اللفظ عاما بحسب الاصطلاح
كما يطلق العام على اللفظ الذي يكون لمسماه اجزاء كثيرة والمسلمين للمعهودين وقد ذكر المصنف في مثال العام الغير
المصطلح ضمير الجمع بناء على ان الضمائر ليست من صيغ العموم اذا المراد صيغ العموم ما يدل بنفسه وفيه نظر لان عموم

109

ضمير جمع الغايب تابع لعموم مظهره واحتياج دلالته على مضاه الى تقدم الذكر لا ينفي عمومه وضمير المتكلم والمخاطب
لكونه محتاجا الى قرينة الحكم والخطاب بسببه ان يكون من باب المعهود لكنه ليس كذلك لان ممنا قد يتصور
الى قرينة الصلة ومع ذلك لا يكون معهودا بل يكون عاما بحسب الاصطلاح والتخصيص لا يستقيم الا فيما يستقيم فيه
بكل ومع ما يصح افتراقهما كقولهم جاءني الرجال او كلهم اشتريت ابتاعت من كل وجه كما
ولا يتصور التخصيص فيما لا شمول له مثل التخصيص جايز الا عند شذوذ مثل القايلون بجواز
اختلفوا في جواز التخصيص فذهب الاكثرون الى جوازه والاقلون الى عدمه حجة الاكثرين الى المنتصف واقع في
تعالى وانه على كل شيء قدير والوقوع دليل الجواز حجة الاقلين ان التخصيص في الخبر يوجب الكذب وفي الامر والنهي
يوجب البداء والجواب ان مع اشعار التخصيص ووجود المخصص لا يوجب مسئلة الاكثر انه عند
التخصيص من بقي جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي مثله وقيل اثنان وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والدليل عليه
والمتصل بالصفة الى اثنين وما بالمنفصل في المحصور والقليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قيل اثنين وهو
مثله وبالمنفصل غير المحصور ما الكثير والمذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل مثله وقد قتل مثله وقد قتل عيانا
وكذلك كانت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل داري واكل وضرب مثله القايلون بجواز التخصيص اختلفوا في الغاية
التي ينتهي اليها التخصيص فذهب الاكثر الى انه يجب ان يكون الباقي بعد التخصيص قريبا من الاول العام واولا وبالقرب
ما هو اكثر من نصفه وقيل يكفي ان يكون الباقي بعد التخصيص مثله وقيل اثنان وقيل واحد والمختار عندنا الصفة
ان التخصيص لا يدل على ان اكرم الناس العام الى الواحد وان كان المتصل الذي هو الصفة نحو اكرم الناس الا الجهال والشرط نحو
اكرم الناس ان كانوا عالمين يجوز الى اثنين وان كان التخصيص بالمنفصل يجوز الى اثنين وان كان في العام المحصور القليل
كما لو قال قتلت كل زنديق وكافر مثله وقد قتل اثنين وان لم يكن في العام المحصور القليل بل كان في غير المحصور مثل
قتلت كل من في المدينة او في المحصور الكثير مثل اكلت كل رمانة وقد كان الباقي قريبا من الاول العام
دليله اشارة وقوله المذهب الاول واحتج على ما اختاره من انه لا بد في العام الغير المحصور والقليل من بقاء قدر يقرب
من مدلول العام سواء كان من اسماء الشروط نحو من دخل داري اكرمه او من غيرها وكان غير محصور او محصورا كثيرا بان
لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل مثله عدا فلانا وكذلك لو قال اكلت كل رمانة وقد اكل مثله وكذلك لو قال
من دخل داري اكل فاكرمه وضرب مثله فلو جاز التخصيص في هذه الصور الى مثله عدا فلانا القايل بالاثنين
وثلثه ما قبل في الجمع ليس بعام القايل بجواز تخصيص العام الى اثنين وثلثه اصح بما قبل في الجمع لان
الجمع الاثنان وبما قيل من انه اقل مثله اجاب بان الدلايل المذكورة لا تقتضي الا ان اثنين او مثله جمع وليس كل جمع
حتى يصح اطلاق العام على ما هو اطلاق مجمع عليه القايلون بالواحد اكرم الناس الا الجهال واجيب بانه
مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا وانا لا نسلم ان لفظ كل للعموم وليس محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه وذلك يفضي الى تحصيل
واجيب بان ممتنع تخصيص خاص بما تقدم قالوا قال الذين قال لهم الناس وزيد بهم من معهود وهم بعد

منعهم بما لا قرينة قلنا الناس للمعهود فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء الا قليلا قلنا ذكر البعض لا يطابق
الا ما هو المسمى بالخبز وشربه في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شيء القايلون بجواز تخصيص
العام الى الواحد احتجوا بخمسة وجوه الاول جواز استثناله في اللغة فانه لو قال السيد لعبده اكرم الناس الا الجهال
ولم يكن فيهم الا عالم واحد صح ولو لم يصح التخصيص الى الواحد لكان مستقبحا اجاب بان هذا تخصيص
بالاستثناء ونحوه جايز ولا يلزم منه صحته في غير الثاني قوله تعالى وانا له لحافظون فانه اطلق انا واراد
نفسه وهو ضمير جماعة المتكلمين وصح اطلاق الجمع على الواحد اجاب بان ذلك ليس محل النزاع فان ضمير الجمع
ليس بعام وفيه ما قد عرفت والجواب ان هذا الاطلاق بطريق المجاز فانه اطلق الجمع على الواحد العظيم وهو غير
ممتنع فيه لان السياق انما وقع في جواز اخراج البعض الى الواحد لا في اطلاق اسم الجمع على الواحد بالمجاز الثالث
ان التخصيص الى الواحد لو كان ممتنعا لكان ممتنعا لاجل التخصيص اذ لا مانع غيره وحينئذ يمتنع كل تخصيص اجاب
بان الممتنع تخصيص الى الواحد مستقبحا فيكون الممتنع هو لا غير الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم فان اطلق الناس الذي هو من الفاظ العموم واراد واحدا وهو نعيم من مسعود لا يشجع فيكون اطلاق العام
على الواحد جايزا اجاب بانا لا نسلم ان الناس عام بل المراد من الناس المعهود والمعهود لا عموم فيه الخامس
انه صح اطلاق اكلت الخبز وشربت الماء على اقل مما يكون وشربوا الماء لان اللام للاستغراق اذ المعهود
بين المتكلم والمخاطب فصح اطلاق العام على الواحد اجاب بان اللام فيهما للمعهود الذهني وهو ماهية الخبز والماء من
حيث هي هي لا انها تتقدر بحق الماهية في الخارج الا في ضمن الافراد على ما حققناه في ضرورة الوجود فالمراد البعض
المطابق للمعهود الذهني مثل ما يكون في المعهود الوجودي لا شتراكهما في عدم الاستغراق والفرق ان المعهود
الذهني قليل الشركة بخلاف المعهود الوجودي واذا كان المراد المعهود الذهني لا يكون من العموم والخصوص في شيء
القايلون بالتخصيص متصل ومنفصل المتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض والاستثناء
في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قسل متواطئ وقسل مشترك ويبنى على صحته في مخالفته في نقل حكمها وفي
ان المستثنى حكم اخراجه مخالفة بوجه مثل ما زاد الا ما نقص والا ان المتصل اظهر في حمله فقها الامصار على المنقطع الا عند
بعضهم ومن ثم قالوا في له عندي مايه درهم الا دينارا وشبهه الا قيمة ثوب القول في اعلم ان التخصيص هو اخراج
ارادة اللفظ قد يطلق التخصيص على مادل على ارادة اللفظ بالمجاز والتخصيص الذي الثاني اما متصل او منفصل والمتصل
اربعة الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية حدوا هو المشهور وقد زاد بعضهم قسما آخر وهو بدل البعض
عن الكل لانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ وفيه نظر فان المبدل في حكم الطرح والمراد قد ابقوه مقامه فلا يكون
مخصصا وخص المصنف بدل البعض بكونه مخصصا دون الابدال الباقية لكونها غير متناولة واختلفوا في استعمال
الاستثناء في المنقطع مثل جاءني القوم الا حمارا فقيل انه بطريق الحقيقة وقيل انه بطريق المجاز ثم القايلون بالحقيقة
اختلفوا فقال قوم انه متواطئ اي موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع وقال آخرون مشترك بينهما اشتراكا

لغة احتجة القائل بالمجاز ان المتصل يسبق الى الفهم عند اطلاق الاستثناء فيكون حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع
والام يسبق المتصل الى الفهم احتجة القائل بالتواطو ان لاستثناء منقسما الى المتصل والمنقطع ومعناه قدر مشترك
بين القسمين فيكون معنى الاستثناء مشتركا بينهما فيكون متواطيا احتجة القائل بالاشتراك انه يستعمل في المتصل
والمنقطع وفي المتصل الاخراج وفي المنقطع المخالفة فلا مشترك بينهما من حيث المعنى فيجعل مشتركا بينهما لفظيا
لانه لا ترجيح لاحد المفهومين على الاخر فهو حقيقة له دون الآخر والحق المذهب الاول وبما ذكرنا من ان المتصل
يسبق الى الفهم عند اطلاقه يعرف ضعف المذهبين الاخرين ولا بد في الاستثنا المنقطع من مخالفة المستثنى للمستثنى
منه في نفي الحكم او في ان المستثنى حكم آخر له مخالف مع المستثنى منه مثال الاول ما جاءني القوم الا حمارا مثال
الثاني ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية بمعنى الذي وفاعل زاد ونفع ضمير
مستتر عائد الى ما محذوف والتقدير ما زاد فلان شيأ الا نقصانا وما نفع فلان الا ضره فالمستثنى وهو النقصان والضر حكم
مخالف للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثنا منقطعا لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه ولما كان
اطلاق المستثنى على المتصل اظهر واقوى لكونه حقيقة لم يحمل فقهاء الامصار الاستثنا على المنقطع ما لم تدع حاجة الى
المتصل ولاجل ذلك قال فقهاء الامصار له قابل له عندي هاية درهم الا ثوبا وشبهه يقدر قيمة الثوب لكون ثوب
الاستثنا المتصل حالا واما حده فعلى التواطو ما دل على مخالفة ما الا غير الصفة واخواتها او على الاشتراك
والجلد يجمعهما في حد صفيقا في المنقطع ما دل على مخالفة ما الا غير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال
الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول او ورد على خلوه التخصيص شرط
والوصف بالنبي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الاولاث وعلى عكسه جاء القوم الا زيدا فانه ليس بشي
صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل وبنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية
وارد على طرده قام القوم الا زيدا على عكسه ما جاء الا زيدا فانه لم يتصل مراد بما لاول والاحتراز من الشرط والـ
وهم والاول اخراج بالا واخواتها الاولى حد الاستثنا بنا على القول بكونه متواطيا ما دل على مخالفة بالا غير
الصفة واخواتها ليس ولا يكون وعدا دخلا وما عدا ما خلا حاشا وسوى وغير واحترز بقوله الا واخواتها عما دل على
مخالفة لا بها خرجا زيد القوم الا زيدا وقام زيد لا عمرو وانما قيدنا لا يكون بها غير الصفة احترازا عن الا التي هي بمعنى الصفة
وهي ما كانت تابعة لجمع لا يدخل فيها المستثنى نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله ولما على قول من يقول بالاشتراك لا
المجاز فلا يمكن الجمع بين المتصل والمنقطع في حد واحد من حيث المعنى لان الحقيقتين المختلفتين لا يمكن جمعهما في حد واحد
ويمكن الجمع بينهما بحد واحد بحسب اللفظ بان يقال المذكور بعد الا واخواتها واذا امتنع الجمع بينهما في حد واحد من المعنى امتنع
كل الى حد فيقال في حد الاستثنا المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة من غير اخراج والقيود المتقدمة قد عرفت
فايدتها وقوله من غير اخراج احتراز عن الاستثنا المتصل والاستثنا المتصل فقد قال الغزالي في حده انه قول
ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول بقوله قول اي كلمات يدل على ذكر قوله ذو صيغ

فان الصيغ لا يكون لكلمة واحدة واحترز به عن التخصيص بالعقل والعقل وقرينة الحال وقوله مخصوصة احترز
عن كلمات لا تكون لها تلك الصيغ والمراد بالصيغ المخصوصة ادوات الاستثنا ومعنى قوله محصورة معدودة قليلة
وقوله دال الى آخرها اشارة الى غاية ادوات الاستثنا ويكون مقدر الكلام هكذا ما دل على ادوات الاستثنا كلمات
ذوات صيغ مخصوصة معدودة دالة على ان ما ذكر بعدها لا يكون مرادا من الاقوال المتقدمة وقد اورد على طرد
هذا التعريف التخصيص بالشرطين فوكلهم اكرم الناس ان كانوا عالمين وبالوصف بالذي والتي واللذان واللتين واللذين
والذين وبالغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد لان هذه الالفاظ صيغ مخصوصة محصورة دالة على ان ما ذكر بعدها غير
مراد من الالفاظ السابقة وانما قيد الوصف بالذي لان الوصف بغيره لا يدخل تحت احد لانه لم يذكر بعد شي
بخلاف الوصف بالذي فانه مذكور بعد الصلة والصفة هي ورود الاولين اعني التخصيص بالشرط والوصف
لانهما يدلان على ان المذكور بهما لم يرد بالقول السابق وعلى الوجه الذي قررنا كلا الحجة الاسلام لا يرد الاخير ايضا
لان المراد بالصيغ المخصوصة ادوات الاستثنا والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد لا يكون مذكورا بادوات الاستثنا
واورد على عكس هذا الحد مثل جاء القوم الا زيدا فانه ليس بنوع صيغ مع كونه استثنا وعلى الوجه الذي قررنا يندفع هذا ايضا
لانه ذكر تعريف ادوات الاستثنا لا تعريف واحد منها فلا يلزم صدق التعريف على كل واحد منها وقيل في تعريف الاستثنا
المتصل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية فقوله لفظ
احتراز عن التخصيص بالعقل والعقل وقرينة الحال وقوله متصل بجملة احترز به عن الخصصات المنفصلة وقوله
لا يستقل بنفسه احتراز عن مثل قولنا قام القوم ولم يقم زيد فان قولنا لم يقم لفظ متصل بجملة ولكن يستقل بنفسه وقوله
دال احتراز عن الجملات وقوله على ان مدلوله غير مراد اي على ان مدلول المستثنى غير مراد بما اتصل الاستثنا به واحترز
به عن التاكيد نحو جاءني القوم كلهم وقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية احترز عنها وارد على طرد هذا التعريف جاءني
القوم الا زيدا فانه يصدق عليه التعريف المذكور مع انه ليس باستثنا وارد على عكسه مثل ما جاءني الا زيدا فانه استثنا
متصل ولا يصدق عليه التعريف لانه لم يتصل بجمله وارد ايضا على عكسه ان مدلول كل استثنا متصل مراد بالاول
على المذهب الصحيح وايضا الاحتراز عن الصفة والشرط وهم لانه قد خرج ما هو مدلوله غير مراد فلم يحتج الى ذكره ثم قال المصنف
والاولى ان يقال في تعريف الاستثنا المتصل انه اخراج بالا او باحدى اخواتها وقد اختلف في دلالة
في الاستثنا فالاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلثة سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال القاضي عشرة
سالمة بازاء سبعة لانها كاسمين مركب ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلثة والاسناد بعد
الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان قائل اشتريت اخواتها وبعته
لم يرد استثنا نصفها ولانه يتسلسل ولانا قطعنا بان الضمير المجازية بكلها ولاجماع العربية على انه اخراج بعض من كل
ولابطال الخصوص وقطعنا بانا نسقط اخراج فيعلم ان المسند اليه ما بقي والثاني كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة
اذ لا تركيب من ثلثة ولا يعود للاول وهو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير على جزء الاسم في الاضمار ولاجماع العربية على الخبر

اقول اختلف في قدر دلالته في الاستثناء على ما هو المقصود فذهب الاكثر الى ان الاستثناء من شرطه ان المراد المتكلم بالمستثنى منه ما بقي فالمراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلثة سبعة والا فرمنه بينه فلا يكون مخصصا بغيره الاستثناء فان الخصوص قرينه دينه بمراد المتكلم بالعام وقال القاضي ابو بكر المستثنى منه باقي الاستثناء موضوع بمعنى واحد نه حرما يلزم اخراجه حتى كان العرب وضعوا باز اء معنى البسيط مركبا وموضوعا للمركب هو عشرة الا ثلثة والموجود سبعة وقيل المراد بالمستثنى منه الجميع باعتبار الافراد من حيث الحكم بالاسناد ثم اخرج منه المستثنى وحكم بالاسناد مع اخراج المستثنى منه فلم يسند الا ما بقي بعد الاخراج فعلم ان المسند اليه سبعة وهذا المذهب هو المختار عند المصنف واحتج على عدم استقامة المذهب الاول بستة اوجه الاول انه لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثناء لزم اراد نصف الجارية من نصفها في مثل قولك لفلان اشترت اجارية الا نصفها فالمستثنى باطل لانا نقطع بان قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد استثناء نصفها من نصفها بيان الملازمة انه لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثناء كان المراد باجارية نصفها في المثال المذكور وقد استثنى عند نصفها فيلزم استثناء نصفها من نصفها وقد يقال ان مقول الاشتراء وقع على اجارية كلها بحسب الظاهر فاستثنى جاء وقع عليه الاشتراء بحسب الظاهر ليتبين ان المراد باجارة نصفها فلم يلزم من استثناء النصف من النصف الثاني انه لو كان مراد المتكلم بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء لزم التسلسل والتالي فظاهر الفساد بيان الملازمة ان المراد باجارة مثلا اذا كان نصفها وقد اخرج الاستثناء والمستثنى منه نصفه فيكون نصف النصف مخرجا بالاستثناء فيكون المراد بالنصف الذي هو المستثنى منه نصف النصف لانه الباقي بعد استثناء النصف منه وقد اخرج عن المستثنى منه الذي هو نصف النصف وهو جزء وهلم التسلسل وقد يقال ان قولنا لا يلزم التسلسل لانا لا نسلم ان المراد بالمستثنى منه الذي هو الكل بحسب الظاهر النصف فلم يصر الى ضرورة انه قد استثنى النصف من المستثنى منه بحسب الظاهر الثالث انه لو كان المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء يلزم ان يكون الضمير الذي اضيف اليه النصف راجعا الى النصف لان الضمير راجع الى المستثنى منه وهو النصف حينئذ وهو باطل لان الضمير راجع الى الجارية بكمالها وقد يقال ان قولك لا نسلم لزوم رجوع الضمير الى النصف لجواز ان يكون المراد بلفظ هو اللفظ نحو قولك شخص زيد بامراءة فانه لا يجب تانيث الضمير اعتبارا بالفظ المطلق ويمكن ان يجاب عنه بانه لو كان الضمير عايدا الى الجارية بكمالها لكان المستثنى منه هو الباقي بعد الاستثناء لم يكن الاستثناء في قولنا اشتريت جارية الا نصفها اخراج بعض من كل والتالي باطل لاجماع اهل العربية على انه اخراج بعض من كل وقد يقال ان منع الملازمة فانه يجوز ان يكون مراد المتكلم النصف ويكون الاستثناء اخراج النصف من الكل بحسب الظاهر ولا منافاة بينهما الخامس لو كان المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء يلزم بطلان التخصيص والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان العشرة نص في مدلولها فلو اريد بها سبعة لزم بطلان النص وقد يقال ان قولك الا نص هو اللفظ الذي لم يستعمل الا معنى واحدا وعدم القرينة والعشرة اذا لم يعتبر جعه قرينة الاستثناء كان كذلك السادس انا نظم قطعا انا اسندنا الحكم الى المستثنى منه فنعلم بعد اسقاطه ان المسند اليه ما بقي بعد الاستثناء فلو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي

فحينئذ يكون الاسناد واقعا للعلم بكون الباقي مسندا اليه لان اسقاط الخارج متوقف على حصول خارج وعلى تقدير ان لا يكون المستثنى منه هو الباقي لم يحصل خارج فلا يقابل ان نقول لا نسلم انه على تقدير ان يكون المراد بالمستثنى منه ما بقي لم يحصل خارج حتى يجوز ان يكون اسقاط الخارج بحسب ظاهر المستثنى منه لانا نقول عدم استقامة المذهب الثاني بوجوه الاول انا نعلم قطعا انه خروج عن قانون اللغة لانا نعلم ان المركب كلمة واحدة من حيث دلالته كلمات في لغة العرب وهذا المذهب يقضي الى تركيب كلمة واحدة من ثلث واكثر الثاني انا نعلم بعد وضع مركب من كلمات او لها معرب وهو عشرة مضافة وهذا يقضي الى ذلك الثالث انه لو كان كذلك لكان الضمير في الا نصفها عايدا الى جزء الاسم والتالي باطل لاجماع اعادة الضمير الى جزء الاسم الرابع انه لو كان كذلك لما كان لاستثناء المتصل اخراجا وهو خلاف اجماع اهل العربية **قال** قالوا الاولون لا يستقيم ان تراد عشرة بكمالها نعلم بانه ما اقر الا بسبعة فيتعين واجيب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد لم يسند الا بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة اشتمل من الصادق مثل قوله الاثلثة لم يستقم ان يراد بعشرة عشرة بكمالها لانا نعلم قطعا انه ما اقر الا بسبعة فيتعين ان يكون المراد عشرة سبعة وهو المطلوب اجاب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد لا باعتبار الشرع فحينئذ نقارنه بالعشرة العشرة بكمالها واخرج منها عند قبول الاسناد ثم اسند بعد الاخراج الحكم الى الباقي فعلم انه ما اقر الا بسبعة الثاني انه لو كان المراد بالعشرة مثلا العشرة بكمالها اشتمل من الصادق وهو الله عز وجل مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والملازمة ظاهر الفساد بيان الملازمة انه حينئذ يكون المراد بالالف تمام احاده فاذا اخرج منه خمسون لزم كذب احد كلاميه اما الجواب بان الصادق والكاذب انما يعتبر بالنسبة الى الاسناد والاسناد بعد الاخراج فظاهر الكذب. [illegible] اذ بطل ان يكون ويبطل ان يكون غير بسبعة تعين ان يكون الجميع لسبعة واجيب بما تقدم فيبين ان الاستثناء على قول القاضي ليس تخصيصا وعلى الاكثر تخصيص وعلى المختار يحتمل **اقول** قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد بعشرة عشرة بكمالها بدليل المذهب الاول وبطل ان يكون المراد بعشرة سبعة تعين ان يكون الجميع لسبعة اجاب بانا لا نسلم ابطال المذهب المختار وما تقدم من الادلة الدالة على بطلانه فتبين ما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص اذ لا اخراج ولا قصر وعلى مذهب الاكثر تخصيص لانه اخراج بعض ما يتناوله اللفظ وقصر اللفظ على بعض مسماه وعلى المذهب المختار يحتمل اذ يكون تخصيصا نظرا الى انه اريد بالمستثنى منه بعض مسماه ويحتمل ان لا يكون تخصيصا نظرا الى انه اريد بالمستثنى منه تمام مسماه **فصل** **اقول** شرط الاستثناء الاتصال لفظا او ما في حكمه كتطعه لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس صح وان طال شهرا وقيل بجزء بالنية كفيره وحمل عليه مذهب ابن عباس تنزيها وقيل صح في القرآن خاصة اذ لو صح لما قبل صلة فليكفر عن يمينه معينا لان الاستثناء اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق والاضافة يؤدي الى ان لا يصح حد وقد لا كذب **اقول** ذهب المحققون الى ان شرط صحة الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما في حكم الاتصال لفظا كقطعه من المستثنى منه لتنفس او سعال ونحوه فما يكون مانعا من الاتصال اللفظي ونقل عن ابن عباس [illegible] اتصال الاستثناء

عن المستثنى منه وان طال الفصل بينهما شهرا وقيل يجوز انفصال الاستثناء عن المستثنى منه بالنية اى جميع ما يجوز
الاستثناء متصلا بالمستثنى منه كغير الاستثناء وهو التخصيص بالادلة المتصلة وحمل ما نقل عن ابن عباس على هذا توفيقا
بين الصواب وقيل يصح اتصال الاستثناء عن المستثنى منه في القرآن فقط بناء على ان القرآن كلام الله تعالى وصار في
الاتصال حال الخطاب لاتصاله بالكلام الازلي وهذا ليس بمستقيم اذ الكلام ليس في الكلام الازلي القائم بذاته تعالى بل في الالفاظ
التي وصلت الينا واختار المصنف مذهب المحققين واحتج عليه بثلثة وجوه الاول منها روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير منه ووجه التمسك به انه عليه السلام عين الكفارة
في مخالفة الحالف اذا رأى غيره خيرا منه فلو كان الاستثناء المنفصل حائلا لما عين الكفارة لاحتمال خلاص الحالف الى
الاستثناء الا ترى ان الطرق الاسهل اولى الثاني انه لو جاز الاستثناء المنفصل لما ثبت الاقرارات والطلاق والعتاق
لعدم الجزم بشيء منها لجواز الاستثناء المنفصل الثالث لو صح الاستثناء لم يعلم صدق خبر ولا كذبه اصلا لامكان
تعقيبه والتالي ظاهر الفساد **قال** قالوا قال صلعم والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعده ان شاء الله قلنا
يحمل على فعل ان شاء الله وقول ابن عباس متاول بما تقدم قالوا سأله اليهود عن اصحاب الكهف فقال غدا
اجيبكم فتاخر الوحي خمسة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله قلنا يحمل على فعل ان شاء الله وقول
ابن عباس متاول بما تقدم او بمعنى المامور به **اقول** القائلون بجواز الاستثناء المنفصل احتجوا بثلثة ووجه الاول
انه قال عليه السلام لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعد زمان ان شاء الله اجاب بان الكلام يتم قد يكون ملفوظا
لا على الاتصال كما ذكرتم ويحتمل ان يكون غيره مجملا على الاول جمعا بين الدليلين الثاني ان اليهود سألوه عن اصحاب
اهل الكهف فقال عليه السلام غدا اجيبكم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي خمسة عشر يوما ثم نزل قوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال عليه السلام ان شاء الله اجاب عن الاول وهو قوله
غدا اجيبكم اجاب بان قول ابن عباس لما متاول بما تقدم وهو جواز الانفصال بالنية او بمعنى المامور به يعني
انه يجوز الانفصال في الاستثناء المامور به وهو الاستثناء بمشية الله تعالى **قال** مسئلة الاستثناء المستغرق
باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي منها وقال بعضهم والقاضي ايضا منعه في الاكثر خلافا
وقبلان كان العدد مصرحا كقولك ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل وما اكثر
الناس ولو مساوي اولى وايضا كلكم جامع الا من اطعمته وايضا فان فقها الامصار على انه لو قال عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد
ولو لا ظهوره لما انفقوا عليه عادة **اقول** الاستثناء اما ان يكون مستغرقا او اكثر من الباقي او مساويا له او اقل
باطل بالاتفاق مثل ان يقال على عشرة الا عشرة والرابع جايز بالاتفاق مثل ان يقال على عشرة الا اربعة والثاني
والثالث مختلف فيه فذهب الاكثرون الى جوازهما مثل قولك القايل على عشرة الا خمسة او خمسة ذهب الحنابلة والقاضي الا الى
منعها وقال بعض الاصوليين والقاضي اخرا منع جوازه في الاكثر خاصة دون المساوي وقيل ان كان العدد مصرحا به جاز استثنا
الاكثر خاصة مثل قول القايل على عشرة الا تسعة فان لم يكن العدد مصرحا به جاز استثناء الاكثر ايضا مثل خذ هذه الدراهم الا التي في كيس فلان

حكم كل ما في الكيس الا كثر من الباقي واختار المصنف المذهب الاول واحتج عليه بثلثة وجوه الاول انا لو لم نجز استثناء الاكثر
لما وقع في القرآن والتالي باطل لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فانه استثنى
الغاوين من العباد والغاوون اكثر من الباقي لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو صح تخصيص منفي واذا جاز استثناء الاكثر فالمساوي
اولى لان الاكثر يشتمل على المساوي والزيادة وهذا ليس بحجة مطلقا لانه انما يكون حجة لو كان الاستثناء من الجنس وليس
كذلك لان الغاوين ليسوا داخلين تحت العباد لان العباد هم المرضيون الخلصون اجيب بانا لا نسلم ان الغاوين ليسوا من
جنس العباد لان العباد غير مختصين بالمخلصين بدليل اتصاف العباد بالمخلصين فان قيل اتصاف العباد بالمخلصين للمدح
لا للتعميم اجيب بان الاصل في التوصيف التخصيص فلو حمل التوصيف على المدح يلزم خلاف الاصل من وجهين
احدهما الاستثناء المنقطع والثاني التوصيف للمدح الثاني انه لو لم يجز استثناء الاكثر لما وقع في استغراق الترجب والتالي
باطل لان العرب يقولون كلكم جامع الا من اطعمته مع كون من اطعمه اكثر اجماعا وهذا ايضا ليس بحجة على القايل بعدم جواز
استثناء الاكثر اذ العدد الصحيح الثالث اتفق فقهاء الامصار على انه لو قال قايل على عشرة الا تسعة لم يلزم الا درهم واحد
ولو لا ظهور جواز استثناء الاكثر لما اتفقوا عليه لان عادتهم ان لا يتفقوا على غير الظاهر **قال** الاول معارض بالدليل
منه الى اخره واجيب بالمنع لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل يمنع الاستثناء مطلقا لانه ان كان لما اقربه خالفنا الدليل
في الاقل بسبب لم يوجد في الاكثر والمساوي وهو كون الاقل في موضع النسيان وعدم الالتفات اليه بخلاف المساوي والاكثر
فبقي الدليل على اصله في المساوي والاكثر والجواب انا لا نسلم انه ان كان بعد الاقرار انما سقط بعد الاسناد والاخراج
قبل الاسناد والثاني انه لو جاز استثناء الاكثر لم يستهجن على عشرة الا تسعة ونصف وثلث والتالي باطل اجاب بان
استقباحه لامنع صحته كقوله على عشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين دانقا فانه يكون في غاية الاستهجاج مع
انه صحيح باتفاق **قال** مسئلة الاستثناء بعد جمل بالواو وقال الشافعية للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي
والقاضي بالوقف الشريف بالاشتراك او الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فالاخيرة تمثل ان يختلفا نوعا او اوهما
وليس الثاني ضميرا او حكما غير متركب في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع فالاخيرة والاتصال للجميع والا فالوقف
اقول اختلفوا في ان الاستثناء الواقع بعد جمل متعاطفة بالواو هل يعود الى الجميع وقالت الحنفيه يعود الى الاخيرة
فقط وقالت الشافعيه يعود الى الجميع قالت الحنفيه يعود الى الاخيرة وقال الغزالي والقاضي بالوقف وقال الشريف من
الشيعه بالاشتراك اي يكون الاستثناء مشتركا بين كونه عايدا الى الجميع وبين كونه عايدا الى الاخيرة وقال ابو الحسين ان
تبين الاضراب عن الجملة الاولى فللاخيرة والا فللجميع والاضراب انما يتحقق باختلاف الجملتين بالنوع بان يكون احديهما
طلبا والاخرى خبرا مثل ان يقال جاء القوم واكرم بني تميم الا الطوال او باختلافهما اسما ولا يكون الاسم في الجملة الثانية
ضميرا للاسم في الجملة الاولى مثل اكرم بني تميم واهن بني خالد الا الطوال مثال ما يكون اسم الثاني ضمير الاول اكرم بني تميم

واستاجرهم الا الضعفاء او باخلاطهما حكما ولا يكون الجملتان مشتركتين في غرض نحو اكرم بني تميم ويستاجر منهم الا الضعفاء
مثال ما يكون الجملتان مشتركتين في غرض نحو اكرم الضيف وصدق على الفقير الا الفاسق فانهما مشتركان في غرض
قال الشافعي وعند المصنف انهما ليستا كذلك لان الجملة الاخيرة تنقطعه عما قبلها فلا اخيرة وان ظهر انهما مشتركان في غرض
وان لم ينقطع فيهما فالوقف **ف** الشافعية العطف صير المتعددة كالمفرد واجيب بان ذلك في المفردات
لو قال والله لا اكلت ولا اشربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه شرط فان الحق به قياس وان
فالفرق وان الشرط متقدم تقديمه ولف سلم فظرفه الاتصال وحق اليمين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستبدا
الاتصال ولو سلم فالعطف مع امكان الاكد من الجميع قالوا صالح فالبعض بحكم كالعام قلنا صلاحية لا يوجب
المكرر قالوا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات وايضا للاستقامة **لهم** اجيب الشافعية
وجوه الاول ان العطف يصير الامور المتعددة كالامر الواحد وعود الاستثناء الى الجملة الاخيرة يوجب عزل الجملة
المعطوفة بعضها على بعض اجاب بان العطف في المفردات يوجب الاتحاد دواما العطف في الجمل فلا يوجب ذلك ومعناه
المتنازع فيه الثاني لو قال والله لا اكلت ولا اشربت ولا ضربت ثم قال بعد الجميع ان شاء الله يعود الى الجميع بالاتفاق فكذا
في غيره من الصور اجاب بان قوله ان شاء الله شرط لا استثناء، ولا يلزم من عود الشرط الى الجميع عود الاستثناء اليه وان سلم
الاستثناء بالشرط بجامع ما كان قياسا في اللغة وهو غير صحيح وان سلم جواز القياس في اللغة فالفرق بينهما ثابت فان الشرط
وان كان متاخرا لفظا فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء فحينئذ يجوز عود الشرط الى الجميع لتقدمه ولا يجوز عود الاستثناء الى
الجميع لتاخره وانعدام تقدم الفرقة منهما ولا ينتقض فصلا لان ههنا انما عاد الى الجميع لقرينة دالة على اتصال الاخيرة بما قبلها
وتلك القرينة هي اليمين للمالك ان الجمل المتعاطفة بالواو تحتاج كل واحدة منها الى الاستثناء فلو لم يكن الاستثناء عائدا
الى الجميع لما كان ذكر الاستثناء مستبعدا والتالي باطل لانه لو كرر الاستثناء لكان مستبعدا لانه لو قيل ان سرق فلان
فاضربه الا ان يتوب او شرب زيد فاضربه الا ان يتوب كان مستبعدا عند اهل اللغة
اجاب بان تكرار الاستثناء انما يكون مستبعدا عند وجود قرينة دالة على اتصال الجمل بعضها ببعض لما عرفت
قرينة اصلا فلا نسلم ان المكرر مستبعد ولو سلم ان تكرار الاستثناء مستبعد مطلقا سواء وجد قرينة الاتصال او لم
يوجد لكن الاستبعاد انما يكون لطول الكلام مع امكان رعاية الاختصار بان يقول بعد الجمل لا كذى فالجميع الا
الاستثناء الواقع عقيب الجمل المتعاطفة بالواو يصلح عوده الى الكل كما يصلح عوده الى البعض والعود الى البعض
لان العود الى البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح كالعام اجاب بان صلاحية الاستثناء للعود الى الجميع لا يوجب
ظهور الاستثناء في العود الى الكل كالجمع المنكر فانه يصلح ان يكون لكل الافراد مع انه غير ظاهر فيه قيل القايل ان يقول
ليس الاستدلال بمجرد الصلوح للكل بل به وبتعذر الحمل على البعض فانه لما صلح للكل والبعض وتعذر الحمل على البعض
الكل صيانة للدليل عن الالغاء والفرق بينه وبين الجمع المنكر ظاهر فانه لا تعذر ثمة للجواب منعه الحكم عند الحمل
على البعض اذ العود الى الاخير راجح لانه اقرب والمتقدم وان كان راجحا بالسبق لكن الاقربية ارجح السادس لو قال قايل

مكملي خمسة وخمسة الا ستة عود الاستثناء الى الكل بالاتفاق فكذا في جميع الصور دفعا للاشتراك والمجاز اجاب بان هذا
انما يكون عند تعذر الحمل على الاخير والواقع بعد جمل متعاطفة بالواو وههنا قد وقع الاستثناء بعد المفردات وثانيا
سلمنا انما يعود الاستثناء في هذه الصورة الى الكل للتعذر فانه لو حمل على الاخير لم يستقم لانه يلزم الاستغراق بخلاف محل النزاع
فانه لم يتعذر العود الى الاخيرة **ف** المخصص بالقذف لم يرجع الى الجملة اتفاقا قلنا الدليل وهو حق الادمي وذلك
عائد الى غيره قالوا على عشرة الا اربعة الا اثنين للاخر قلنا ان العطف وايضا مفردات وايضا للتعذر فكان الاقرب اولى
لو تعذر قالوا الاول مثل عشرة الا اثنين والثالث بينهما بالاتفاق كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا الحكم الاولى
بقيد الرفع مشكوك قلنا لا يقبل مع جواز الجميع وايضا الاخيرة كذلك لجواز بدليل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله فقيد
بالاول وما يليه هو المحقق قلنا بحوز ان كون وضعه للجميع كالعام دليل **اول** احتج مختص الاستثناء بالجملة الاخيرة
بخمسة وجوه الاول آية القذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك فان الاستثناء انما يعود الى الجملة
الاخيرة ولا يعود الى الكل لانه لم يرجع الى الجلد اتفاقا ويجب ان يكون في الكل كذلك ولا يلزم الاشتراك او المجاز اجاب
بان عدم العود الى الجلد بدليل وهو ان الجلد حق الادمي والتوبة لا اثر له في اسقاط حق الادمي والذي يدل على ان
عدم العود الى الجلد بالدليل لان الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة انه عاد الى غير الجملة الاولى المتضمنة لحق الادمي وهو قوله
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الثاني لو قال قايل على عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخيرة
فقط فيجب ان يعود في الكل الى الاخير دفعا للاشتراك او المجاز اجاب بان النزاع انما وقع في المتعاطفين **ولا** عطف هنا
ولان الجملة لانها مزدجرات وايضا انما اختص الاستثناء في هذه الصورة بالاخير لتعذر عوده الى الجميع لانه لو عاد الى الاول لبطل
يلزم ان لا يكون وجود الاستثناء الثاني وعدمه على السواء وذلك لان الاستثناء ينقض الحكم الذي تعلق به فحينئذ يلزم ان يخرج
الاثنين من الاربعة الواقعة بعد الاستثناء الاول والاثنين من الجملة الاولى فالمخرج من الجملة الاولى حينئذ اربعة
فقد خرج بالاستثناء الاول الاربعة ووجود الاستثناء الثاني حينئذ لا فايدة فيه وما تعذر العود الى الجميع فكان الاخير
اقرب فحمل عليه لان العود الى الاقرب اولى الثالث ان الجملة الثانية حايلة بين الجملة الاولى والاستثناء فيكون الجملة
الثانية مانعة لعود الاستثناء الى الجملة الاولى كالسكوت اجاب بان هذا انما يصح ان لو لم يكن الجميع بمنزلة جملة واحدة
الرابع كل الجملة الاولى متيقن وما وجب الاستثناء من الرفع بالنسبة الى الجملة الاولى مشكوك والشك لا يعارض اليقين
اجاب بانا لا نسلم ان كل الجملة الاولى متيقن لانه يحتمل رفع كل الجميع بالاستثناء ولا يقين مع احتمال النقيض وايضا
ان كان هذا مانعا من عوده الى الجملة الاولى فهو مانع من عوده الى الاخيرة لجواز عود الاستثناء الى الجملة الاولى
الاخيرة بدليل فحينئذ يكون رفع كل الاخيرة بالاستثناء مشكوكا وثبوت حكمها متيقنا والمتيقن لا يرفع بالمشكوك تمسك
باجوبة الاول اما المستدل ان الجملة الاولى التي هي مقتضيه حكمها باسره متيقن والاستثناء لا يرفع المتيقن بل يثبت الحكم
لتحقق المقتضي وانتفاء المانع وعلى الجواب الثاني ان المانع بالنسبة الى الاخير محقق اذ الاستثناء لا يرد من جملة يعود

اليها والاجزة متعينه لقربها اليه انا نقول ان الاستثناء غير مستقل فالضرورة داعية الى ان مرجع الضمير
يرجع الى الجميع وهو باطل اذ لا ضرورة لان الضرورة تندفع بعوده الى احدى الجملتين فنستصحب بالدليل النافي
الى ما عداها وما يليه اى الجملة الاخيرة هو مقتضى العود اليه لانه اقرب اليه والاقرب ارجح اجاب بانه يجوز ان يكون
الواضع في صوره قد اجمل الاستثناء الواقع بعدها للعود الى الجميع وحينئذ لا يجوز العود الى الاخيرة فقط كما اذا قام دليل
عوده الى الجميع فانه حينئذ لا يعود الى الاخيرة فقط بالاتفاق وتقابل ان تقول وضع الاستثناء للجميع محتمل وثبوت
الجملة الاولى ظاهر والمحتمل لا يرفع الظاهر **قال** القايل بالاشتراك حسن الاستفهام قطعا بجهل تحققه اما في
الاحتمال فلوضع الاطلاق والاصل الحقيقة طعنا والاصل عدم الاشتراك **اقول** القايل بكون الاستثناء راجعا
بعد الجمل المتعاطفة بالواو مشتركا بين عوده الى الاخيرة والى الجميع احتج بوجهين الاول انه يحسن الاستفهام من اهل اللغة
عن اراده العود الى الاخيرة او الى الجميع وهو دليل الاشتراك اجاب بان حسن الاستفهام لا يدل على الاشتراك لجواز ان
يكون الاستفهام لجهل المتكلم اى لعدم العلم المفهومة الحقيقي والمجازي فيستفهم ليعلم وايضا يجوز ان يكون الاستفهام
لرفع الاحتمال فانه وان كان حقيقه في احدهما لكنه يحتمل ان يكون الاخر مرادا بطريق المجاز الثاني انه يصح اطلاق الكل
مع اراده العود الى الجميع والى الاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقه فكون حقيقه فيهما فيكون مشتركا اجاب بانه
الاشتراك خلاف الاصل فيحمل كونه حقيقه في احدهما مجازا في الاخر والمجاز ان كان على خلاف الاصل لكنه خير من
الاشتراك **قال** مسله الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفه لنا النقل وايضا لو لم يكن لم
يكن لا آله الا الله توحيدا **اقول** النقل متفق بين الجمهور على ان الاستثناء من الاثبات نفي واما الاستثناء من النفي فقد اختلفوا
فيه فذهب الشافعي الى انه اثبات وذهب ابو حنيفه الى انه ليس باثبات واختار المصنف مذهب الشافعي واحتج
عليه بوجهين الاول النقل فان ائمة النقل واللغة نقلوا ان الاستثناء من النفي اثبات الثاني انه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن لا آله الا الله توحيدا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان النفي الداخل على الا لو نفي جميع الالهة
وعلى التقدير المذكور لم يثبت الاستثناء واحدا منها فلم يتحقق حينئذ ثبوت الهيته الله تعالى **قال** قالوا لو كان للعلم من لا علم الا الحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة لمجردهما قلنا ليس مجردهما من العلم والصلوة
فان اختيار مقدم الصلوة بطهور واحد وان اختيار الصلوة يثبت بوجه ما لا يدرك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما
الاشكال في المنفي الاعم في مثله وفي مثل ما زيد الا قايم اذ لا يستفهم نفي جميع الصفات المعتبرة واجيب بامرين
احدهما ان الغرض المبالغة بدرك ما لا خرانه ادركها والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرع وكل مفرع متصل لانه من تتمة
اقول احتج الحنفيه بانه لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لزم من قولنا لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت
العلم والصلوة لمجردهما اى بمجرد الحيوة والطهور لانه استثناء من النفي والتالي باطل فان العلم لا تحقق بالحيوة لان تحقق
حاصلة للحيوانات بدون العلم وكذا الصلوة لا تحقق بالطهور وحده لجواز ان تتقارن شرط آخر اجاب بان هذا الاستثناء
ان اجري على ظاهره من تقدم مشى لا يكون الاستثناء من الجنس لان المستثنى مخرج من المستثنى منه في الاستثناء من الجنس

حكم بالحيوة والطهور ليسا بالجزئين من العلم والصلوة فحينئذ لا يكون محل النزاع لان النزاع وقع في الاستثناء من الجنس
وان اجري على ظاهره بل قدر امر آخر وحينئذ اما ان يقدر على انه لا علم الا علم الحيوة ولا صلوة الا صلوة بطهور او يقدر على
احد هذين المعنيين بوجه الاول فان اختار الشق الاول لم يتوجه المنع لانه حينئذ يطرد
القول بان الاستثناء من النفي اثبات وان اختار الشق الثاني نكون معناه ان العلم مشروط بالحيوة والصلوة مشروطة
بالطهور ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط فلعله تقرر انه على التقدير الاول لا يلزم لجواز ان لا يعلم ثبوت الصلوة عند وجود
الطهور لعدم ثبوت العلم عند وجود الحيوة لجواز ان شرط آخر وعلى التقدير الثاني نكون الجواب ما ذكرناه في المعنى
فان الذي يستدل به المعلم لعدم ثبوت المستثنى في هذه الصورة ثم قال المصنف معارضا عن ان كان الضعيف انما الاشكال
في المنفي الاعم في مثل لا صلوة الا بطهور وفي مثل ما زيد الا قايم لانه اذا كان المراد المنفي الاعم اعني المنفي عن جميع ما
المعتبرة نكون الاستدراك في المثال الاول لاصفة الصلوة من الصفات المعتبرة في وجودها من استقبال القبلة وستر العورة
وغيرها الصفة الطهارة وفي الثاني لا صفة ان زيد من الصفات المعتبرة في كونه زيدا الا القيام وحينئذ يتوجه الاشكال لانه حينئذ
يكون معنى الاول نفي جميع الصفات المعتبرة للصلوة واثبات الطهورية من بينها ومعنى الثاني نفي جميع الصفات المعتبرة في زيديه
زيد واثبات القيام من بينها ولا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة اجاب بامرين احدهما ان المراد بتعميم النفي ههنا المبالغة
في تحقق تلك الصفة بالموصوف وكان قابلا قال لا يعتبر صفة الطهورية للصلوة فتصل لا صلوة الا بطهور اى الصفة المعتبرة
للصلوة هي الطهورية فيكون الغرض من نفي جميع الصفات المبالغة في اثبات تلك الصفة لا نفي الكل على الحقيقه والثاني ان المراد
ان هذا الوصف اكمل الاوصاف فان قيل الاشكال الذي اورده المصنف انما يتاتى لو كان الاستثناء متصلا وهو ممنوع
فانه يجوز ان يكون منقطعا اجيب بان هذا الاستثناء المفرغ من تمام الكلام المتقدم ولا شئ من المنقطع من تمام الكلام المتقدم **قال** التخصيص بالشرط الفزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرد جزء السبب
وقيل ما يقف تاثير المؤثر عليه واورد عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية **اقول**
هذا نوع من التخصيص بالاستثناء شرع في التخصيص بالشرط قال الفزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد
المشروط عنده اى عند وجود الشرط واورد على هذا التعريف انه دور اذ يتوقف معرفة المشروط على معرفة الشرط وقد اخذ المشروط
في تعريف الشرط فيكون دورا وايضا هذا التعريف غير مطرد لان جزء السبب لا يوجد المسبب دونه ولا يلزم ان يوجد المسبب
عنده مع انه جزء السبب ليس بشرط وقيل في تعريف الشرط هو ما يتوقف تاثير المؤثر عليه واورد على هذا التعريف انه غير منعكس
فان الحيوة القايمة شرط العلم القديم والعلم ليس من الصفات المؤثرة قيل هذا لا يمنع من دخوله تحت الحد فان الحيوة مما
عليه تاثير المؤثر فان القدرة من الصفات المؤثرة وتاثيرها متوقف على الحيوة وفيه نظر فان الحيوة شرط العلم فلم يدخل تحت الحد
بهذا الوجه وايضا لا نسلم ان القدرة يتوقف تاثيرها على الحيوة فان ذات الصانع تعالى كافيه في تاثير قدرته الشاملة الكاملة
وان كانت الحيوة لا سنكر عن الحيوة فابطال الطرد بالمؤثر ومؤثر المؤثر ومؤثر المؤثر وهو خرج المؤثر ومؤثر المؤثر فان
المؤثر لا يتوقف في تاثيره على نفسه ولا على مؤثره بل يتوقف وجوده على مؤثره ثم قال المصنف والاولى ان يقال في حد الشرط

اليها والاخيرة متعينه لقربها اليه الخامس ان الاستثناء غير مستقل فالضرورة داعية الى مرجع اليضا ما ان
يرجع الى الجميع وهو باطل اذ لا ضرورة لان الضرورة تندفع بعوده الى احدى الجملتين فنعتقد بالاقل الذى هو الاخير
الى العدد وما عليه اى الجملة الاخيرة هو متفق للعود اليه والاقرب ارجح اجابك بانه يجوز ان يضم
الواضع فى صورة تعدد الجمل الاستثناء الواقع بعدها للعود الى الجميع وحينئذ لا يجوز العود الى الاخيرة فقط كما اذا قام دليل على
عوده الى الجميع فانه حينئذ لا يعود الى الاخيرة فقط بالاضافة وقد يقال ان قول ... مع الاستثناء الجميع مثل وثيوبتهم
الجملة الاولى ظاهر والمثل لا يرفع الظاهر **عك** القايل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا المجمل يحتمل ... فى
الاحتمال قلوصح الاطلاق والاصل الحقيقه قلنا والاصل عدم الاشتراك **اول** القايل بكون الاستثناء ... الجميع
بعد الجمل المتعاطفة بالواو مشتركا بين عوده الى الاخيرة والى الجميع احتج بوجهين الاول انه يحسن الاستفهام من ... الجملة
عن ارادة العود الى الاخيرة او الى الجميع وهو دليل الاشتراك اجاب بان حسن الاستفهام لا يدل على الاشتراك لجواز ان
يكون الاستفهام لجهل بحقيقه اى لعدم العلم المعلوم الحقيقى والمجازى فيستفهم ليعلم وايضا يجوز ان يكون الاستفهام
لرفع الاحتمال فانه وان كان حقيقه فى احدهما لكنه يحتمل ان يكون الاخر مرادا بطريق المجاز الثانى انه يصح اطلاق الاشتراك
مع ارادة العود الى الجميع والى الاخيرة والاصل فى الاطلاق الحقيقه فكون حقيقه فيهما فكون مشتركا اجاب بان
الاشتراك خلاف الاصل فيحمل كونه حقيقه فى احدهما مجازا فى الاخر والمجاز ان كان على خلاف الاصل لكنه خير من
الاشتراك **عك** ... الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس خلافا لابى حنيفه لنا النقل وايضا لو لم يكن لم
يكن لا آله الا الله توحيدا **اول** ... الجمهور على ان الاستثناء من الاثبات نفى واما الاستثناء من النفى ضد اختلفوا
فيه فذهب الشافعى الى انه اثبات وذهب ابو حنيفه الى انه ليس باثبات واختار المصنف مذهب الشافعى واحتج
عليه بوجهين الاول النقل فان ائمة النقل واللغة نقلوا ان الاستثناء من النفى اثبات الثانى انه لو لم يكن الاستثناء
من النفى اثباتا لم يكن لا آله الا الله توحيدا والتالى باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان النفى الداخل على الاول ينفى جميع الكلمة
وعلى التقدير المذكور لم يثبت الاستثناء واحدا منها فلم يثبت هذا اللفظ حينئذ ثبوت الهيته الله تعالى **عك**
قالوا لو كان للزم من لا علم الا الحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة لمجردهما قلنا ليس مجرد ما من العلم والصلوة
فان اخبار مقدر الا صلوة بطهور واطرد وان اختار لصلوة يثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما
الاشكال فى المنفى الاعم فى مثله وفى مثل ما زيد الا قايم اذ لا يستفيم نفى جميع الصفات المعتبرة واجيب بامرين
احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والاخر انه اكثرها والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه لا يمكن تقدير
اقول احتجت الحنفيه بانه لو كان الاستثناء من النفى اثباتا لزم من قولنا لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت
العلم والصلوة لمجردهما اى بمجرد الحيوة والطهور لانه استثناء من النفى والتالى باطل فان العلم لا تحقق بالحيوة لان الحيوة
حاصلة للحيوانات بدون العلم وكذى الصلوة لا يتحقق بالطهور وحده لجواز انتفاء شرط آخر اجاب بان هذا الاستثناء
ان اجرى على ظاهره من تقدم مشى لا يكون الاستثناء من الجنس لان المستثنى منه خرج من المستثنى منه فى الاستثناء من الجنس

والحيوة والطهور ليسا بمخرجين من العلم والصلوة فحينئذ لا يكون محل النزاع لان النزاع وقع فى الاستثناء من الجنس
وان اخرج فى الحيوة بل قدر امر آخر وحينئذا ان قدر على انه لا علم الا علما حيوة ولا صلوة الا صلوة بطهور او بقدر على
انه لا علم ثبت بوجه الا بالحيوة ولا صلوة يصح بوجه الا بطهور فان اختار الاول لم توجه المنع لانه حينئذ يطرد
القول بان الاستثناء من النفى اثبات وان اختار القدر الثانى يكون معناه ان العلم مشروط بالحيوة والصلوة مشروطة
بالطهور ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لجواز انتفاء شرط آخر وعلى القدر الاول لا يلزم للاطراد لعدم ثبوت اصلوة عند وجود
بعض الطهور لعدم ثبوت العلم عند وجود الحيوة لجواز انتفاء شرط آخر وعلى القدر الثانى يكون ايجاب عودا لما استدل به المخصم
فان الدليل الذى استدل به المخصم لعدم العموم ثبوت المستثنى فى هذه الصورة ثم قال المصنف بعد الجواب عن ان كان الحنيفه انما لا يحتال
بالمنفى الاعم فى مثل ما زيد الا قايم لانه اذا كان المراد المنفى الاعم اعنى المنفى عن جميع ... الصفات
المعتبرة يكون القدر فى المثال الاول لا صفة الصلوة من الصفات المعتبرة فى وجودها من استقبال القبلة وستر العورة
وغيرها الا صفة الطهارة وفى الثانى لا صفة انه من الصفات المعتبرة فى كونه زيدا الا القيام وحينئذ يتوجه الاشكال لان حينئذ
يكون معنى الاول نفى جميع الصفات المعتبرة للصلوة واثبات الطهورية من بينها ومعنى الثانى نفى جميع الصفات المعتبرة فى زيديه
زيد واثبات القيام من بينها ولا يستقيم نفى جميع الصفات المعتبرة اجاب بامرين احدهما ان المراد بتمام النفى هنا المبالغة
فى تحقق تلك الصفة الموصوف وكان قايلا لا يعتبر صفة الطهورية للصلوة فتقول لا صلوة الا بطهور اى الصفة المعتبرة
للصلوة هى الطهورية فكون الغرض من نفى جميع الصفات المبالغة فى اثبات تلك الصفة لا نفى الكل على الحقيقه والثانى ان المراد
ان هذا الوصف اكد الاوصاف فان قيل الاشكال الذى اورده المصنف انما يتاتى على تقدير كون الاستثناء متصلا وهو ممنوع
فانه يجوز ان يكون منقطعا اجيب بان هذا الاستثناء المفرغ من تمام الكلام المتقدم ولا شئ من المنقطع من تمام الكلام المتقدم
قال التخصيص بالشرط المعنى الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرد جواز السبب
وقيل ما يقف تاثير المؤثر عليه واورد عكسه الحيوة فى العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفى امر على غير جهة السببية **اقول**
هذا فرع من التخصيص بالاستثناء شرع فى التخصيص بالشرط فقال المعنى الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد
المشروط عنده اى عند وجود الشرط او ورد على هذا التعريف انه دور اذ يتوقف معرفة المشروط على معرفة الشرط وقد اخذ المشروط
فى تعريف الشرط فيكون دورا وايضا هذا التعريف يخرج مطردا لان جزء السبب لا يوجد المسبب دونه ولا يلزم ان يوجد المسبب
عنده مع انه جزء السبب ليس بشرط وقيل فى تعريف الشرط هو ما يتوقف تاثير المؤثر عليه واورد على هذا التعريف انه غير منعكس
فان الحيوة القايمة شرط العلم القديم والعلم ليس من الصفات المؤثرة قيل هذا لا يمنع من دخوله تحت الحد فان الحيوة مما يتوقف
عليه تاثير المؤثر فان القدرة من الصفات المؤثرة وتاثيرها يتوقف على الحيوة وفيه نظر فان الحيوة شرط العلم ولم يدخل تحت الحد
بهذا الوجه وايضا لا نسلم ان القدرة يتوقف تاثيرها على الحيوة فان ذات الصانع تعالى كافيه فى تاثير قدرته الشاملة الكاملة
وان كانت لا تستمد عن الحيوة فابطال الطرد بالمؤثر وهو المؤثر الموضوع بان ذكر فى تاثير المؤثر لشرح وجه المؤثر وهو المؤثر فان
المؤثر لا يتوقف فى تاثيره على نفسه ولا على مؤثره بل يتوقف وجوده على مؤثره ثم قال المصنف والاولى ان قال فى حد الشرط

ما استلزم نفيه نفى امر بجهة السببية اى على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا واحد طلاقيه فقوله ما يستلزم
نفيه نفى امر كالجنس لكونه مشتركا بين الشرط والسبب وجزء السبب والباقى كالفصل وبه خرج عند السبب وجزؤه فانه
تحت الحكم بشرط الحكم وشرط السبب **قال** . وهو عقلى كالحيوة للعلم وشرعى كالطهارة واللغوى مثل ان
دخلت وهو فى السببية اغلب وانما استعمل فى الشرط الذى لم يبق للسبب سببية بوجه ما **اقول** . اشار بقوله
لادخل لغة مثل اكرم بنى تميم ان دخلوا فيقصر الشرط على الداخلين منهم الى عقلى وشرعى ولغوى لانه
اما ان يحكم العقل بشرطيته اولا والاول هو الشرط العقلى كالحيوة للعلم فان العقل يحكم بانتفاء العلم عند انتفاء الحيوة
العلم عند وجود الحيوة الثانى اما ان كون الشرع قد حكم بشرطيته اولا والاول هو الشرط الشرعى كالطهارة للصلوة والثانى
اللغوى مثل ان دخلت الدار فانت طالق فان دخول الدار ليس شرطا لوقوع الطلاق شرعا ولا عقلا بل انما الوقوع
التى وضعها اهل اللغة وصيغه الشرط اللغوى ان الحقه واذا ومن وما ومهما وحيث ما واذما وايما والشرط اللغوى
اغلب استعماله فى السببية العقلية نحو اذا طلعت الشمس فالعالم مضى والشرعية نحو ان كنتم جنبا فاطهروا فان طلوع الشمس
سبب لحصول العالم عقلا والجنابة سبب لوجوب التطهير شرعا وانما استعمل الشرط اللغوى فى الشرط الذى لم يبق للسبب
شرط آخر سواه اى يستعمل فى الشرط الاخير نحو ان تاتنى اكرمك فان الاتيان شرط لم يبق للاكرام سواه لانه اذا دخل الشرط
اللغوى عليه علم ان اسباب الاكرام حاصلة ولكن توقف على حصول الاتيان قوله وذلك اى ولاجل ان الشرط يخصص يخرج
بما تى بالشرط من الكلام ما لولاه اى الشرط لدخل فيه لغة وذلك نحو اكرم بنى تميم ان دخلوا الدار فان الشرط يقصر الاكرام على
الداخلين من بنى تميم فخرج منه غير الداخلين ولولا الشرط لعم الاكرام وقد يقوله لغة ليدخل فيه مثل قوله تعالى اكرم بنى تميم ان
ان قدرت لان حال عدم القدرة معلوم الخروج بدليل العقل من غير الشرط لكن خروجها عنه عقلا لا لغة فى دخولها فيه لغة
فيصدق فى مثل هذه الصورة لولا الشرط لدخل فيه لغة وقيل قوله فذلك اى ولاجل ان الشرط ما يستلزم نفيه نفى
على ما مر جهة السببية يخرج به ما لولاه لدخل فيه لغة وهو غير بعيد عن الصواب لانه لولا شرط الدخول لعم الاكرام
لكن لما تحقق شرط الدخول خرج عن الداخلين من المامورين باكرامهم ومن الباقين من حيث قوله وانما استعمل على ان الشرط
اللغوى يستعمل فيما ليس بسبب فى الواقع ولكن بشرط ان تحصل السبب عند حصوله لوجود ما توقف عليه سوى الشرط المذكور
نحو ان تاتنى اكرمك فان الاتيان ليس سببا للاكرام لا شرعا ولا عقلا ولكن دخل عليه الشرط اللغوى فعلم ان الاسباب
الموجبة للاكرام حاصلة لكن توقف على حصول الاتيان ثم قال قوله ولذلك يخرج به ما لولاه لدخل اى لان الدخول على
اداة الشرط ما ليس بسبب بل هو شرط لم يبق للسبب سواه خرج ما لولاه لدخل لوجود الاسباب الموجبة فانه ليس
قيل اكرم بنى تميم وانتصر عليه لكان غير الداخل ايضا مامورا باكرامه قوله لدخل لغة اى لوضع اللغوى يقتضى الدخول وان كان
ثمه مانع كان من خارج اللغة هذا ما قاله وهذا ايضا ليس بمحمد **قال** وقد تجرد الشرط وتعدد على الجمع وعلى البدل
فهذه ثلثة كل منها مع الجزاء ذلك فيكون تسعة والشرط كالاستفهام فى الاتصال وفى تعقيبه الجمل وعن ابى حنيفة للجمع
فرق وقولهم فى مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم هو

ليس بجزاء فى اللفظ فسلم وان عنوا ولا فى المعنى فعنادا والحق انه لما كان حمله اذا وجبت الثلثة بان
الشرط قد تجرد مثل ان دخل زيد الدار وقد تعدد اما على سبيل الجمع مثل ان دخلت الدار والسوق واما على سبيل البدل
مثل ان دخلت الدار او السوق فتكون تلثة وكل من هذه الثلثة اما ان يكون جزاؤه متحدا مثل اكرمه او متعددا اما على سبيل
الجمع مثل اكرمه واعطه او على سبيل البدل نحو اكرمه او اعطه فتكون الاقسام تسعة والشرط كالاستفهام فى الاتصال لفظا
او فى حكمه وايضا الشرط كالاستثناء فى تعقيبه الجمل اى اذا وقع الشرط عقيب جمل متعاطفة بالواو يعود الى الكل عند
الشافعى وعند المصنف التفصيل الذى اختاره فى الاستثناء ونقل عن ابى حنيفه ان الشرط الواقع عقيب الجمل
المتعاطفة بالواو يعود الى الجميع ففرق ابو حنيفه بين الشرط والاستثناء بعود الشرط الى الجميع وعود الاستثناء الى
الاخيرة ووجه الفرق ان الاستثناء متاخر والشرط وان تاخر لفظا فهو مقدم معنى واعلم ان قول النحاة اكرمك
فى مثل اكرمك ان دخلت الدار خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدم الشرط كتقدم الاستفهام والقسم فقوله فلم مبتدا
وقوله مراعاة خبره ثم قال المصنف ان عنوا ان المتقدم ليس بجزاء الشرط فى اللفظ فسلم وان عنوا انه ليس بجزاء الشرط
لا لفظا ولا معنى وهو عنادا لان الاكرام متوقف على الدخول فيتاخر عنه من حيث المعنى فيكون جزاء معنى والحق انه لما
كان المتقدم اى اكرمك جملة مستقلة من حيث اللفظ دون المعنى لتاديه بان فيه اى شائبة الاستقلال من حيث اللفظ
فحكم بكونه جزاء وشائبة عدم الاستقلال من حيث المعنى فحكم بان الجزاء محذوف لكونه مذكورا من حيث المعنى
قال التخصيص بالصفة مثل اكرم بنى تميم الطوال وهى كالاستثناء فى العود على متعدد **اقول** من اقسام التخصيص
بالمتصل التخصيص بالصفة مثل اكرم بنى تميم الطوال وحكمه حكم الاستثناء اذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو وفى عوده
الى الجميع او الى الاخيرة **قال** الغاية مثل اكرم بنى تميم الى ان يدخلوا فتخصيصه على الداخلين كالصفة وقد يكون قيدا
والمقيد بها محذوف ومتعددين كالشرط وهى كالاستثناء فى العود على المتعدد **اقول** من اقسام التخصيص بالمتصل
التخصيص بالغاية وصيغتها الى وحتى وحكم ما بعدها خلاف حكم ما قبلها مثل اكرم بنى تميم الى ان يدخلوا فتخصيص الاكرام
على غير الداخلين كالصفة وقد تكون الغاية والمغيا اى المقيد بها متعددين كاكرم بنى تميم الى ان يدخلوا وقد يكونان
متعددين اما على سبيل الجمع مثل اكرم بنى تميم واعطهم الى ان يدخلوا ويقوموا او على سبيل البدل مثل اكرم بنى تميم او اعطهم
اما ان يدخلوا او يقوموا وقد يكون احدهما متحدا والاخرى متعددا فيكون الاقسام تسعة كالشرط ويعرف امثله باقى
الاقسام مما مضى والغاية كالاستثناء فى العود الى الجميع او الى الاخيرة اذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو والخلاف
فيها كالخلاف فيه **قال** التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل لنا الله خالق كل شئ وايضا والله على الناس
حج البيت فى خروج الاطفال **اقول** لما فرغ من انواع التخصيص بالمتصل شرع فى اقسام المنفصل وهو الدليل
العقلى والحسى والنقل القطعى والنقل الظنى وابتداء بالتخصيص بالعقل ذهب الجمهور الى ان الدليل العقلى مخصص
وخالفهم شذوذ من الناس واحتج المصنف على مذهب الجمهور بوجهين الاول قوله تعالى الله خالق كل شئ فيعد العموم
بحسب اللفظ لان الشئ يتناول الواجب والممكن والممتنع والدليل العقلى يمنع ان يكون الواجب والممتنع مخلوقين

فيكون الدليل العقلي مخصصا للعموم الثاني قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان قوله على الناس يفيد وجوب الحج على كل من هو انسان لان الناس يتناول جميع افراد الانسان لان اللام فيه للاستغراق والعقل يمنع من وجوب الحج على الصبيان والمجانين لعدم تمكنهم من معرفة الوجوب فيكون دليل العقل مخصصا للعموم قالوا لما كان تخصيص الشيء بالارادة لغة قلنا التخصيص للفرد وما نحن فيه ما منع منه وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا لكان متاخرا بيانه لا اقاله قالوا لو جاز ان ينسخ قلنا النسخ على التفسير المذكور عن المعتزلة عن العقل قالوا اتفقنا على ما قلنا فيجب تاويل المحمل احتج الشذوذ بار بعة وجوه الاول لو كان منع العقل مخصصا لوقوعه واجب والممتنع ممتنع بيانه ان الحج بالمجانين والصبيان تخصيصا للامتناع المذكور من لصحت ارادة الواجب والممتنع من قوله تعالى لكل شيء خالق الصبيان والمجانين من قوله على الناس لغة والتالي باطل لان المتكلم لا يريد بلفظ دلالته على ما يعلم انه لا يصح في العقل بيان الملازمة ان التخصيص اخراج ما يتناوله اللفظ بصح ارادة منه اجاب بمنع انتفاء التالي فان التخصيص للفرد وهو ارادة متحققه بالنسبة الى المفرد وهو كل شيء في الاية الاولى والناس في الاية الثانية وما نسب اليه المفرد في الاية الاولى مانع من ارادة الواجب والممتنع منه وما نسب اليه المفرد في الاية الثانية مانع من ارادة الصبيان والمجانين منه فحكم العقل بالتخصيص الثاني ان دليل العقل لو كان مخصصا للعام لكان متاخرا عن العام والتالي باطل لان دليل العقل مقدم على الخطاب بيان للملازمة ان دليل العقل حينئذ يكون بيانا لان التخصيص بيان والبيان متاخر عن المبين اجاب بان دليل العقل متاخر عن العام من حيث هو بيان ومقدم عليه بحسب الذات والتالي باطل انه لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ به والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان التخصيص بيان لعدم نفوذ الحكم كالنسخ اجاب بمنع الملازمة بالفرق بين المقيس والمقيس عليه وذلك لان النسخ يجوز عن نظر المستدل سواء تبين تاخرها الحكم الشرعي او رفعه كما سياتي لان العقل لا يهتدي الى واحد منهما بخلاف التخصيص بالعقل فان العقل قاطع بان الواجب غير الحرام وان الحسن غير القبيح وان العام مقتض لاثبات الحكم والعقل رافع له فوقع التعارض بينهما وليس الاول بتخصيص اولى من العكس بالاخر قلنا اما كان احدهما رافعا لمقتضى الاخر وجب تاويل العام بما هو محتمل وهو ان حمل على ما تناوله اللفظ غير مراد وذلك لانه لا سبيل الى الجمع بينهما ولا الى رفعهما والعقل لا يقبل التاويل والعام يقبله فوجب تاويله ليكون جمعا بين الدليلين

مسئلة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفه والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا فالا فالعام ناسخ فان جهل اتسقطا لنا ان واولا لاحتمال تخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك والمحصنات بعد الذين تخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل يجوز تخصيص الكتاب بالعموم بالكتاب الخاص سواء كان الخاص متاخرا او مقارنا وهو المختار وعند المصنف وضع طائفه تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب ابو حنيفه والقاضي وامام الحرمين انه لا يجوز تخصيص الكتاب العام بالكتاب الخاص اذا كان الخاص متاخرا واما اذا كان العام متاخرا فنوقع الخاص وان جهل التاريخ تساقطا احتج المصنف على المختار بوجهين الاول وقوع تخصيص الكتاب العام بالخاص المتقدم فان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون

ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وايضا قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن مع تاخر العام فيهما عن الخاص الثاني دلالة العام على ما يدل عليه اجماع بين من تعرف اباحته لكونه غير مفروض فيه بخلاف دلالة الخاص فانه مقطوع به لكونه نصا واقطع لا يبطل بالمحتمل قالوا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا فالثاني ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه اغلب ولا دفع فيه كما لو تاخر الخاص قالوا على خلاف قوله ابين قلنا بيانا لكل شيء والحق انه المبين للكتاب وبالسنة قالوا البيان يستدعي التاخر قلنا الاستجاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث قلنا نحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة القايلون بان العام المتاخر كالمخصص بالخاص المتقدم احتجوا باربعه وجوه الاول ان العام المتاخر بمنزلة التخصيص على الافراد لانه اذا قال اقتل زيدا المشرك ثم قال لا تقتل المشركين فانه بمنزلة قوله لا تقتل زيدا المشرك ولانه المشرك ولا عمرا المشرك ولا شك ان هذا ناسخ لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمنزلته اجاب بان قوله لا تقتل يحتمل التخصيص بخلاف صورة التخصيص على كل واحد من الافراد فاحتمل التخصيص واحتمل النسخ فالحمل على التخصيص اولى لان التخصيص اكثر وقوعا من النسخ ولان التخصيص لا يرفع منه الحكم كما لو تاخر الخاص بخلاف النسخ فان فيه رفعا للحكم ولان التخصيص لا يبطل العام بالكلية والنسخ يبطل العام بالكلية والجمع بين الدليلين وجوبه اولى الثاني وهو الدليل لمن نفى تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا ان القول بتخصيص الكتاب بالكتاب على خلاف قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس لانه يدل على ان الرسول عليه السلام مبين لكل الكتاب فلو كان الكتاب مبينا لكان الرسول مبينا بالكتاب وهو باطل اجاب بالمعارضة فان قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء يدل على ان القرآن مبين لكل شيء فلو كان القرآن مبينا بغيره يلزم ان لا يكون ذلك الغير مبينا بالقرآن والا يلزم الدور واذا لم يكن ذلك الغير مبينا بالقرآن يلزم المحال لغة ولما كان الجواب بالمعارضة جدليا لم تقتصر المصنف عليه وذكر ما هو الحق وهو ان الرسول عليه السلام وان كان مبينا لكن بيانه قد يكون بالكتاب وقد يكون بالسنة وكون الرسول عليه السلام مبينا لا يناني كون الكتاب مبينا لان البيان كما يجوز ان ينسب الى الرسول يجوز ان ينسب الى الكتاب الذي ينزل الرسول به الثالث لو كان الخاص المتقدم مخصصا للعام يلزم ان يكون متاخرا عن العام لان البيان يستدعي تاخره عن المبين والتالي باطل لانه خلاف الفرض اجاب بانا لا نسلم ان البيان يستدعي تاخره عن المبين بل غايته انه يستبعد عدم تاخره والاستبعاد لا يوجب عدم الجواز الرابع ان العام المتاخر احدث من الخاص المتقدم والاخذ بالاحدث واجب لقول ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث اجاب بانا نحمل العام الاحدث الذي يجب الاخذ به على غير المخصص جمعا بين الادلة فان الدليل المتقدم يستدعي تقدم الخاص المتقدم على العام المتاخر وهذا الدليل يستدعي تقدم العام المتاخر فيحمل على غير المخصص

مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة والدليل على الجواز الوقوع فانه قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفيه مسئلة كالمسئلة التي قبلها في الخلاف

يجوز تخصيص السنة بالسنة المتواترة بالمتواترة والاحاد بالاحاد والمتواترة بالاحاد والاحاد بالمتواترة

ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها في الخلاف

وفي اقامة الدلايل من الطرفين ورد دلايلهم بما ذكرنا من الجواب

لنا ما بيناه لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل

مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقرآن

يجوز تخصيص السنة بالقرآن خلافا لبعض الظاهرية

لنا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وسنة الرسول عليه السلام من جملة ما يتناوله لفظ الكل فيكون مبينا بالقرآن ولقائل ان يقول التخصيص من وجهين احدهما

العام في حق الرسول عليه السلام كما اذا قال الوصال حرام على كل مسلم واستقبال القبلة لقضاء الحاجة حرام
على كل مسلم او كشف العورة حرام على كل مسلم ثم وصل الرسول عليه السلم صوم يوم واستقبل القبلة في قضاء الحاجة
وكشف العورة فان ثبت وجوب اتباع الامة في ذلك الفعل بدليل خاص مثل ان يقول الرسول فليصم من اراد
الاستقبال لقضاء الحاجة او في كشف العورة يكون ذلك الدليل الخاص ناسخا للفعل المتقدم لتناخر الفعل عن الدليل ان
يمكن الجمع بينهما في بعض الاحوال فانه حينئذ يكون مخصصا للعام السابق لانا نحيله لانه روى انه عليه السلم استقبل
في قضاء الحاجة في البنيان وقوله لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول يعم البنيان وغيره فخص النهي بالصحاري كذا لو قال لا تكشفوا العورة
وكشفها في خلوة وان كان الدليل الدال على اتباع الامة في ذلك الفعل عاما مثل قوله تعالى فاتبعوه فاختلفوا فيه على ما بينه
مذهب الاول تخصيص دليل الاتباع بالعام السابق اي تبقى الحرمة على الامة في ذلك الفعل بتخصيص قائل الاتباع
وهو المختار عند المصنف الثاني العمل بموافق الفعل اي بعمل اية الاتباع الثالث الوقف وهو اختيار المصنف
على المذهب الاول بان تخصيص دليل الاتباع اولى لكونه جمعا بين الدليلين لان دليل الاتباع متناول ذلك الفعل
وغيره فاذا خص عنه ذلك الفعل بقي معمولا به في الباقي فدل على هذا الدليل بان العمل بالفعل اولى لان الفعل خاص
بالرسول عليه السلم والعام المتقدم شامل له ولامته والخاص اقوى والعمل بالاقوى اولى واجيب بان التعارض بين
العام السابق والعام الذي هو دليل الاتباع لا التعارض بين الفعل الخاص والعام السابق مسئلة الجمهور
اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف فلم ينكره كان تخصيصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس او تكلي على الواقد
لنا ان سكوته دليل الجواز فان تبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله اذا فعل واحد فعلا مخالفا لحكم العام
حكم الرسول عليه السلم بذلك الفعل ولم ينكره كان ذلك الفعل الذي قرره الرسول عليه السلم مخصصا للعام بالنسبة
الى فاعل ذلك الفعل لان سكوت الرسول عليه السلم مع العلم به دليل جواز ذلك الفعل فان تبين معنى يوجب جواز ذلك
الفعل حمل على ذلك الفاعل وما اقتضاه من وجد فيه المعنى المجوز لذلك الفعل اما بالقياس او بقوله عليه السلم حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة اللهم الا ان يوجد ذلك المعنى في جميع صور العام فانه حينئذ يكون ناسخا للعام لان الظاهر
انه يجوز النسخ بالقياس ولم يبين معنى يوجب جواز ذلك الفعل فالمختار انه لا تتعدى جواز ذلك الفعل من الفاعل
الى غيره لتعذر دليل التعدي اما القياس فلعدم المعنى الموجب للجواز واما الحديث فلانه يوجب بطلان العام
بالكلية فالاولى ان يجمع بين الادلة بان يخص العام فيحمل على غير الفاعل ويحمل المقرر على الفاعل فقط والحديث
يحمل على الصور التي بين فيها المعنى الموجب للجواز مسئلة الجمهور بان مذهب الصحابي ليس بحجة
ولو كان الراوي خلافا للحنابلة والحنفية لنا ليس بحجة اذا كان مذهب الصحابي مخالفا للعام لا يكون
مخصصا للعام وان كان الصحابي الذي مذهبه مخالفا للعام راويا للعام كمذهب ابي هريرة في ولوغ الكلب
فانه مخالف لحديث العام وقوله عليه السلم اذا ولغ الكلب في انا ء احدكم فاغسلوه سبعا احدهن بالتراب فان مذهبه
انه يغسل ثلثا احدهن بالتراب وذهب الحنفية والحنابلة ان مذهب الصحابي يخصص العام والمختار المصنف الاول

واحتج عليه بان العام حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة لما سنذكره فلا يكون مخصصا له قالوا يستلزم
دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا البينة قلنا
لو كان قطعيا لبينه ولو ايضا لم يخف عن غيره ولو ايضا لم يجز لصحابي مخالفة وهو اتفاق القايلون بان
مذهب الصحابي مخصص كما تقدم احتجوا بوجهين الاول ان مذهب الصحابي يستلزم دليلا والا لكان مخالفا لظاهر
العموم من غير دليل فيكون فاسقا وهو باطل بالاتفاق وحينئذ يكون ذلك الدليل مخصصا للعام اجاب
بان مذهبه يستلزم دليلا في ظنه لان مخالفة العام انما يكون فسقا اذا لم يكن مخالفته لدليل في ظنه لا الدليل في نفسه
ولا يجوز تغير ذلك الصحابي متابعة ظنه الثاني ان مخالفة الصحابي للعام لا بد ان يكون لدليل قطعي لانه لو كان
ظنيا لبينه ليتفطن فيه غيره والقطعي يخصص العام اجاب عنه بالمعارضة من ثلثة وجوه الاول لو كان الدليل
قطعيا لبينه ليصير اليه غيره والتالي باطل لانه لو بينه لاشتهر كمذهبه الثاني انه لو كان قطعيا لم يخف عن غيره
لان القطعي منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ولا يخفى شيء منها الثالث انه لو كان قطعيا لم يجز
لصحابي اخر مخالفته بالاتفاق مسئلة الجمهور ان العادة في تناول بعض خاص ليس بمخصص خلافا
للحنفية مثل حرمت الربوا في الطعام وعادتهم يتناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص
الجمهور ذهبوا الى ان عادة المكلفين في تناول بعض خاص من الاطعمة ليس لمخصص للعام على وجه يخص ذلك
البعض المتناول مثلا اذا قال الرسول عليه السلم حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر فانه لا يختص الطعام
بالبر وذهب الحنفية الى ان العادة فيه تخصص للعموم واختار المصنف الاول واحتج عليه بان لفظ الطعام عام
لغة وعرفا لان اصل اللغة واصل العرف يطلقون الطعام على البر وغيره من المطعوم ولا مخصص فيكون باقيا على عمومه
عملا بالموجب السالم عن معارضة المانع قالوا يتخصص به لتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب
قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله والفرض فيه قالوا لو قال اشتريت لحما والعادة
تناول الضان لم يفهم سواه قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم احتجت الحنفية بوجهين
الاول تخصص العام بالربسبب عادة التناول كما تخصص الدابة بذوات الحافر والنقد في البيع بالنقد الغالب
في البلد بسبب عرف التقل اجاب بان لفظ الطعام ان غلب في البر استعمالا يختص به كالدابة والنقد فانها لما غلب
استعمالها في ذوات الحافر والنقد الغالب في البلد اختصا بها بخلاف غلبة تناول البر فانها لا تاثر لها في الدلالة
حتى يختص به والكلام المفروض في غلبة التناول لا في غلبة الاستعمال الثاني انه لو قال اشتريت لحما والعادة
تناول لحم الضان لم يفهم عرفا سوى لحم الضان فكون عادة التناول مخصصا اجاب بان هذا كرم مطلق والعادة
قرينة موجبة لحمل المطلق على المطلق وكلامنا في العموم ولا يلزم من صرف لفظ المطلق عن سايرالمقيدات الى مقيد
بسبب قرينة صرف العام عن بعض افراده بسبب تلك القرينة لان دلالة المطلق على المقيدات دلالة الجزء على الكل ودلالة
العام على افراده دلالة الكل على الاجزاء وهو اقوى من الاول مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص

119

حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثلا ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها
كالتعارض فيعمل بهما قالوا المفهوم تخصيص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود اذا وقع التعارض بين
العام فلا تخصيص للعموم خلافا لابي ثور مثل قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله عليه السلام في شاة ميمونة
دباغها طهورها فان قوله عليه السلام دباغها طهورها خاص وقع التعارض بحكم قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو عام
على انه لا يكون تخصيصا له انه لا يكون الخاص معارضا للعام لتوافق حكمهما فيعمل بهما لان العمل بالدليلين اولى من
ابطال ثور بان المفهوم يخصص العموم ويخصص جلد شاة الميمونة بالحكم يدل على نفي الحكم عن سائر الجلود فيصير المفهوم
فيكون مفهوم الخاص مخصصا للعموم اجاب بان حكم التطهير بالدباغ المضاف الى ضمير شاة ميمونة فيكون ذكر الشاة
معلق الحكم بالاسم ومفهوم الاسم ليس بحجة مسئلة رجوع الضمير الى البعض ليس بتخصيص للعام وليس بحجة
تخصيص وقيل بالوقف مثل المطلقات مع بعولتهن لتساقط الظنين فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الآخر
اذا ورد عقيب العام ضمير يرجع الى البعض فراده لا يكون مخصصا لذلك العام وذهب ابو الحسن البصري الى انه مخصص لذلك العام وقيل بالوقف مثال ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء مع قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات عام تناول البوائن والرجعيات والضمير في بعولتهن
يرجع الى البعض اذ البوائن لا عدة عليهن وهو الرجعيات واختار المصنف المذهب الاول واحتج عليه بان المطلقات والضمير في بعولتهن
لفظان متضمن الاول لجزاء على ظاهره من العموم ومقتضى الثاني رجوعه الى كل المتقدم وقد عرض مانع عن رجوعه
الضمير الى كل الافراد فوجب رده عن ظاهره يعوده الى البعض بالمجاز ولا يلزم من مجاز احدهما مجاز الآخر فلم يجب تخصيص
العام لعدم المانع عن جزاء على العموم قالوا يلزم مخالفة الضمير اجيب بانه كاستعارة الظاهر
القائلون بالتخصيص قالوا يلزم من تخصيص الضمير تخصيص العام والا يلزم مخالفة الضمير للظاهر لانه حينئذ يكون راجعا
الى البعض لا الى كله اجاب بانه يجوز مخالفة الضمير للظاهر لان الضمير كناية عن الظاهر فيكون ذكر الضمير كاعادة
الظاهر واعادة الظاهر لبعض كل مختص ببعض الافراد لا يوجب تخصيص الظاهر بالنسبة الى الكل بجزئية جميع
الافراد وكما جاز مخالفة الظاهر لنفسه بالنسبة الى الكل كذلك يجوز مخالفة الضمير للظاهر الوقف
لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصنا الثاني وهو اولى بالظاهر اقوى
القائلون بالوقف قالوا لو لم يخصص العام يلزم مخالفة ظاهر الضمير لان الضمير ظاهر العود الى كل افراد المذكور
ولو خصص العام يلزم مخالفة ظاهر العام لا ترجيح لاحدهما على الآخر فيلزم الوقف اجاب بانا لا نسلم عدم
الترجيح وذلك لان العموم ظاهر في المظهر والمضمر فلو خصصنا العام انظاهر يلزم تخصيصهما اي تخصيص العام
وتخصيص الضمير فيلزم مخالفة الظاهر فيهما ولو لم يخصص العام يلزم مخالفة الظاهر في الضمير يعوده الى البعض فالمذكور
فكون عدم تخصيص العام ارجح لقلة مخالفة الظاهر ولو سلم انه لا يلزم من تخصيص الظاهر الا مخالفة ظاهر
فقط لكن مخالفة الظاهر في المظهر اقوى من مخالفته في المضمر لان المظاهر لكونه مستقلا عن غيره

خلاف

بخلاف المضمر فمخالفة الظاهر فيما هو اقوى دلالة اشد من مخالفته فيما هو اضعف مسئلة للاجمة
الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليا ابن ابان
ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي مقدم العام مطلقا والقاضي والامام بالوقف
المختار ان مثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص والا فالمعتبر القرائن في الوضع فان ظهر
ترجيح خاص فالقياس والا فالعموم اخبرنا انها كذلك كالنص الخاص يخصص بالجمع بين الدليلين
احتجوا في جواز تخصيص العام بالقياس مذهب الائمة الاربعة غير الشافعي ومالكا وابا حنيفة واحد الاشعري
رضي الله عنهم وابو هاشم وابو الحسين الى جواز تخصيص العموم بالقياس مطلقا وذهب ابن سريج الى
جواز تخصيصه بالقياس ان كان القياس جليا كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف وذهب عيسى بن ابان الى انه
يجوز التخصيص بالقياس ان كان العام مخصصا بشيء آخر وقيل يجوز التخصيص بالقياس اذا كان الاصل المقيس عليه
مخرجا من العام وقال الجبائي لا يخصص العام بالقياس بل يقدم العام مطلقا وقال القاضي والامام الحرمين
بالوقف والمختار عند المصنف انه يجوز تخصيص العام بالقياس اذا ثبت العلة بنص او اجماع او كان اصل القياس
منصوصا والا فان لم يحقق واحد من الامور المذكورة يعتبر القرائن الوجبة للتقاوت والتساوي فآحاد الوقائع
فان ظهر ترجيح خاص فالقياس بان يعمل بالقياس اذا كان القياس مخصصا والا فان لم يظهر ترجيح خاص للقياس يعمل
بعموم الخبر لا يخصص بالقياس واحتج على المختار بان العلة اذا كانت ثابتة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا
بعام كان القياس كالنص الخاص فيخصص العموم جمعا بين الدليلين بخلاف ما اذا لم يكن واحد من ذلك لان الشرائط المعتبرة فيها
وان كان القياس كونه خاصا واجمعنا على الدلالة على العام الا انه احتمل ان لا يكون العلة المستنبطة او المختلف فيها علة
فجاز ان يرجح العام عليه من هذا الوجه واستدل بان المستنبطة اما راجحة او مرجوحة او مساوية والترجيح
بالمساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بجزئيه في كل تخصيص وقد رجح بالجمع
واستدل على الشق الثاني من المذهب المختار بان القياس الذي يكون علته مستنبطة لا يكون مخصصا العام
لان العلة المستنبطة اما ان يكون راجحة على العام في محل التخصيص او مرجوحة او مساوية له فان كانت مرجوحة او مساوية
لا تخصص العام والا يلزم ترجيح المرجوح او ترجيح احد المساويين على الآخر من غير مرجح وان كانت راجحة جاز التخصيص
بها فحينئذ لا يكون على تقديرين لا يكون مخصصا ووقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين اجاب
بالنقض الاجمالي فان الدليل المذكور مطرد في جميع صور التخصيص سواء كان بالقياس او بغيره بان يقال الخاص اما ان يكون
راجحا على العام في محل التخصيص او مساويا له او مرجوحا الى آخره وقد رجح الخاص على العام في غير صورة القياس جمعا
بين الدليلين فكذا هنا قيل قوله واستدل نقض للدليل الذي ذكر على المختار ولا استدلال على الشق الثاني من المذهب
المختار ورد بان يقال ان وجوب التخصيص بالقياس على الاصل المخصص بجواز التخصيص بالعلة
المستنبطة لان تلك العلة لا يجوز ان تكون ثابتة بنص او اجماع والا كان من القسم الاول بعينه لكن التخصيص بالمستنبطة

الشق ح

لايجوز لما ذكر واجاب عنه مامر اجابي لوخص به لزم تقدم الاضعف في جزء الراجح

من ان الخبر يجتهد فيه في امرين الخ وجيب بما تقدم وبان ذلك عند ابطال احدهما وهنا

تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لها اخرج ابجابي على تقدم العام على القياس

بالقياس لزم ترجيح الاضعف والتالي باطل بيان الملازمة لان القياس اضعف لما تقدم من

فيه في امرين والقياس يجتهد فيه في سبعة امور وفي لامرين ايضا ان ثبت اصل القياس بالخبر وجعل

المذكور ثمه واجاب ايضا بانا لانسلم بطلان تقدم الاضعف والاطلاق على بطلان تقدم الاضعف

عند ابطال الاقوى بالكلية وههنا لما لم يبطل الاقوى بالكلية قدم القياس جمعا بين الدليلين واجاب ايضا بان

الدليل المذكور يوجب عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة لكون السنة اضعف وعدم جواز تخصيص الكتاب والسنة

بالمفهوم لكون المفهوم اضعف منها فيكون الالتزام مشتركا واستدل بتاخيره في حديث معاذ وتصويبه

واجيب بانه اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع اجمع واستدل بان دليل القياس الاجماع والاجماع عند مخالفة العموم

واجيب بان الموثرة وهل التخصيص يرجعان الى النص لقوله حكمي على الواحد وما سواها اثر حمل اخاص وجب

اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني وهذه وخوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح

من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص يعاظني استدل ايجابي ايضا على عدم جواز تخصيص

العام بالقياس مطلقا بقصة معاذ فانه اخر القياس عن الكتاب والسنة وهو ان الرسول عليه السلام فلو كان القياس

مخصصا للعام لما لزم عليه الجواب بان معاذا اخر السنة عن الكتاب وهو به الرسول عليه السلام فيكون الكتاب

مقدما على السنة ولم يمنع تقدم الكتاب على السنة اجمع بين عموم الكتاب وتخصصه بالسنة اذا كانت خاصة فلزمه

تقدم الكتاب والسنة على القياس لامتناع الجمع بين عمومهما وتخصصه بالقياس اذا كان خاصا واستدل ايضا بان

دليل القياس هو الاجماع ولا يخفى ان اجماع على جواز القياس اذا كان القياس مخالفا للعموم لان الواقفيه لا يجوز في

القياس اذا كان مخالفا للعموم واذا لم يوجد دليل على جواز القياس لم يكن حجة واذا لم يكن حجة لم يكن مخصصا للعموم

لان المخصص به حينئذ يوجب ترك مقتضى العام بما ليس بحجة اجاب بانا لا نسلم ان دليل كل قياس هو الاجماع

بل يكون نصا وذلك لان الموثر ان الوصف الموجود في الفرع الذي نص على علية في الاصل ومحل التخصيص

الاصل الذي خص عن العام بنص يرجعان الى النص على معنى ان تاثير الوصف في الاصل دل على ان خصوصية الاصل

في الحكم ملغاة بطل مذكر النص وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة تاثير الوصف في الفرع وكذي اذا خص محل التخصيص

بنص وقد وجد في محل التخصيص معنى وجد في غيره كان ذلك النص المخصص مع قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي

تخصيص الصورة الساوية محل التخصيص وما سواها اي وما سوى العلة الموثرة ومحل التخصيص ان يرجح اخاص

الذي هو القياس وجب ان لا يرجحان الظن بها معتبر كما ذكر في الاجماع الظني وهذا اي مسلك تخصيص العام

بالقياس وخوها كالتخصيص بخبر الواحد قطعيه عند القاضي لما ثبت ان العمل بالراجح من الامارات قطعي ظنية عندهم

لان دليل الخاص يقدم السلة ظني اي لان المخصص في هذه المسلة ظني المطلق المقيد المطلق

ما يتناول شايع في جنسه فخرج المعارف وخو كل رجل وخوه لاستغراقها والمقيد بخلافه مطلق على ما اخرج

من حد المطلق بوجه جاز تقييده ومر لما فرغ من مباحث العام والخاص بهما شرع في المطلق والمقيد لان المطلق

كالعام والمقيد كالخاص وعرف المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه فقوله ما يتناول الجنس المراد منه اللفظ

الدال اخرج به عن العلم وقوله شايع اي لا يكون معينا بحيث يخرج صدقه على كثيرين اخرج به عن المعارف لكونها

غير شايعة اخرج المحلى باللام اذا اريد به الماهية وقوله في جنسه اي له افراد ما يتناوله كان بحذف ما به صار

فردا اخرج به عن النكرة المستغرقة في سياق الاثبات خو كل رجل وخوه والنكرة في سياق النفي لاستغراقها لان

المستغرق لا يكون له افراد ما يتناوله كل واحد بعد حذف ما به صار فردا واعلم ان ما يتناول اللفظ الدال على الماهية

من حيث هي هي والنكرة التي دلت على واحد غير معين لانها ايضا لفظ دال شايع في جنسه والمقيد بخلاف المطلق وهو لفظ

دال على معنى غير شايع في جنسه وهو ما يتناول دال على معين وما دل على شايع في جنسه فيكون العام مقيدا بهذا

التعريف وقد يطلق المقيد على ما اخرج من شايع كرقبة مومنة اي ما دل على مفهوم المطلق بوصف زايد عليه وهذا

التفسير اعم من الاول لان كونه رقبة مومنة غير مقيد بالتفسير الاول ما دل على شايع في جنسه ومعنى التفسير الثاني

لانه اخرج من شايع من وجه وكل ما ذكر في تخصيص العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمختار والمريف جار في

تقييد المطلق ونزيد ههنا مسلة وهي مسلة حمل المطلق على المقيد مسلة اذا ورد مطلق ومقيد فان

اختلف حكمهما مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا ومثل ان يظاهر فاعتق رقبة مع لا يملك رقبة

كافرة واضح لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثل حمل المطلق على المقيد لا العكس يقينا لانا سنحا وسيل بنسخ ان تاخر

المقيد اذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد فلا خلو اما ان يختلف حكمهما او لا فان اختلف حكمهما فلا يحمل احدهما على

الاخر اصلا بالاتفاق مثل اكس ثوبا من الثياب المصرية واطعم فانه لا يحمل المطعم بقيد المصري لعدم المنافاة

بينهما الا في صورة مثل قوله ان ظاهر فاعتق رقبة مع قوله لا يملك رقبة كافرة فان لاجماع منعقد على ان مقيد المنهي عنه

بالكافر يوجب تقييد المامور به بترك الكفر لان الاعتاق بعضي الملك فلو لم يقيد ورد به نفي الكفر لامتنع الجمع بين

الاتيان بالمامور به والاجتناب عن المنهي عنه ولذلك قال واضح اي مقيد ما ورد مطلقة نفي الكفر وان لم يختلف حكمهما

اي حكم المطلق والمقيد فان كان موجبهما متحدا وكانا مثبتين مثل قوله في الظهار اعتق رقبة مومنة ففيه مثله

مذاهب احدها انه يحمل المطلق على المقيد ويكون المقيد بيانا للمطلق نسخا له سواء تقدم المطلق او تاخر وهو المختار

عند المصنف والثاني انه يحمل المطلق على المقيد ويكون المقيد نسخا للمطلق ان تاخر المقيد والثالث انه يحمل المقيد

على المطلق لنا ان انه جمع سهنا فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وبزيادة فيتعين ليس بنسخ لانه لو كان

قيدا لوجب دلالة فيه على ومنة مجازا واجيب بانه لازم لم اذا تقدم اما ان تاخر فالمقيد بالسلامة والنص

احتج المصنف على انه يجب حمل المطلق على المقيد لا العكس بوجهين احدهما انه مطلق على المقيد جمع بين

المطلق والمقيد لان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وزيادة واجمع بينهما اولى الثاني ان من عمل بالمقيد خرج عن عهدة
التكليف يقين لا نعلم ان كان التكليف بالمقيد فظاهر وان كان التكليف بالمطلق فقد اتى بالمطلق وزيادة فلم نعلم
الخروج عن عهدة التكليف بيقين ومن عمل بالمطلق لا يخرج عن عهدة التكليف بيقين لجواز ان يكون التكليف بالمقيد
والاتيان بالمطلق لا يستلزم الاتيان به فلا يخرج عن عهدته بيقين واجيب ايضا ان حمل المطلق على المقيد استاخر
ليكون نسخا قبل بيانا فالوجهين احدهما انه لو كان حمل المطلق على المقيد استاخر فنسخا له لكان تخصيصا بعد
التالي باطل بالاتفاق بيان اللازمة ان التقييد يرفع الاطلاق والتخصيص يرفع العموم فاذا كان المقيد ناسخا
للمطلق كان الخاص ناسخا للعام الثاني انه لو كان تاخر المقيد نسخا للمطلق لكان تاخر المطلق نسخا للمقيد والتالي
باطل بيان الملازمة انه كما ان تاخر المقيد يرفع الاطلاق لذلك تاخر المطلق يرفع المقيد فلا فرق بينهما
قالوا ان المعنى رقبة من الرقاب فيرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا — اقائلون بان تاخر المقيد عن
المطلق نسخ له لا بيان احتجوا بانه لو كان تاخر المقيد عن المطلق بيانا للمطلق لا نسخا له لوجب ان يكون دلالة
رقبة على مومنة مجازا والتالي باطل لان المجاز خلاف الاصل بيان الملازمة ان المقيد لو كان بيانا للمطلق لكان المراد
بالمطلق هو المقيد واذا اطلق المطلق واريد المقيد كان مجازا اجاب بان هذا يضر لازم علينا اذا قدم لا نسلم
ان المطلق حينئذ يكون بيانا للمقيد لانسلم له وايضا هذا لازم عليكم في تقييد الرقبة بالسلامة عن العيوب مثلا فان اظهار
لان الرقبة مطلقه فدلالتها على الرقبة السليمة مجاز وانما كان هذا جوابا حدليا اشاريا الى ما هو الحق عندنا قال
والحق ان المعنى رقبة من الرقبات اى رقبة معينة من المعينات فحينئذ لا يكون تقييدا بقوله مومنة مجازا
لان دلالة رقبة معينة من المعينات على اى معين مفروض من ذلك الجنس كونه حقيقة لان جميعا من المعينات مشترك
بين جميع المعينات بالاشتراك المعنوي فعلى هذا يكون الملازمة ممنوعة قلت في بيان الحق ان قول الشارع اعتق رقبة
وان لم يذكر معه من الرقبات الا ان الامر اعتق رقبة من الرقبات فاذا قال اعتق رقبة مومنة تبين بهذا القيد ان المراد بالمقيد
العام مع الخاص فيكون المقيد هو الرقبات المومنة فيرجع الى نوع من التخصيص فيسمى تقييدا وهذا وفق لما في المتن والاولى ان
يقال في جوابه انه مجاز وان كان على خلاف الاصل فهو اولى من النسخ فيصار اليه احترازا عما هو شديد محذور منه
فلو كانا منفيين عمل بهما مثل لا يعتق مكاتبا لا يعتق كاتبا كافرا — واما اذا كان موجبهما متحدا وكانا منفيين
عمل بهما اذ لا محذور فيه مثل لا تعتق مكاتبا كافرا فانهما بان لا يعتق مكاتبا اصلا — وان اختلف
موجبهما كالظهار والقتل فعند الشافعي حمل المطلق على المقيد فقبل بجامع وهو المختار فيصير كالتخصيص بالقياس
على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفه لا يحمل — ان لم يختلف الحكمان وكان موجبهما مختلفا
مثل قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظاهرون من نسايهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في
قتل الخطاء ومن قتل مومنا خطاء فتحرير رقبة مومنة فقد اختلفوا فعل عن الشافعي حمل المطلق على المقيد فقال
بعض اصحابه اراد انه اذا كان بينهما جامع يوجب الاطلاق حتى يكون التقييد بدليل فيكون تقييد المطلق بالقياس

بالقياس على المقيد كتخصيص العام بالقياس على محل التخصيص وهو المختار وقال بعضهم اراد انه يحمل المطلق
على المقيد سواء وجد جامع بينهما او لم يوجد بناء على ان القرآن كلمة كالكلمة الواحدة لا تعدد فيه وهذا الاخير مردود
بشهادة نقله عن الشافعي وابو حنيفه لا يحمل المطلق على المقيد اصلا لان الحمل يوجب رفع الاطلاق بالقياس
ومع فيه والقياس لا يسخ اجيب بانا لا نسلم انه نسخ بل هو تقييد للمطلق بعض المسميات فيكون بيانا له لا نسخا
المجمل المجموع بالاصطلاح ما لم يتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا
يحتمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم المحامل والفعل المجمل كقيام من الركعة الاحتمال الجواز والسهو ابو الحسين
ما لم يكن معرفة المراد ويرد المشترك والمبين والمجاز المراد تبين او لم يبين وقد يكون في مفرد بالاضافة وباعلال بالمجاز
في مركب مثل او يعفون في مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد والمجاز بعد منع الحقيقه
لما فرغ من المطلق والمقيد شرع في المجمل والمبين والكلام في حده واقسامه واحكامه المجمل لغة هو المجموع من قولهم
اجمل الحساب اذا جمعه ورفع تفاصيله وفي الاصطلاح ما لم يتضح دلالته وانما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل والقول
لان الاجمال لا يكون في اللفظ لذلك يكون في الفعل والاحالة اعم من ان يكون لفظية او غير لفظية ودلالة الفعل عقلية
وقوله لم يتضح دلالته احتراز عن المهمل فانه لا دلالة له اصلا وغير المبين لان دلالة متضحه قيل يدخل في المجمل الماول
اتضاقا فان دلالته على المعنى المرجوح ليست متضحه اجيب عنه بان المراد من الدلالة متضحه بالنسبه
الى المعنى الراجح ورد هذا الجواب بانه غير داخل بحث الحد من هذا الوجه لانه ظاهر وداخل بحثه من الوجه الاخر الذي به
كان ما ولا وهذا الرد غير صحيح لان المجمل ما لم يتضح دلالته اصلا والماول يتضح دلالته في مجمله لان دلالته متضحه بالنسبه
الى المعنى الراجح فلا يكون داخلا تحت الحد وقيل في تعريف المجمل ايضا انه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهذا الحد
غير مطرد لانه يصدق على المجمل لانه لا يفهم منه عند الاطلاق مع انه ليس بمجمل وكذا يصدق على المستحيل اذ لا يفهم منه
عند الاطلاق شيء لان قوله ليس بشيء مع ان المستحيل ليس بمجمل وهذا الحد ايضا غير منعكس فان المجمل قد يفهم منه شيء عند
الاطلاق لجواز فهم احد محامله عند الاطلاق واحد المحامل شيء فيصدق الحد وجودا في المحل وايضا الفعل المجمل خرج عن الحد لانه
ليس بلفظ مع انه مجمل كقيام النبي عليه السلام من الركعة الثانية من غير ان يجلس للتشهد فانه فعل مجمل لاحتمال ان يكون
القيام عن تمام فيكون دالا على جواز ترك الجلسة للتشهد ويحتمل ان يكون القيام عن سهو وحينئذ لا دلالة له على جواز ترك الجلسة
للتشهد وقال ابو الحسين في تعريفه ان المجمل ما لا يمكن معرفة المراد منه اى من نفسه واحترز به عن المجمل المبين فانه يمكن معرفة
المراد بالبيان لا من نفسه واورد على طرد هذا التعريف المشترك المبين لين جانبه فانه لا يمكن معرفة المراد من نفسه مع انه
ليس بمجمل وهذا غير وارد اذ المشترك مع قطع النظر عن البيان لا يمكن معرفة المراد من نفسه فيكون مجملا بهذا الاعتبار
ومع الغاء النظر الى البيان يمكن معرفة المراد منه فلا يكون مجملا بهذا الاعتبار واللفظ الواحد يجوز ان يكون مجملا باعتبار غير
مجمل باعتبار اخر واورد ايضا على طرده المجاز المراد تبين او لم يبين لانه لا يمكن معرفة المراد من نفسه مع انه ليس بمجمل وقيد
المشترك بالمبين لانه اذا لم يبين يكون مجملا بخلاف المجاز فانه لا يكون مجملا سواء تبين او لم يبين قيل هذا ايضا غير وارد لان اللفظ

افاريد به المجاز لم يمكن معرفة المراد من نفسه وسومن هذا الوجه مجمل ومن حيث انه استعمل فيما لم يوضع مجاز ،
والاجمال قد يكون في مفرد اما بالاصالة كالقرء او بالاعلال كالمختار فانه يحتمل فاعلا ويحتمل ان يكون مفعولا وهذا
الاجمال انما عرض فيه بواسطة قلب الياء المكسورة او المفتوحة الفا وقد يكون الاجمال في مركب مثل قوله قالى او تعفو
الذي بيده عقدة النكاح لاحتمال ان يكون الموصول مع صلته هو الزوج او الولي والموصول مع الصلة مركب وقد يكون
الاجمال في مرجع الضمير وذلك اذا تعدد ما يحتمل ان يكون مرجوعا اليه ولم يترجح العود الى واحد نحو ضرب زيد عمرا واكرمني
فان الضمير الذي هو فاعل اكرمني يحتمل ان يرجع الى زيد ويحتمل ان يرجع الى عمرو وقد يكون الاجمال في مرجع الصفة مثل
قوله زيد طبيب ماهر فانه يحتمل ان يكون ماهر صفة للطبيب ويحتمل ان يكون صفة لصيغة اخرى وقد يكون الاجمال
في تعدد المجاز عند منع حمل اللفظ على مفهومه الحقيقي اذا كانت المجازات متكافئة مسئلة لا اجمال في نحو
حرمت عليكم الميتة وانها تكلم خلافا للبصري والكرخي لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل المقصود منه قالوا اما
اوجب الضرورة تقديرها فلا يضر الجميع والبعض غير متضح واجيب بما تقدم ذهب اكثر الاصوليين الى انه
لا اجمال في اضافة التحريم الى الاعيان مثل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم خلافا للكرخي وابي
عبد الله البصري واحتج المصنف على المذهب الاول بان القطع حاصل بالاستقراء ان التحريم المضاف الى الاعيان يكون
المراد منه عرفا تحريم الفعل المقصود منه مثلا الفعل المقصود من الميتة الاكل فالتحريم المضاف الى الميتة موتحريم الاكل
والفعل المقصود من النساء والنكاح فالتحريم المضاف الى الامهات وتحريم نكاحهن اقايلون بالاجمال قالوا ان التحريم
المضاف الى الاعيان لابد وان يكون فيه اضمار لان التحريم انما يتعلق بالافعال المقدورة والاعيان ليست بمقدورة فاذن
وجب ان يضمر شئ الضرورة ليلا يلزم اهمال الخطاب بالكلية فنقدر المضمر بقدر الضرورة لان الزيادة عليه غير مضطرة فلا
يضمر الجميع لان الضرورة تندفع باضمار البعض فيعين اضمار البعض والبعض غير متضح لعدم اولوية اضمار البعض دون بعض فتحقق الاجمال
اجاب بان البعض متضح بما تقدم من ان العرف يقضي في مثله تحريم الفعل المقصود مسئلة الاجمال في نحو واسحوا
برؤسكم لنا ان لم يثبت في مثله في بعض عرف كما لكي والقاضي فلا اجمال قالوا العرف في مسحت بالمنديل البعض فلنا
لانه آلة تخلاف مسحت وجهي واما الباء للتبعيض فاضعف اختلفوا ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
هل هو مجمل ام لا فذهبت الحنفية الى انه مجمل لتردده بين وجوب مسح جميع الراس او بعضه لاطلاق الراس على الكل و
البعض والمسح قوله عليه السلم وذهب الباقون الى انه غير مجمل فعند الشافعي انه لمطلق مسح الراس من غير ان يتوقف البعض
او الكل وحصل ما قاله ما ينطلق عليه اسم المسح وبعض اصحابه انه مسح بعض الراس اي بعض كان وعند مالك والقاضي
وابن جني انه للكل واحتج المصنف على انه لا اجمال فيه بانه ان لم يثبت عرف في ظهور استعماله في حق اي بعض كان مقتضاه
التبعيض فحصل مسح اي بعض فلا اجمال ايضا واعلم ان العرف ثابت من مذهب الشافعي وبين ما نقل عن بعض اصحابه لان
مذهبه انه يطلق مسح الراس ويحصل باقل ما ينطلق عليه اسم المسح وما نقل عن بعض اصحابه انه مسح بعض الراس
لكن لما كان مآل مذهب الشافعي ايضا الى وجوب مسح بعض الراس لم يفصل المصنف وذكر مطلقا ان مذهب الشافعي

ووجوب مسح البعض احتج القابل بالتبعيض بوجهين احدهما عرف الاستعمال في مثل مسحت بالمنديل فانه يقتضي
بعض مسح المنديل لا كلها واجاب بان العرف انما يقتضي مسح البعض حيث يكون المسح للآلة لان الاصل بالآلة انما يكون
البعض فيها بخلاف مسحت بوجهي فان العرف لا يقتضي فيه مسح بعض لوجه الثاني ان الباء اذا دخلت على الآلة صار
البعض في الجر وربما الفة اجاب بان الاستدلال بكون الباء للتبعيض اضعف لانه لم يثبت نقل عن احد من ائمة
اللغة لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطا والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا العرف في مثله
قبل الشرع المواخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او تخصيص العموم اجيب لا اجمال قالوا واجيب
بما تقدم في الميتة لانه لا كان لرفع المضاف الى الخطا والنسيان في مثل قوله عليه السلم رفع عن امتي الخطا
والنسيان لا يوجب رفع ذاتهما بل لابد من اضمار اختلفوا في اجماله فذهب الجمهور الى انه لا اجمال فيه وذهب ابو الحسين
وابو عبد الله البصري الى انه مجمل واختار المصنف ما ذهب اليه الجمهور وبان عرف استعمال اهل اللغة قبل الشرع في مثل هذا
التركيب جرى على ان المراد رفع المواخذة والعقاب لان رفع المواخذة والعقاب مبادر الى الفهم عند سماع هذا التركيب فحصل
لا اجمال فيه قوله ولم يسقط الضمان اشارة الى جواب سوال مقدر وهو ان عرف الاستعمال لو كان كما ذكرتم لارتفع الضمان ايضا لكونه
من المواخذة والعقاب والتالي باطل لان الضمان لا يسقط عنهم اجاب بوجهين احدهما ان الضمان انما لم يسقط لانه ليس عقابا
لان المراد من العقاب ما تعلق بالبعض من الضرر والضمان متعلق بالمال الثاني وجوب الضمان وان سلم انه عقاب لكنه
يكون تخصيصا لعموم الخبر الدال على نفي كل عقاب والتخصيص اولى من الاجمال القايلون بكونه مجملا احتجوا بما سبق في مثل حرمت عليكم
الميتة وتقريره ههنا انه لما امتنع رفع ذات الخطا والنسيان عنهم وجب ان يقدر شئ بالضرورة ولا يجوز اضمار جميع ما يصلح
ان يقدر لان الضرورة تندفع باضمار البعض واضمار بعض معين دون بعض ترجيح من غير مرجح فيلزم الاجمال وجوابه ما تقدم
وهو انا لا نسلم عدم اولوية اضمار بعض معين وذلك لان العرف يقتضي اضمار المواخذة والعقاب فكون اضمارها اولى
مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال والا
فالعرف في مثله نفي الفايدة مثل لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى
الحقيقة المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز فالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة
قلنا مختلف للاختلاف ولو سلم فلا استواء لترجح بما ذكرنا لما كان النفي الوارد على ماله وجود احقا مثل لا صلوة
الا بطهور لا يبقى ذلك حقيقة بل لا بد له من مقدر امر آخر متعلق النفي به اختلفوا في كونه مجملا فذهب الجمهور الى انه ليس بمجمل
وذهب القاضي الى انه مجمل لتعدد ما يصلح ان يقدر لتعلق النفي به وامتناع تقدير الكل لارتفاع الضرورة بالبعض وامتناع
تقدير بعض معين لعدم الاولوية واحتج المصنف على انه لا اجمال فيه بانه ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال والا ان
ثبت ان الشارع نقله من نفي الصلوة الى نفي الصلوة الصحيحة فلا اجمال فالاداء وان لم يثبت عرف شرعي فالعرف اللغوي في
مثل هذا التركيب يقتضي اضمار الفايدة اي لا فايدة لصلوة الا بطهور مثل لا علم الا ما نفع اي لا فايدة لصلوة الا بطهور مثل لا علم
الا ما نفع اي لا فايدة علم الا ما نفع فلا اجمال ايضا فلو فرض انتفاء العرف الشرعي واللغوي في مثل ذلك فنفي الصحة فرض نفي
اولى من

الفضيلة لانه اذا انتفى صحة الشئ يصير كالعدم لانه حينئذ لا يكون معتدا به بخلاف ما اذا انتفى الفضيلة فانه لا يصير
كالعدم لانه قد يكون معتدا به عند انتفاء الفضيلة فكان نفي الصحة اقرب الى الحقيقة المتعذرة التي هي نفي الوجود فان قيل
هذا الاستدلال فاسد لانه اثبات اللغة بالترجيح واثبات اللغة بالترجيح باطل بالاتفاق اجيب بان هذا الاستدلال
اثبات لاولوية احد المجازات بعد تعذر الحقيقة بالعرف واثبات اولوية احد المجازات بالعرف جايز قال كيف
صح جوابه اثبات المجاز بالعرف والمقدر انتفاء العرف الشرعي واللغوي اجيب بانه اراد بهذا العرف عرف
الاصوليين فلا ضير فاما فاته قيل ان التامل ما يجي هذا الجواب لان كلام الشارع لا يرد على ما هو مصطلح حدث بعد ظهور الشرع
والاولى ان يقال في جوابه ان هذا الجواب على تقدير انتفائها الحقيقة الشرعية والعرفيه انتفاؤهما لا يوجب انتفاء عرف
استعمال اللغات حتى يقال يلزم بالاجمال بان عرف الشرع مختلف في الكمال والصحة في مثل هذا التركيب لانه يرد هذا
التركيب في الشرع تارة لنفي الصحة واخرى لنفي الكمال واذا اختلف عرف الشرع فيها كان مجملا اجاب بان لا نسلم ان ورود
في الشرع مختلف بل الاختلاف انما حصل من اختلاف الادلة الآمرة في مقدره فان بعضهم قدره بالصحة وبعضهم بقدر الكمال ولئن سلم
ان ورود في الشرع مختلف ولكن لا نسلم ان اختلاف عرف الشرع يوجب الاجمال بل يوجب ان لو تساوى عرف الشرع فيها
ان لو تساوى عرف الشرع فيها وهو ممنوع لان نفي الصحة راجح بما ذكرنا فلا اجمال في مسئلة لا اجمال في
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد الى ما دونه والقطع ابانة المتصل فلا اجمال واستدل
لو كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال اجيب بانه لو لم يكن مشتركا لجاز واستدل
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اقرب من واحد حينئذ واجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح وبانه لا
لا يكون مجملا لوجوب اطلاق اليد على الثلاث والقطع على الابانة على ما يجي فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور
لا اجمال في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما من جهة اليد والقطع خلافا لبعض الاصوليين والدليل على انه لا اجمال
فيه ان اليد مجموع العضو من الاناملي المنكب حقيقة لصحة قولنا بعض اليد على ما دون المنكب وامتناع ان يكون بعض
الشئ نفسه فالقطع حقيقة في ابانة المتصل فلا اجمال فيه نستدل على هذا المذهب بان هذا لا يمكن الا ما يكون مجملا لو كان
اليد مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب والاشتراك خلاف الاصل واجيب بانه لو لم يكن مشتركا لكان مجازا والمجاز خلاف
الاصل وهذا الجواب ضعيف لان المجاز اولى من الاشتراك واستدل ايضا على هذا المذهب بان اليد يحتمل ان يكون مشتركا
وحينئذ يكون مجملا ويحتمل ان يكون متواطيا ويكون ان يكون حقيقة في احدها مجازا في الباقي وعلى التقديرين يكون
ظاهرا لا اجمال فيه ولا شك ان وقوع واحد من التقديرين الاخيرين اقرب من وقوع واحد معين من التقدير الاول
فكونه غير مجمل اقرب من كونه مجملا اجاب بان هذا اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل وبانه لو صح ما ذكرتم يلزم
ان لا يكون مجملا ابدا بحسب ما ذكرتم وفيه نظر لان هذا الدليل لا يمشي في جميع الالفاظ المجملة بل انما يمشي في اللفظ الذي
اطلق على معان واختلف في كونه ظاهرا في البعض او غير ظاهر في شئ منها القايلون بالاجمال احتجوا بان اليد يطلق
على الاشياء المذكورة والى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح وكل واحد منها

لكن
على الاخير نحصل الاجمال اجاب بان اليد والقطع وان كانا مطلقان على المعاني المذكورة لا اجمال فيها لكونها ظاهرين في بعض تلك
المعاني لان اليد ظاهر في الكل والقطع في الابانة ولا اجمال مع الظهور مسئلة ان الخطاب او اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين
آخرى من غير ظهور يحمل انما انه معناه قالوا يظهر في المعنيين لكثرة الفايدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم فعارض بان الخطاب
لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا يستعمل الدلالة كالسارق اذا كان لفظ مستعمل تارة في معنى واحد واخرى في معنيين ولم
يكن له ظهور بالنسبة الى احدهما فالمختار عند المصنف انه مجمل وذهب بعض الاصوليين الى انه ليس بمجمل واجيح المصنف على المختار بانه
اذا لم يكن ظهور لاحدهما بالنسبة الى الاخر لم يتضح دلالة بالنسبة الى واحد منهما فكون مجملا ذلا معنى بالمجمل الا ذلك قالوا يلزم بانه ليس
بمجمل اجيبوا بجوابين الاول ان جعله على ما يفيد معنيين اظهر على ما يفيد معنى واحدا لان جعله على ما يفيد معنيين يوجب تكثير الفايدة
وحمل اللفظ على ما يوكثر فايدة اظهر اجاب بان هذا اثبات اللغة بالترجيح لانه اثبت ظهوره في المعنيين لكونه اكثر فايدة واثبات
اللغة بالترجيح باطل ولو سلم انه ليس اثبات اللغة بالترجيح لكنه معارض بان الالفاظ الموضوعة لمعنى واحد يطلق عليه اكثر من
الالفاظ الموضوعة لمعنيين وما هو اكثر اظهر الثاني ان اللفظ يحتمل ان يكون مشتركا بينهما ويحتمل ان يكون متواطيا ويحتمل ان يكون
حقيقة في احدهما مجازا في الاخر كاية السرقة وعلى التقدير الاول يكون مجملا وعلى التقديرين الاخيرين لا يكون مجملا او وقوع واحد من
اشف اقرب من وقوع واحد معين يعدم الاجمال اقرب من الاجمال وجوابه ما مر في آية السرقة وبرهانه اثبات اللغة بالترجيح
وانما يلزم ان لا يكون مجملا ابدا مسئلة ما له مجمل لغوي ومجمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت صلاة ليس بمجمل لنا عرف
الشارع تصرف الاحكام ولم يبعث لتصرف اللغة قالوا صح انها صلوة فقد صح اذا ورد لفظ من الشارع كان مفيدا بما ذكرناه
بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يكون المراد به الامر بالطهارة اذ هي كالصلوة الشرعية ويحتمل ان يكون المراد انه صلوة لغة لاشتماله
على الدعاء وقد اختلفوا فيه فذهب طايفة الى انه مجمل وهو مذهب الغزالي وذهب طايفة الى انه ليس بمجمل وهو المختار وعند
المصنف واجيح عليه بان عرف الشارع تصرف الاحكام الشرعية لان الرسول صلوات الله عليه لم يبعث لتصرف اللغة فعند
يجعل اللفظ على حكمه الشرعي لانه موافق لما هو المقصود من البعثة فلا يكون مجملا القايلون بكونه مجملا قالوا ان اللفظ صالح
لكل الشرعي واللغوي ولم يضح دلالة على شئ منهما فكون مجملا اجاب بانه يضح دلالة على الحكم الشرعي لما ذكرناه
مسئلة الاجمال ضربان حقيقي لغوي وحكمي شرعي وثانيهما الغزالي في الاثبات الشرعي وفي النفي مجمل وابو هاشم النفي
اللغوي فالاثبات مثل اني فاذا الصايم لنا ان عرفه يقتضي ظهوره فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النفي عند الشرعي الوجوب
واجيب ليس في الشرعي الصحيح بالاولى في دعي الصلاة الاجمال الرابع في النفي عند الشرع الوجوب صحة كيس اخر والحر واجيب
بما تقدم بان دعي الصلوة اللغوي وهو باطل اذا ورد لفظ من الشرع له معنى لغوي ومعنى شرعي من غير ظهور
احدهما فقد اختلفوا على اربعة مذاهب احدها انه لا اجمال فيه وهو المختار عند المصنف وثانيها انه مجمل مطلقا وثالثها
وهو مذهب الغزالي انه اذا ورد في جانب الاثبات حمل على الشرعي فلا يكون مجملا واذا ورد في النفي يكون مجملا وراجحا انه
اذا ورد في جانب الاثبات حمل على الشرعي واذا ورد في جانب النفي حمل على اللغوي فلا يكون مجملا والفرق بين المذهب الاول
والرابع ان المذهب الاول يحمله على الشرعي سواء وقع في الاثبات او في النفي والمذهب الرابع يحمله على الشرعي اذا كان في جانب

الفرق مثل ذلك في جانب الاثبات قوله عليه السلم لعائشة حين سألها هل من غداء فقالت لا فقال اني اذا اصايم
مثال ذلك في جانب النفي لا تصوموا يوم النحر واختار المصنف على المذهب المختار بيان عرف الشرعي يقتضي ظهوره
في معهود الشرعي كما تقدم فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بان اللفظ يصلح لهما ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فلا يفيد واحد منهما
على واحد منهما فكون مجملا اجاب المصنف بما تقدم وهو انه ممنوع ودلالته بالنسبة الى المفهوم الشرعي احتج القائل بانه اذا وقع
في النفي مثل لا تصوموا يوم النحر تعذر حمله على الشرعي والا لزم صحته لان الشرعي هو الصحيح فيكون مجملا اجاب بانه
ليس معنى الشرعي الصحيح لانه لو كان معنى الشرعي الصحيح يلزم الاجمال في قوله عليه السلم دعي الصلوة ايام اقرائك فالقائل
باهمال قطعا بيان للازمه فانه حينئذ يمتنع حمل الصلوة على الشرعي لانها عرفا صحيحة واذا امتنع حملها على الشرعي فيكون
مجملا القائل بالمذهب الرابع احتج بان في النفي مع الشرعي لزوم صحته كيف ما اخر وانحرافه لو حمل على الشرعي لزم صحة
بعضها واذا تعذر حمله على الشرعي وجب حمله على اللغوي لان الحمل على اللغوي اولى من الاجمال اجاب بما تقدم من ان
معنى الشرعي ليس هو الصحيح وبان ما ذكرتم يلزم ان يحمل الصلوة في قوله دعي الصلوة على اللغوي وهو باطل لجواز ان الصلوة اللغوية
التي هي الدعاء في الحيض ؛ البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول فالاول كما

والوضوح معه

قال المصنف في اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز الجلي واورد البيان ابتداء والتجوز وتكريره الوضوح وقال
القاضي والاكثر الدليل وقال البصري العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مركب وفي فعل وان لم
يسبق اجمال انتهى ؛ لما فرغ من مباحث المجمل شرع في البيان والمبين البيان يطلق على طائفة معان احدها فعل
المبين اعني التبيين وهو رفع الابهام والثاني الدليل وهو ما به يحصل التبيين والثالث على المدلول وهو الاعتقاد
الحاصل الذي يتبع التبيين ولاجل اطلاق البيان على المعاني الثلثة اختلفوا في تعريفه فالصيرفي اختار الاول وعرفه
بانه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز الجلي والوضوح وهذا التعريف مزيف اما اولا فلانه غير جامع اذ به يخرج
عنه البيان ابتداء وهو ما يدل على الحكم من غير تقدم اجمال واشكال وهو بيان بالاتفاق وامانيا فلاشتماله الحد على
المجاز لقوله من حيز الاشكال الى حيز الوضوح والتحيز الجواهر حقيقة لا للاعراض واما ثالثا فلاشتماله على الزيادة لانه
ذكر الجلي والوضوح مع ان احدهما كاف وقال القاضي واكثر الاصوليين ان البيان هو الدليل واختار ابو عبد الله البصري
الثالث وعرفه بانه العلم الحاصل عن الدليل ثم عرف المصنف المبين بانه نقيض المجمل وهو ما يتضح دلالته و
دخل فيه الخطاب الذي ورد مبينا ابتداء ثم المبين اما قول مفرد او مركب واما فعل سبق اجماله او لم يسبق

مسئلة الجمهور الفعل لا يكون بيانا لنا ان النبي عليه السلم بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا كما
يدل عليه وايضا فان المشاهدة ادل وليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول فيتاخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو
سلم فما تاخر للشروع فيه ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فما تاخر عن الحاجة ذهب جمهور الاصوليين
الى انه يجوز البيان بالفعل خلافا لشذوذ لنا ان البيان بالفعل واقع والوقوع دليل الجواز وانما قلنا ان البيان بالفعل
واقع لان كل واحد من الصلوة والحج مجمل وبين الرسول عليه السلم بالفعل فان قيل البيان بالقول وهو قوله خذوا عني مناسككم

وقوله

وقوله صلوا كما رايتموني اصلي احب بان قوله خذوا عني وقوله صلوا يدل على ان الفعل بيان لانه سان لانه
مشتمل على تعريف شيء من افعال الصلوة والحج وايضا مشاهدة فعل الصلوة والحج ادل على معرفة تفاصيلها من الاخبار
اذ ليس الخبر كالمعاينة واذا جاز البيان بالقول فجوازه بالفعل الذي هو ادل اولى القائلون بعدم جواز البيان بالفعل قالوا
البيان بالفعل قد يطول زمانه فيلزم تاخر البيان وهو غير جايز اجاب بان طول الزمان لا يمنع البيان لان البيان
بالقول قد يطول ايضا مع انه لا يمنع البيان ولو سلم ان البيان بالقول لا يطول لكن لا نسلم تاخر البيان فانه ما تاخر البيان
لحصول الشروع فيه عقيب ورود الاجمال ولو سلم تاخر البيان لكن التاخر لسلوك اقوى البيانين لكن لا نسلم ان تاخر
البيان مطلقا غير جايز بل تاخر البيان عن وقت الحاجة غير جايز وفي هذه الصورة ما تاخر عن وقت الحاجة ؛

مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان تنافيا وعرف المتقدم منهما البيان والثاني تاكيد وان جهل
فان صلح كل منهما للمدح للمتقدم لان المرجح لا يكون تاكيدا ويجب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك وان لم يصلح كما لو
طاف بعد آية الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب او واجب خفيف متقدما او متاخرا لان الجمع اولى ابو الحسين
المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع اذا ورد بعد المجمل قول وفعل يصلح كل واحد منهما ان يكون بيانا
لذلك المجمل فلا يخلو اما ان يتنافيا في البيان او يختلفا فان تنافيا فاما ان يعلم المتقدم منهما او لا وان كان الاول فالمتقدم بيان للمجمل والثاني
تاكيد له وان لم يعلم المتقدم فالمختار عند المصنف ان احدهما بيان من غير تعيين والاخر تاكيد له وقال ان كانا متساويين
بيان من غير تعيين والاخر تاكيد وان لم يكونا متساويين فالراجح منهما يكون بيانا والراجح تاكيدا لما ذكرنا ولو سلم تقدم المرجح
لم يكن لوروده فايدة لان ورود ما للبيان اولى من التاكيد والاول باطل لان البيان تحصل بالاول فلا يكون الثاني مفيدا له لامتناع
تحصيل الحاصل والثاني ايضا باطل لان المرجح لا يكون تاكيدا للراجح اجاب بانا لا نسلم ان المرجح مطلقا يكون تاكيدا بل
المرجح المستقل يجوز ان يكون تاكيدا فلا يلزم ذلك فيه وان لم يستقل القول والفعل في البيان كما روي انه عليه السلم بعد ما اتى بالحج اخبر في القرآن
بطواف واحد وروي انه طاف قارنا وطوافين وقد اختلفوا فيه والمختار وعند المصنف ان القول مع البيان مقدم او متاخر وعمل فعله
عليه السلم على انه مندوب او واجب مخفف بما قلنا ان جعلنا القول بيانا يلزم الجمع بين الدليلين والجمع بين الدليلين اولى وان جعلنا الفعل
بيانا يلزم اهمال القول وذهب ابو الحسين الى ان المتقدم من القول او الفعل بيان فان كان المتقدم هو القول كان الطواف الثاني واجبا وان
كان المتقدم هو الفعل لم يكن الطواف الثاني واجبا ويلزم مذهب ابي الحسين نسخ الفعل اذا كان مقتضاه وجوب الطوافين ورفع احدهما
بالقول لامكان الجمع بين القول والفعل كما ذكرنا والجمع اولى من النسخ ؛ الثاني ان بيان القرآن بالسنة والكرخي يلزم المساواة ابو الحسين
بحران الادنى لما لم يكن مرجحا للقوي في العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد وفي المساوي للمحكم

اختلفوا في ان بيان ما هل يجب ان يكون اقوى في الدلالة من المبين تم لا والمختار عند المصنف ان البيان يجب ان يكون اقوى
من المبين في الدلالة وقال الكرخي يلزم المساواة بين البيان والمبين في الدلالة وقال ابو الحسين يجوز ان يكون البيان ادنى من
المبين في الدلالة واحتج المصنف على المذهب المختار بانه لو كان البيان مرجوحا في الدلالة بالنسبة الى المبين لزم الغاء الاقوى و
بالاضعف في العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد والتالي باطل بيان الملازمة انه اذا كان ما عام او مطلق ثم ورد عليه مخصص

او مقيد فكان العام اقوى دلالة من الخاص والمطلق من المقيد وجوز تخصيص العام بالخاص الاخص والمطلق بالمقيد الاضعف لزم العام او المطلق الذي هو اقوى دلالة ولو كان البيان مساويا في الدلالة للمبين لزم التحكم لان عدم العمل بالراجح من غير مرجح

مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الاعند مجوز تكليف ما لا يطاق وفي وقت الحاجة يجوز عند البصري والغزالي ممتنع في غير المجمل وابي الحسين مطلقا وفي الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجائي ممتنع في غير النسخ تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الاعند من يجوز تكليف ما لا يطاق واما تاخير البيان من وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة فقد اختلفوا فيه والحنابلة عن باصنف اجوز مطلقا وذهب البصري والحنابلة والغزالي الى امتناعه مطلقا وذهب الكرخي الى امتناعه في غير المجمل وهو له ظاهر غير مراد كالعام والمطلق والمنسوخ والى جوازه في المجمل وهو المراد ظاهر وقال ابو الحسين يجوز تاخير البيان الى وقت الحاجة في المجمل وفي غير المجمل يمتنع تاخير البيان الاجمالي الى وقت الحاجة ويجوز تاخير البيان التفصيلي فعلى هذا يجب البيان الاجمالي على الفور في غير المجمل مثل ان يقول وقت الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وذهب الجبائي والى جوازه في النسخ لنا قال الله تعالى

الى ذوي القربى ثم بين ان السلب للقاتل للامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون بني اخيه وبني نوفل والمقل اقتران الاجمالي مع ان الاصل عدمه وايضا فقد الصلاة ثم من جبريل والرسول عليهما السلام وكذا ذكر الزكوة وكذا ذكر السرقة ثم بين على تدريج وايضا فان جبريل قال اقرا قال وما اقراء وكرر ثلاثا ثم قال اقراء باسم ربك واعترض بانه متروك الظاهر لان الفور يمنع تاخيره طارة الى ثاني فيمتنع تاخيره واجيب بان الامر قبل البيان لا يجب به شئ وذلك كثير

واحتج المصنف على جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة بامور الاول قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه والرسول ولذي القربى فانه اذا ثبت خمس الغنيمة مطلقا للمذكورين وثبت لذوي القربى سهم نصيبا وكل واحد من الغنمة وذوي القربى مجمل طاهر لم يبين بيانه من غير ذكر البيان الا اجمالي او التفصيلي معه ثم بين بعد ذلك ان السلب للقاتل اما بالاذن المستفاد من قوله من قتل قتيلا فله سلبه واما بالرأي الامام كما هو مذهب ابي حنيفة وايضا من ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني اخيه وبني نوفل فان قيل لم لا يجوز ان يكون البيان الاجمالي مقترنا به وما تاخر البيان التفصيل الا لعدم الحاجة اليه قلنا عدمه الثاني قوله تعالى فصل لربك وانحر فانه في الابتداء نزوله كان الصلوة ظاهرة في مطلق الدعاء مع ان المراد منها ذات الاركان ولم يقترن به بيان انها ذات الاركان لا اجمالا ولا تفصيلا ثم بين بعد ذلك جبريل للرسول عليه السلام وقت الصلوة وكذا ذكر الزكوة في انها في اثناء نزول قوله تعالى واتوا الزكوة ظاهرة في الكل ومع ان المراد منها المقدار المخرج من النصاب ولم يقترن به بيان اجمالي ولا تفصيلي ثم بين بعد ذلك فيها المقدار المخرج من النصاب وكذا ذكر السرقة فان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ظاهر في وجوب قطع يد السارق مطلقا ولم يقترن به بيان ان المراد منه القيد ثم بين بعد ذلك للرسول عليه السلام المقدار الذي يجب به القطع الثالث ان جبريل عليه السلام في ابتداء الوحي نزل الى الرسول عليه السلام وقال اقراء فقال الرسول عليه السلام وما اقراء وكرر جبريل عليه السلام ذلك ثم قال اقراء باسم ربك الذي خلق وهذا دليل جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب

والامر خرج جبريل البيان عن المرة الاولى واعترض بان الاوامر التي ذكرتم متروكة الظاهر فلا يصح التمسك بها اتفاقا وانا نمنع انها متروكة الظاهر فانها لا يمكن اجراؤها على ظواهرها لان اجراءها على ظواهرها يوجب جواز تاخير بيانها وجواز تاخير بيانها ممتنع لان الامر اما الفور او التراخي فان كان الفور امتنع تاخير البيان عن وقت الخطاب لان وقت الخطاب وقت الحاجة وان كان التراخي جعلنا الفعل في الوقت الثاني ممتنع تاخير البيان عن ذلك الوقت اجاب بان الامر قبل البيان لا يجب به شئ فلا يفيد قبل البيان الفور والتراخي والامر الذي لا يجب به شئ كثير في العرف كقول السيد لعبده افعل مطلقا فانه لا يجب لهذا القول في الحال شئ قبل البيان

واستدل بقوله ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعيينها بسوالم موخرا وبدليل انه امر بمجمد وبدليل المطابقة اذ ذبح واجيب بمنع التعيين فلم تاخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزاتهم وبدليل انهم ما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه عام مخصوص بعيسى والملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت واجيب بان ما لا يعقل نزول ان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض كونه خبرا واستدل بانه لو كان ممتنعا لكان لذاته او لغيره بضرورة او نظر وهما منتفيان وعورض فكان جائزا الى اخره

استدل على جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة بسلسلة وجوه الاول قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة والبقرة غير معينة بحسب الظاهر لانها نكرة وكان المراد بها بقرة معينة ولم تقترن بها بيان وانما قلنا ان المراد بها بقرة معينة لامرين وجوه الاول سبحانه وتعالى منها موبخا لهم عن البقرة لو لم تكن معينة لكان المامور بها في الاية الثانية مجددة والتالي باطل لانهم لم يومروا بمجدد بيان الملازمة ان المامور بها في الآية الثانية معينة وفي الاية الاولى غير معينة فكون المامور بها في الثانية مجددة الثالث ان المامور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المامور بها المذبوحة لان البقرة المذبوحة معينة والتالي باطل بدليل مطابقة المامور بها المذبوحة اجاب المصنف عنه بمنع التعيين فيبدل ما تاخر بيان والدليل على عدم التعيين من ثلثة وجوه الاول ان البقرة المامور بها غير معينة لقوله تعالى اذ ذبحوا بقرة فانها نكرة والنكرة غير معينة بحسب الظاهر وترك الظاهر خلاف الاصل فلا يجوز القول به الثاني قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزاتهم ولكنهم شددوا في السوال فشدد الله تعليهم وذلك دليل على ان البقرة غير معينة لان طلب زيادة البيان بتشديد الثالث ان البقرة لو كانت معينة لما صح من الله تعالى على طلب البيان لان طلب البيان يوجب استحقاق المدح والتالي باطل لقوله تعالى وما كادوا يفعلون الثاني قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه عام مخصوص بعيسى والملائكة والمسيح بدليل ان ابن الزبعرى لما سمع هذه الاية قال لاخاصمن محمدا فاتى الرسول فقال اليس محمد تثني على الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخصص الاول اجاب بان الآية الاولى غير متناولة للملائكة والمسيح لان ما لا يعقل لغة لا يكون قوله تعالى ان الذين سبقت خصيصا بما لا ذكر العموم بل هو زيادة بيان لجهل المعترض مع انه جائز وليس فيه دلالة على التخصيص وقد روى انه عليه السلام لما قال ابن الزبعرى ما نقل عنه قال له ما اجهلك بلغة قومك ما لا يعقل هذا مع ان ما نقل عن ابن الزبعرى وكونه سببا لنزول الآية خبر واحد لا يعارض المعلوم عليه في المسالة الاصلية الثالث ان تاخير البيان لو كان ممتنعا لكان امتناعه لذاته او لغيره وعلى كل واحد

من المتقدمين اما ان يعلم ذلك لضرورة او نظر وكل منهما منتف اجاب عنه بالمعارضة بانه لو كان جايزا لجوازه

اما ان يعلم بضرورة او نظر وكل منهما منتف — السامع بيانا ظاهرا وجاز لكان الى وقت فضيلته وهو محكم

ولم نقل به اوالى لا بدل يلزم الحذور واجيب الى فضيلته عندالله وهو وقت التكليف قالوا الوجه ان كان مما لا يخاطب

فيستلزمه وظاهر جهالة المكلف بالباطن عذر واجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الخطاب المؤبد بجوزه

التخصيص عند الحاجة ولا جهالة ولا احالة — احتج من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر

اويفيده بوجهين الاول ان التاخير اوجاز لكان اما الى مدة معينة اوالى لا بدل والاول موجب الحكم لان الزمان

من الخطاب الافهام ونسبته الى جميع الازمان على السواء فلو عين زمانا للبيان لزم التحكم ولم نقل به احد والثاني

ايضا باطل لانه حينيذ يلزم جواز تاخيره ابدا فلا يمكن المكلف من معرفته فيلزم تكليف ما لا يطاق وهو محال اجاب

بان تاخير البيان الى مدة معينة عندالله وهو وقت التكليف ولا يلزم التحكم فان نسبة البيان والافهام الى وقت

التكليف اولى الثاني لو جاز تاخير البيان لكان الشارع مفهما لخطابه والتالي باطل اما الملازمة فلانه مخاطب الخطاب

يستلزم الافهام والا لكان الخطاب عبثا واما انتفاء التالي فلانه ان كان مفهما للظاهر والظاهر غير مراد يلزم انقلاع

المكلف في الجهل لان افهام ما هو غير مراد موجب الانقلاع عن الجهل وهو باطل وان كان مفهما لغير الظاهر ولا طريق الى

افهامه لانه لم تبين بعد وافهام ما لا طريق اليه منقلب اجاب بالعمل بالمجمل الى ان يتبين بالمبين والتفصيل اما الاجمالي فلان هذا

الدليل يجري في النسخ لان المنسوخ ظاهر في الدوام ولم يكن النسخ مذكورا معه وجواز تاخير النسخ عن وقت الخطاب ثابت

بالاتفاق واما التفصيلي فلانا نريد افهام الظاهر لكن لا على سبيل القطع بل مع تجويز التخصيص عند الحاجة ولا يلزم

الجهالة لعدم القطع ولا الاحالة من جهة التعذر لانه اريد افهام الظاهر — عبد الجبار تاخير بيان المجمل يخل

بفضل العبادة في وقتها لجهل بصفتها بخلاف النسخ واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا فلو جاز تاخير بيان المجمل لجاز

الخطاب بالمهمل ثم يعين مراده واجيب بانه ضد لانه مخاطب بالضد مدلولا له فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف الآخر

وقال تاخير بيان التخصيص موجب الشك فكل نص يخص بخلاف النسخ واجيب بانا ندفع على البدل وفي النسخ موجب الشك

في الجميع فكان اجدر — احتج عبد الجبار على امتناع تاخير بيان المجمل بخلاف النسخ بان تاخير بيان المجمل يخل بفضل

العبادة في وقتها لان المكلف لم يتمكن من الاتيان بها لجهل بصفتها لان صفتها انما تعلم بالبيان بخلاف تاخير بيان النسخ

فانه لا يخل بفضل العبادة في وقتها لان صفتها بينة اجاب بان وقت العبادة هو وقت بيانها لانه لو كان لامرها وصفة

العبادة معلومة وقت البيان فلا يلزم الاخلال بفضل العبادة في وقتها واعلم ان مذهب جمهور الحنفية غير مذكور في صدر

المسئلة لكن مذهبه مذهب اصحابنا فذكره ههنا ليعرف بوافق مذهبها القايلون بامتناع تاخير بيان المجمل لجواز الخطاب

بالمهمل ثم بيين المخاطب مراده من المهمل والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المجمل لا يفهم منه شيء كالمهمل فجواز

الخطاب به يوجب جواز الخطاب بالمهمل الجواب بالفرق فان المجمل عندنا مخاطب باحد مدلوليه وان لم يفد

ما هو المراد على التعيين في حق المكلف بالعزم على الفعل وبعض العزم على الترك بخلاف المهمل فانه لا يفيد شيئا

اصلا وقال عبد الجبار ايضا في الفرق بين امتناع تاخير بيان التخصيص وجواز تاخير بيان النسخ ان تاخير بيان التخصيص

يوجب الشك في كل شخص من الاشخاص التي المندرجة تحت العام انه هل هو مراد من العام ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ فانه لا يوجب

الشك لامكان العلم بالمنسوخ قبل ورود البيان اجاب بان جواز تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد من

الاشخاص على البدل لا على الجمع لان التخصيص اخراج البعض وجواز تاخير البيان في النسخ يوجب الشك في جميع الاشخاص فكان

جواز التخصيص اجدر واولى — مسئلة الختار على المنع جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخره

مع العدم وايضا فان فاطمة سمعت بوصيكم الله ولم تسمع نحن معاشر الانبياء لا نورث وسمعها اقتلوا المشركين ولم يسمع الاكثرون وايضا سنة اهل

الكتاب الابعدين — الماثورون من جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة اختلفوا في انه هل

يجوز تاخير اسماع المخصص الموجود ام لا واختار المصنف جواز تاخير اسماع المخصص الموجود واحتج عليه بوجهين احدهما ان

المخصص الموجود وقت الخطاب اقرب من المخصص الذي لم يوجد وقت الخطاب لامكان سماعه قبل سماع العام بان يسمع

الشارع غير ذلك المكلف قبل اسماعه فعرف منه او بعد سماع العام بالاستكشاف بخلاف المخصص الذي لم يوجد وانا

كان اقرب جاز تاخيره لان جاز ان لا يبعد مقتضى جواز ان الاقرب الثاني ان تاخير اسماع المخصص واقع والوقوع دليل الجواز واما

قلنا انه واقع لان فاطمة عليها السلام سمعت بوصيكم الله في اولادكم ولم تسمع نحن معاشر الانبياء وهو مخصص لاية وايضا

سمع الصحابة قوله تعالى اقتلوا المشركين ولم يسمع اكثرهم الحديث المخصص المنهوس عنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة

اهل الكتاب الابعدين زمان طويل — مسئلة الختار على المنع جواز تاخيره صلى الله عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة

للقطع بانه لا يلزم منه محال ولقيام مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك واجيب بعد كونه للوجوب والفور انه للزمان

الماثورون من جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة اختلفوا في جواز تاخير الرسول عليه السلام تبليغ الحكم الذي

اوحي اليه عن وقت الوحي الى وقت الحاجة واختار المصنف جواز تاخيره التبليغ واحتج عليه بانا نقطع بان التاخير لا يلزم منه محال

لانه ليس بمستحيل لذاته والاستحالة بالغير منتفية لان الاصل عدم الغير وايضا يجوز ان يكون في التاخير مصلحة يعلمها الله تعالى

فوحى الرسول لذلك الماثورون من جواز تاخير التبليغ احتجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وهو مقتض وجوب التبليغ

على الفور اجاب بانا لا نسلم ان الامر مقتض الوجوب والفور ولو سلم انه مقتض الوجوب والفور لكن لا نسلم ان المراد به انزل

مراد الاحكام بل القرآن — مسئلة الختار على الجواز جواز بعض دون بعض لنا ان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد

ثم المرأة بتدريج وانه بين عليه السلام والعامل والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب في الباقي وهو مشترك الزام

اذا ظهر ابهام المجمع بعضه اولى — القايلون بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة اختلفوا

في انه هل يجوز تاخير بعض البيانات عن وقت الخطاب دون بعض والختار انه يجوز والدليل على الجواز الوقوع فان

قوله تعالى اقتلوا المشركين عام فبين الرسول عليه السلام اخراج الذمي ثم العبد ثم المرأة على التدريج وايضا اية الميراث وهو

قوله تعالى يوصيكم الله عامه فبين الرسول عليه السلام اخراج نفسه منها بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث فيما تركناه

صدقة ثم بين اخراج القاتل ثم الكافر بتدريج القايلون بعدم جواز تاخير البعض دون بعض قالوا بيان البعض يوهم

127

وجوب استعمال اللفظ في الباقي فكون تجهيلا للمكلف اجاب بان ذكر العام دون ذكر المخصص يوهم وجوب
استعمال اللفظ في الجميع وهو جايز فاذا جاز ايهام الجميع جاز ايهام البعض ولي **قوله** يمنع العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص والاكثر يكفي بحث غلب انتفاؤه القاضي لا بد من القطع بانتفايه وكذلك كل دليل يرجح معارضه لنا
لو اشترطنا القطع لبطل العمل بالاكثر لو اما باكثر البحث فيه مفيد العادة القطع والا فغلبة المجتهد مفيدة لا يقين او ظن يقارب
عليه ومنعا واسندا بانه قد يجد ما يرجح به **قوله** احتج الاصوليون على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص
ووجه انه قبل البحث عن المخصص يحصل ظن العموم لان اعتقاد امكان وجود المخصص مانع عن حصول القطع وانا
بعد البحث وعدم الوجدان يحصل الظن وبعد الاجماع على امتناع العمل بالعموم قبل البحث اختلفوا في كيفية ذلك البحث فذهب
الاكثرون الى انه يكفي البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء المخصص وقال القاضي
لا بد من البحث الموجب للقطع بانتفاء المخصص وكذلك كل دليل جاء معارضه يكفي فيه البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء
معارضه واحتج المصنف على مذهب الاكثر بانه لو اشترط القطع لبطل العمل بالاكثر العمومات المعمولة بها والتالي باطل بيان
الملازمة ان الاستقراء دل على ان اكثر العمومات المعمولة بها مما لا يقطع العقل بانتفاء معارضه بل غايته عدم الوجدان بعد البحث
وعدم الوجدان لا يفيد القطع بانتفايه قال القاضي القطع بانتفاء المخصص ممكن لان اكثر البحث فيه بين العلماء وما يطلعون عليه في
مفيد العادة فيه القطع بعدم المخصص الا ای وان لم يكثر فيه البحث بين العلماء ضعف البحث فيه مفيد القطع بانتفاء المخصص لانه لو
لم يجد بالعموم المخصوص ما يطلع عليه المجتهد عند البحث لاستحالة ان لا ينصب عليه دليلا وان لم يبلغه الى المكلف والا لكان
نصب الدليل عبثا ومنع بانا لا نسلم ان ما اكثر فيه البحث من العلماء مفيد القطع بالعادة وايضا لا نسلم ان بحث المجتهد فيه
مفيد القطع والى هذين المنعين اشار بقوله ومنعا ومسندا المنع ان المجتهد قد يجد من المخصصات ما يرجع به عن الحكم بالعموم
ولو كان القطع حاصلا لما رجع **قال** الظاهر هو الاول دل الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية
بالوضع كالاسد والابيض بالعرف كالغايط والتاويل من آل يؤول اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان
الحق الصحيح رد بدليل نصره راجعا الى احتمال يعضده دليل نصره اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال
ليس تاويل بل شرط وعلى حكمه الى ما دل المقطوع به **اقول** لما فرغ من مباحث البيان والمبين شرع في الظاهر
والمأول والظاهر لغة الواضح واصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد والابيض بالعرف كالغايط فقوله ما دل جنس
يشمل الظاهر والنص والمجمل والمأول وقوله ظنية يخرج النص لان دلالته قطعية والمجمل لان دلالته موهومة مرجوحة
وقوله اما بالوضع او العرف احتراز عن اللفظ الدال على المفهوم المجازي عند وجود القرينة فانه وان كان دلالته على المفهوم
المجازي راجحا بالنسبة الى دلالته على المفهوم الحقيقي لكنه لا يكون ظاهرا لان دلالته ليست بوضعية ولا عرفية
والتاويل في اللغة من آل يؤول اذا رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المرجوح فبقوله الظاهر احترز عن
حمل النص على معناه وحمل المشترك ... عليه فانه لا يسمى تاويلا وبقوله لدليل احترز عن حمل الظاهر على
معنى غير محتمل بقوله المرجوح احترز عن حمل ... على معناه الراجح وهذا التعريف يشمل التاويل الصحيح والفاسد

وان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت على ما ذكر قولك بدليل يصيره راجحا فقوله بدليل والمراد به مطلق الدليل الشامل
للقطعي والظني احترز عن التاويل بغير دليل فانه لا يسمى تاويلا صحيحا وقوله يصيره راجحا اي يصير الطرف المرجوح راجحا على
سبيل الظهور احترز عن التاويل بدليل لا يصير طرف المرجوح راجحا فانه لا يسمى تاويلا صحيحا وعرف الغزالي بانه احتمال
يعضده دليل يصيره به اغلب على الظن من الظاهر ويرد على هذا التعريف ان الاحتمال شرط التاويل لا نفسه لان الاحتمال
الذي هو احد جزئي مسمى شرط التاويل لا نفسه ويرد ايضا على عكس هذا التعريف التاويل المقطوع به نحو قوله عن التعرض
لانه يفسر بالدليل يغلب على الظن من الظاهر بل جازما قطعيا ولما كان الظاهر اكثر استعمالا من الظهور والتاويل اكثر استعمالا
من الاول قوبل المصنف لنفس الظاهر دون الظهور وفي التاويل فعل بالعكس اي عرض لتفسير التاويل دون الاول

وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا يحتاج للاقوى وقد يكون متعذرا فيرد التاويل
على اثنا عشر قسما فرب فيترجح الطرف المرجوح بادنى دليل لقربه مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي اذا عزمتم وبعيد
يحتاج الى دليل اقوى ليترجح ليصح ومتعذر فيرد ولا يقبل ولما تعذر الضابط الذي يعتبرها التاويل القريب عن التاويل
البعيد لان القريب والبعيد من الامور الاضافية اذ رب قريب بالنسبة الى شيء بعيد بالنسبة الى غيره اورد المصنف
امثلة التاويل البعيد ليتنبه المتعلم بها على معنى البعيد ومنه يعرف القريب والمتعذر فمن البعيد
تاويل الحنفيه قوله عليه السلام لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق اي ابتدا النكاح او امسك
الاوايل فانه يبعد ان يخاطب مثله مجتدد في الاسلام من غير بيان ومع انه يمتنع تجدد وقط اعلم
ان مذهب الشافعي مالك ان الكافر اذا اسلم وتحته اكثر من اربع نسوة سواء اسلمن معه ام لا وهن كتابيات وسواء
تكمن معا او على الترتيب فله ان يختار اربعا من غير تجديد نكاحهن ويندفع الباقيات لقوله عليه السلام امسك اربعا وفارق
سايرهن فانه امر بالامساك وهو ظاهر في استدامة النكاح وقوله اربع غير معينين فله ان يكون الزوج باختيار
في اختيار اي اربع شاء وذهب ابو حنيفة الى ان الكافر اذا اسلم وتحته اكثر من اربع نسوة فان وقع نكاحهن معا يبطل
نكاح جميعهن وان وقع على الترتيب بطل ما بعد الاربع قياسا على المسلم واول هذا الحديث تارة بانه اراد بالامساك
ابتداء النكاح من قوله امسك اربعا اي ابتداء نكاحهن وقوله فارق سايرهن اي لا تكمن واخرى بانه امر الزوج
باختيار اوايل النساء فيكون معنى قوله امسك اربعا اي امسك اربعا من اوايل النساء وذكر المصنف لبعد هذا
التاويل وجهين احدهما انه يبعد عادة ان يخاطب مجتدد في الاسلام مثل هذا الخطاب من غير بيان شرايط
النكاح مع ان الحاجة ماسة الى معرفتها لقرب عهده بالاسلام الثاني انه لو نقل انه جدد النكاح ولو كان
معناه تجدد النكاح لكان الظاهر من حال الامور امتثال امره عليه السلم واما تاويلهم قوله
عليه السلم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شيئت فابعد لقوله ايتهما شيئت
هذا ايضا تاويله الحنفيه ما لتاويلين المذكورين ... ض المذكور وانما ساوا بعد من الاول لان ... في
التاويل المذكور في الاول هو الامر الخارج عن اللفظ وهو شهادة الحال وههنا قد انضم الى ... حال ما نع

لفظا وهو قوله عليه السلام اينها شيئت فان سقديم وقوع نكاحها على التربص فيبين الاول للاختيار ولفظه
انهاشيئت باباه ومنها قولهم في فاطعام ستين مسكينا اى الطعام طعام ستين مسكينا لان
المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما مع
امكان قصد الفضل للجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ذهبت الحنفية الى انه
لافرق بين اطعام ستين مسكينا وبين اطعام مسكين واحد في ستين يوما لان المقصود دفع حاجة المسكين ودفع
حاجة ستين مسكين يوما كدفع حاجة مسكين واحد في ستين يوما فاولوا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا بالطعام
طعام ستين مسكينا وهذا التاويل ايضا بعيد لانهم جعلوا المعدوم الذي هو طعام مذكورا ليكون مفعولا لاطعام وجعلوا
المذكور الذي هو قوله ستين مسكينا معدوما لانهم لم يجعلوا مفعولا مع امكان قصد الرسول عليه السلام العدد لفضل الجماعة وبركتهم
وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن وهذا لاحصل له اصلا ومنها قولهم في اربعين شاة شاة اى قيمة شاة بما
تقدم وهو ايضا بعيد اذ يلزم ان لا يجب الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل قالت الحنفية من المعلوم
من وجوب الشاة دفع حاجة والحاجة كما يندفع بالشاة يندفع بقيمة قوله عليه السلم في اربعين شاة شاة اى قيمة شاة وهذا
التاويل ايضا بعيد مما تقدم لان قضية اطعام طعام ستين مسكينا لا يبطل حكم ما دل عليه اللفظ ظاهرا اذ لا منافاة من ايجاب اطعام
طعام ستين مسكينا وبين ايجاب اطعام ستين مسكينا بخلاف تقدير قيمة شاة فانه اذا كانت قيمة الشاة واجبة كانت الشاة
غير واجبة وكل معنى اذا استنبط من حكم اى كان فرع استنبط من اصل ابطل ذلك الحكم اى لان الاصل كون الشاة واجبا لان بطلان
الاصل يوجب بطلان الفرع ومنها حمل انما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل على
الصغيرة فالامة المكاتبة وباطل اى يؤول اليه غالبا لاعتراض الولي لانها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة واعتراض الولي كدفع
سلعة ان كانت غابطل ظهورا وقصدا لتعميم تمهيدا لصلح ظهورا حتى مؤكدة بما وتكرير لفظ البطلان وحمله على زاد بعيد كالفرار
مع امكان قصد المبالغة فيما يليق بهما من العادات اعلم ان الحنفية قالوا قوله عليه السلام انما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل يحمل انما حمل انما امراة على الصغيرة والامة والمكاتبة مع اجراء قوله باطل
على ظاهره وحمل قوله باطل على انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض وليها عليها اذا وجب من غير كفو مع اجراء قوله انما امراة ظاهر
عمومه وانما قالوا هذا لحديث ما حدا لنا ويلين لان المراة مالكة لبضعها حتى يكون رضاها هو المعتبر وكان نكاحها بغير اذن
وليها كبيع سلعة فان بيع لو كانت مالكة لبضعها لما كان لاعتراض الولي وجه اجيب بان وجه في اعتراض الولي دفع التعيب
ان كانت دنية ان يكون قد زوجت نفسها من غير كفو وانما كان هذا التاويل بعيدا لان التاويل يعمل لظهور قصد التعميم
الاستفادة من تمهيد اصل وهو رضى الاقارب مع ظهور اى مؤكدة بما للمبالغة في العموم لان زيادة ما في كلمة اى تاكيد
الاستراق وايضا كرر لفظ الباطل دليل على ان المراد هو الباطل حسبه لا ما يؤول الى البطلان وحمل القائل بهذا التاويل
هذا الحديث على زاد بعيد كالفرار فظنه اى بعده عن الفهم ولا يليق بالشارع ان يخاطب بمثل هذا الخطاب مع امكان قصد
النبي صلعم استقلال المراة بالفة حرة او غيرها فيما يليق بمحاسن العادات وهو النكاح واعلم ان قول المصنف بسبب تمهيد

اصل متعلق بقوله يظهر وقصد التعميم وقوله مع ظهور اى متعلق بقوله تمهيد اصل وقوله وحمله عطف على قوله وابطل
ومنها قولهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر لانه ثبت عندهم صحة الصوم بنية النهار اذا لم يكن
من انها ويخطاوه كالفرار فان صح المانع من ظهور فليطلب اقرب تاويل ومن التاويلات البعيدة للحنفية حمل
قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر لانه ثبت عندهم صحة الصوم بنية النهار اذا لم يكن
قضاء ونذرا ووجه بعد هذا التاويل ان قوله لا صيام نكرة في سياق النفي فيكون ظاهرا في العموم وصوم النذر والقضاء
فاذ نسبة الى الصوم الاصلي المكلف به في اصل الشرع فيكون حمل اللفظ على القضاء والنذر كالفرار الخ وبقي عن
الفهم فان قيل اذا المانع من حمل اللفظ على الظاهر متحقق فيكون التاويل المذكور صحيحا اجيب بانه ان صح مانع من حمل
اللفظ على الظاهر فليطلب اقرب تاويل لا ما ذكرتم كالفرار ومنها حملهم ولنبي القربى على الفقراء منهم لان المقصود
سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى وعند بعضهم حمل مالك
انما الصدقات الى اخرها على بيان المصرف من ذلك وليس منه لان سياق الآية قبلها من الرد على المزمز في المعطين و
رضاهم في اعطائهم وسخطهم في منعهم ومن هذه التاويلات البعيدة للحنفية حمل قوله تعالى واذى
القربى في قوله واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود من دفع الخمس الدم
سد الخلة ولا خلة مع الغنى فحكموا بحرمان الاغنياء منهم زوجة بعد ما تاولوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة
سبب لاستحقاقهم ولئن كان مع الغنى لان الاضافة اخص المذكور القربى بلام التمليك شعر ان غناهم لاستحقاق القرابة تعظيما
لشانها وبيانها لشرفها حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الى اخره على بيان المصرف ولم يوجب
تفرقة الزكوة على كل واحد من الاصناف الثمانية بل جوز اعطاء كل الزكوة الى واحد من الاصناف وعند بعضهم هذا
التاويل من التاويلات البعيدة لان اضافة الصدقات الى الاصناف المذكورين وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك
تقتضي وجوب الاستيعاب فالحمل على بيان المصرف صرف عن ظاهر اللفظ من غير ان يكون قرينة صارفة فيكون بعيدا
ثم قال المصنف لبعد هذا التاويل من التاويلات البعيدة لان سياق الآية التي قبلها يدل على ذكر مالك لان قبل هذه الآية
قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اتاهم الله
ورسوله وقالوا حسبنا الله سيوتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون وذلك يشتمل على الرد على المزمز الرسول في
الصدقات وعدم رضاهم في اعطائهم وسخطهم في منعهم ولما دل عليهم ذكر مصارف الصدقات فبين ان ما فعل الرسول من
المفهوم الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق او المفهوم مخالفا اى لا في محل النطق والاول صحيح
وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة عقلا او الشرعية
عليه دلالة اقتضاء مثل رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه او اعتق عبدك عني على الف استدعاه عليه تقرر ذلك
لتوقف العتق عليه وان لم تتوقف فدلالة تنبيه كما يعلم لوم الله عند التاذي فان قصد تنبيه واما كما سياتي وان لم يقصد فدلالة اشارة
مثل للفقراء ناقصات عقل ودين قلوبهن ما نقصان دينهن قال لمكث احدهن شطر دهرها لا تصل فليس العشر وبيان اكثر الحيض

واقل الظهر ولكنا نلزم من ان المبالغة في نقصان ذمن مقتضى ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلثون شهرا وحمله وفصاله في عامين بدليل
وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنبا وشله فالآن باشروهن حتى يتبين لكم
الدلالة مقسما الى منطوق وال مفهوم والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف بدل عليه في محل النطق والمفهوم مخالفه وما دل اللفظ عليه لا في محل النطق مثل قوله تعالى ان الذين يأكلون
ولا تقل لهما اف بدل عليه ولكن لا في محل النطق والمنطوق صريح وغير صريح فالصريح ما وضع له اللفظ وعرف المتكلم
خلاف وهو ما يلزم مما وضع له اللفظ وغير الصريح لا تختلوا ان قصده المتكلم او لا فان قصده ووقف صدق المتكلم
توقف الصحة العقليه عليه او توقف الصحة الشرعيه عليه سمي دلالة اللفظ عليه دلالة اقتضاء ومثل ما توقف صدق المتكلم
عليه قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان ما هو لازم للمعنى الموضوع له لفظ الخطاء والنسيان وهو كم الخطاء
مقصود منه وتوقف صدقه مثال ما توقف عليه الصحة العقليه قوله تعالى واسئل القرية فان ما هو لازم للمعنى الموضوع له
لفظ القرية وهو الاهل مقصود منه وتوقف الصحة العقليه عليه لان السؤال عن القرية غير صحيح عقلا مثال ما توقف
عليه الصحة الشرعيه قولك لغيرك اعتق عبدك عني على الف فانه يستدعي تمليكه له وتوقف العتق عليه شرعا فان ذلك لازم لهذا
المعنى وضع لفظ اعتق عني وهو مقصود وتوقف عليه الصحة الشرعيه وان لم توقف اصلا هذه الدلالة على ما يلزم مما وضع اللفظ له وتسمى
المنطوق به حكما وان كان ذلك الحكم لحمل المنطوق به كان لا يتأتى به بعيدا من الشارع فتسميته ايماء كما سياتي في باب القياس ان
تسمية المتكلم ما يلزم مما وضع له اللفظ لكن بواسطة بدلالة اللفظ عليه دلالة الاشارة مثل قوله عليه السلام انا امة
امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلثين فان ذلك لازم لكونه امة امية
لا تحسب ولا تكتب ولكن لم يكن ذلك مقصودا من اللفظ ظاهرا ولا مرادا وكذلك قوله تعالى واحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
يلزم منه جواز الاحتياج جنبا وان لم يكن مقصودا لان من باشر آخر الليل لابد وان تاخر غسله الى النهار فصار بذلك
جواز الاحتياج جنبا وكذلك قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود يدل على جواز الاحتياج جنبا لانه يدل على جواز استدامة المباشرة قالوا وطلوع الفجر فصار يلزم ما ذكرنا

قال ثم المفهوم مفهوم موافقه ومفهوم مخالفه فالاول ان يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب بسكون الحاء وهو قسمان احدهما ما كان المسكوت اولى بالحكم من المنطوق كدلالة تحريم الضرب من قوله فلا تقل لهما اف وكالحدود بما فوق المثال من قوله فمن يعمل وكالدية ما دون القنطار من يؤده اليك وعدم الاخر من لا يؤده اليك وهو منبه بالادنى فلان الحكم كان في غيره اولى لزيادة بعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت ومنهم قال قوم هو قياس جلي قال قوم هو قياس على لحنا القطع وذلك لغة قال شرح القياس وهذا فاصل وهذا مندرج في الفرع مثل الاتقطه ذرة فانها مندرجة في الذرة من قالوا لولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك اجاب بان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة المفهوم على حكم المفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه ان يكون قياسا لان القياس دل على حكم الفرع من حيث المعقول لا من حيث اللفظ ومن ثم اي ومن اجل انه ليس قياسا قال بعض الثاني القياس ومفهوم الموافقة ينقسم الى ما يكون قطعيا والى ما يكون ظنيا والقطع ملا يتطرق اليه انكار مثل لاحد مثله المذكورة والظني بخلافه كقول الشافعي في كفارة قتل الجرذ فان الله تعالى
وجب الكفارة في قتل الخطا فقوله ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة فان حذف وان دل على وجوب الكفارة
في القتل لانه الاولى بالمواخذة لانها ليس قطعي لانا لا نقطع بان وجوب الكفارة في الخطا معلل بالمواخذة لجواز
ان يكون وجوب الكفارة على الخاطئ انما هو لاجل ان مكلف بذبه وحينئذ لا يلزم وجوب الكفارة في الجرذ فوق
اخف الجرذ يلزم من وجوب الكفارة وانعدمه لانم ادنى كونه فاعله الاثم الاعلى وكذلك قول الشافعي في كفارة اليمين الغموس
وهو ان يحلف على الماضي كاذبا مع علمه بالحال كقوله والله لا اكلت مع عمله بالاكل وانما سميت بالغموس لانها تغمس
صاحبها في الاثم وانما اوجب الشافعي الكفارة فيها نظرا الى انها اولى بالكفارة من غير الغموس قال مفهوم
المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل
قال ان ولاق جمل وانعامه مثل حتى تنكح والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة
للمسكوت فيكون موافقه ولا صريح يرجح الاعلب مثل اللاتي في حجوركم فان حتم انها مرادة فحكمت عنها بغير اذن

اقول

المذكور هنا المنطوق صريح في المفهوم وهو منقسم الى مفهوم موافقه وال مفهوم مخالفة فالاول اي مفهوم الموافقة ان
يكون المسكوت موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب اي معناه مثال مفهوم الموافقة تحريم
الضرب من قوله فلا تقل لهما اف فان حكم المفهوم من اللفظ في محل المسكوت وافق حكم المفهوم منه في محل النطق وكلهم
اجمعوا على ان المثال من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكلهم تادية ما دون القنطار من قوله تعالى ومن
اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك وكلهم عدم تادية ما زاد على الدينار من قوله تعالى ومنهم من ان تامنه
بدينار لا يؤده اليك والقنطار المعيار وقيل عن معاذ بن جبل رضي الله عنه انه قال مولده وحياته وتيه وقال سبعون
وعشرون وطلا وهذا هل السكر لا ورضا والسكر حافظ لجلده والمثال الثالث من قبيل المنبيه بالاعلى على الادنى
وبالمثاله من قبيل المنبيه بالادنى على الاعلى وبالعكس كان الحكم في غير المنطوق اي المسكوت اولى من الحكم في المنطوق
ويعرف الحكم في محل السكوت لمعرفة المعنى المقصود من الحكم في محل النطق وان ذلك المعنى اشد مناسبة للحكم في محل السكوت
ومن ثم اي ومن اجل توقف معرفة الحكم في محل السكوت على معرفة المعنى في محل المنطوق وكونه اشد مناسبة للحكم في المسكوت
قال قوم هو قياس جلي واصحح المصنف على انه ليس قياسا من وجهين احدهما ان انقطع منهم المعنى في محل السكوت لغة
قبل شرح القياس فلا يكون قياسا الثاني انه لو كان قياسا لما ندرج اصل هذا تحت الفرع والثاني باطل اما الملازمة
فظاهرة واما انتفاء الثاني فلان اصل هذا قد اندرج في الفرع مثل قول القايل لا تقطع ذرة فانه يفهم منه منع اعطاء
فاعرف الذرة والذرة مندرجة فيما هو فوقها القائلون بكونه قياسا قالوا لولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق لما
ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك اجاب بان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة المفهوم على حكم المفهوم من حيث
اللغة ولا يلزم منه ان يكون قياسا لان القياس دل على حكم الفرع من حيث المعقول لا من حيث اللفظ ومن ثم اي
ومن اجل انه ليس قياسا قال بعض الثاني القياس ومفهوم الموافقة ينقسم الى ما يكون قطعيا والى ما يكون ظنيا والقطعي
ملا يتطرق اليه انكار مثل لاحد مثله المذكورة والظني بخلافه كقول الشافعي في كفارة قتل الجرذ فان الله تعالى
وجب الكفارة في قتل الخطا فقوله ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة فان حذف وان دل على وجوب الكفارة
في القتل لانه الاولى بالمواخذة لانها ليس قطعي لانا لا نقطع بان وجوب الكفارة في الخطا معلل بالمواخذة لجواز
ان يكون وجوب الكفارة على الخاطئ انما هو لاجل ان مكلف بذبه وحينئذ لا يلزم وجوب الكفارة في الجرذ لان الجرذ فوق
اخف الجرذ يلزم من وجوب الكفارة وانعدمه لانم ادنى كونه فاعله الاثم الاعلى وكذلك قول الشافعي في كفارة اليمين الغموس
وهو ان يحلف على الماضي كاذبا مع علمه بالحال كقوله والله لا اكلت مع عمله بالاكل وانما سميت بالغموس لانها تغمس
صاحبها في الاثم وانما اوجب الشافعي الكفارة فيها نظرا الى انها اولى بالكفارة من غير الغموس قال مفهوم
المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل
قال ان ولاق جمل وانعامه مثل حتى تنكح والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة
للمسكوت فيكون موافقه ولا صريح يرجح الاعلب مثل اللاتي في حجوركم فان حتم انها مرادة فحكمت عنها بغير اذن

وليها ولا لصوال ولا حاضنه ولا مقدم جهاز او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر ... مفهوم
الخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم ويسمى دليل الخطاب وهو على عشرة اقسام ذكر المصنف
منها اربعة اكبرها اقواها الاول مفهوم الصفة وهو ان يكون اللفظ عاما مقترنا بصفة خاصة مثل قوله عليه السلام في سايمة
الغنم زكوة الثاني مفهوم الشرط وهو ان يكون الحكم على الشيء مقيدا بشرط مثل قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن الثالث مفهوم الغاية مثل قوله تعالى ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الرابع مفهوم العدد وهو ان
يعلق الحكم على عدد خاص مثل قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وشرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر لذكره فايدة سوى
المسكوت عنه لانه لو ظهر لذكره في المسكوت عنه او مساواة فيكون مفهوم موافقة وايضا شرطه ان لا يكون المنطوق
قد خرج مخرج الاغلب مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب من حال الربائب ان يكون في حجور
ازواج الامهات فذكر هذا الوصف لكونه اغلب لا يدل على نفي التحريم عما عداه ولقوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به فان تقييد جواز الخلع بالشقاق لكون الخلع عند الشقاق بحسب الاغلب وكقوله
عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان الاغلب ان المرأة لا تنكح نفسها الا
عند عدم اذن الولي لها وامتناعه من تزويجها فتقييد نكاح المرأة نفسها فقوله بغير اذن وليها لا يدل على نفي حكم
البطلان عما عداه فانه اذا نكح باذن وليها فنكاحها ايضا باطل وشرطها ايضا ان لا يكون واداً وحاضنة حتى تستثنى
ما اذا مرت بشاة ميتة فقال دباغها طهورها وايضا ان لا يكون لتقدير جهالة المخاطب بان لا يعلم المخاطب بوجوب
زكوة السايمة ويعلم وجوب زكوة المعلوفة فيقول الرسول عليه السلام في سايمة الغنم زكوة فان الضمير حينئذ لا يكون
لنفي الحكم عما عداها وايضا ان لا يكون لدفع خوف ما اذا قيل الضايف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت جاز
ترك الصلوة في اول الوقت فاذا ذكر فانما ذكر لدفع الباعث على التضييق لا ليكون مفهوم المخالفة
حجة قال واما مفهوم الصفة فقال الشافعي رضي الله عنه وجماعة والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة
والقاضي والغزالي والمعتزلة والبصري ان كان للبيان كالسايمة او للتعليم كالتي تخالف او كان ما عدا الصفة داخلا
تحتها كالحكم بالشاهدين الاول اختلف الائمة في مفهوم الصفة فذهب الشافعي واحمد والشيخ
ابو الحسين الاشعري واكثر المحدثين وكثير من العلماء ان تعليق الحكم على احد صفتي الذات يدل على نفي ذلك الحكم عما عداها
مثل قوله عليه السلام في سايمة الغنم زكوة فان تعليق وجوب الزكوة على الغنم المتصف بوصف السايمة يدل على نفي وجوب
الزكوة عما عدا السايمة وذهب ابو حنيفة والقاضي وجماعة الاسلام والمعتزلة الى انه لا يدل وفرق ابو عبد الله
البصري وقال ان ورد الخطاب للبيان مثل قوله عليه السلام في سايمة الغنم زكوة او للتعليم مثل قوله عليه السلام انما
اخلف المتبايعان تخالفا وترادا او كان ما عدا الصفة داخلا بحسب الصفة كالحكم بالشاهدين فان الشاهد
الواحد داخل تحت الشاهدين فانه يدل على نفي ما عداه والا اي وان لم يكن ورود الخطاب لشيء مما ذكرنا من
الامور المذكورة فلا يدل على نفي ما عداه قال المثبتون قال ابو عبيد في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه

يدل على ان لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني ظلم سماه وقيل له في قوله حبر له من ذلي
سنة الحمراء الجاز وهي ... الرسول عليه السلام فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الاحمر معنى لان قلته كذلك لازم من
... الصفة مفهوم اختلا المفهوم وقال به الشافعي رضي الله عنه وما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمها
ذلك فقد ... على اجتهاد وما اجيب بان اللغة تثبت بقول الايمة من اهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز وغير
... واجيب بانه لم ثبت كذلك ولو سلم فنقل ذكرناه اوضح ولو سلم فالمثبت اولى قولهم المثبتون
... يكون بان تعليق الحكم على احدى صفتي الذات يدل على نفيه عما عداها لقطعنا بانه لو لم يدل تعليق الحكم على احدى صفتي
الذات على نفيه عما عداها لقالهم اهل اللغة ذلك والتالي باطل اما الملازمة فلان اهل اللغة لا يفهمون من اللفظ
ما لا يدل اللفظ عليه لغة واما بيان انتفاء التالي فلانه قال ابو عبيد في قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته
... يدل على ان من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وكذلك قال ابو عبيد في قوله عليه السلام مطل الغني ظلم مثل ما قال
في الحمر المتقدم فهم من تعليق الحكم على احدى صفتي الذات نفيه عما عداها ومن ائمة اللغة واللي المطل والواجد الغني
والمراد باحلال عقوبته وعرضه مطالبته به وقال لابي عبيد في قوله عليه السلام لان لصاحب الحق مقالا ... احد الامرين
من ... الشعر المراد بالشعر الجاز وبجاز الرسول فقال ابو عبيد لو كان المراد من الشعر الجاز لما كان لذكر الاحمر معنى
لان قليل الجاز كذلك فالزم ابو عبيد من تقدير الصفة نفي الحكم عما عداها وانما قال ذلك من تقدير الصفة لان ... لم يعتقد
... لم يفهم صفة ظاهرا كما في الغنم لكن لما قيل لابي عبيد ان المراد من الشعر الجاز قدر الاعتلاء صفة للجاز حتى كانه قيل
الجاز الذي يعتلى ... وقال به الشافعي رضي الله عنه وما ابو حنيفة والقاضي وابو عبيد فما لانهما من بلغة العرب فالظاهر
انهما فهما المفهوم لغة لا الاجتهاد ... المفهوم قالوا نحن للمفهوم قالوا نحن الشافعي وابو عبيد المفهوم على اجتهادهما لانهما وان كانا
من ائمة اللغة الا انهما في درجة الاجتهاد فضعفها قد يكون مستندا الى الوضع وقد يكون مستندا الى الاجتهاد فعند
لا يجب قبول نقلهما اجاب المصنف بان اللغة تثبت بقول الايمة من اهل اللغة ولا قدح فيها التجويز وغير
... جواز ان يكون باجتهاد وهم لان احتمال الاجتهاد مرجوح واحتمال الاستناد الى الوضع راجح والمرجوح لا يقدح في
الراجح وعورض مذهب الاخفش فانه نقل ان مذهب الاخفش ان تعليق الحكم على احدى صفتي الذات لا يدل على نفي ما عداها
اجاب المصنف بانه هذا لا يصلح ان يكون معارضا لما ذكرنا لان هذا المذهب لم ثبت عن الاخفش كما ثبت ذلك
عن الشافعي وابو عبيد ولو سلم ثبوت هذا المذهب عن الاخفش كثبوت مذهبهما لكن من ذكرناه وهو الشافعي
وابو عبيد ارجح لانهما افضل ولو سلم عدم رجحانهما فالدليل الذي ذكرناه راجح على الدليل الذي ذكروه لان دليلنا
مثبت ودليلكم نافٍ والمثبت اولى من النافي قال ... ايضا لو لم يدل على ما ذكرناه لما كان لتخصيص محل النطق
بالذكر فايدة وتخصيص آحاد البلغاء لغير فايدة ممتنع فالشارع اجدر ان لا يعترض من الفوايد
واجيب بانه يعلم بالاستقراء اذا لم يكن للفظ فايدة سوى واحدة تعينت وايضا يثبت دلالة التنبيه بالاستواء
اتفاقا فهذا اولى واعترض بمفهوم اللقب واجيب بانه لو اسقط لاختل الكلام فلا مقتضي للمفهوم فيه واعترض

بان يفارق به مفهوم الدلالة حتى لا يفهم تخصيص واجيب بان ذلك فرع العموم وقد تقدم وان سلم فقد يعلم
بعضها خرج فاركل الفرض فانه لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فايدة جواب الاجتهاد
بالقياس فيه واجيب بانه يقدر المساواة تخرج والا اندرج اقول هذه جملة ما ذكروه في ان عدم الفايدة
حجة وتوجيهها ان يقال لو لم يدل تعليق الحكم بالمشتق على ثبوته لما عداها لم يكن لتخصيص محل النطق
بالذكر فايدة والتالي باطل اما الملازمة فلان الغرض ان ما اوجب التخصيص من الامور المتقدمة موجود وهو
الاصل عدم غيره واما انتفاء التالي فلان تخصيص آحاد البلغاء يمتنع ان يكون لغير فايدة تخصيص الشاذ من
احد وجهين اولى بان لا يكون لغير فايدة واعترض على هذه الحجة من اربعة وجوه الاعتراض الاول ان هذا الدليل
يرجع الى اثبات الوضع اي دلالة المنطوق على المفهوم لغة بما فيه من الفايدة لانكم تعلم الفايدة للتخصيص
سوى نفي الحكم عما عدا ذلك الوصف فيكون اللفظ موضوعا له لغة ولا معنى للوضع بالفايدة واجاب عنه بوجهين
الاول انه لا نسلم انه اثبت الوضع بالفايدة بل اثبت بالاستقراء فانا نعلم بالاستقراء اذا لم يكن اللفظ موضوعا
فايدة واحدة لغت تلك الفايدة لكونها مرادة من اللفظ الثاني انه ثبت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا
فانا قد بينا في اقسام الصحيح انه اذا اقترن بالحكم معنى لو لم يكن لتعليله استبعد ذكره معه يكون ذلك المعنى
علة فاثبات دلالة المفهوم حذرا عن لزوم الامتناع في كلام الشارع اولى الاعتراض الثاني ان الدليل
الذي ذكرتم منقوض بمفهوم اللقب فان الدليل بعينه قايم فيه بان يقال تخصيص الاسم بالحكم لا بد فيه من فايدة
ولا فايدة سوى نفيه عما عداه لانا نفرض ان الفوايد المتقدمة منتفية فيه ومفهوم اللقب مردود بالاتفاق
اجاب بالفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة فان فايدة تخصيص اللقب بالذكر حصول الكلام لانه لو اسقط
لاختل الكلام فلا تتحقق مقتضى المفهوم فيه لان مقتضى المفهوم تعيين الفايدة المذكورة ولم يعين الفايدة المذكورة تتعين
فايدة اخرى وهو حصول الكلام بخلاف مفهوم الصفة فان حصول الكلام لا يكون فايدة لتخصيصها بالذكر فانه
لو اسقطت الصفة لاختل الكلام فلم تتحقق للتخصيص فايدة سوى الفايدة المذكورة فيتحقق مقتضى المفهوم فيه الاعتراض
الثالث ان نقال لا نسلم انه لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن للتخصيص فايدة لم لا يجوز ان يكون فايدة ذكر
الصفة تقويه ودلالته جعل الوصف وصفا له على افراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيص ذلك الحكم
بما جعل الوصف وصفا له اجاب بان هذه الفايدة فرع العموم اي هذه الفايدة انما تحصل اذا كان الاسم المقيد بالصفة
عاما ولا قايل بعموم مثل هذا الاسم وان سلم العموم في بعض الصور فخرج حينئذ عن محل النزاع لانه حينئذ يكون للتخصيص
فايدة غير المخالفة في الحكم والفرض انه لا معنى لتخصيصه سوى المخالفة في الحكم فيكون غير الموضوع للنفي مذكورا لمجرد
النزاع الاعتراض الرابع انا لا نسلم انه لا فايدة للتخصيص سوى المخالفة في الحكم لم لا يجوز ان يكون فايدة التخصيص
ثواب الاجتهاد بالقياس فيه فان تخصيص الوصف بالذكر يشعر بعليته فيجتهد المجتهد ويثبت الحكم في صورة اخرى فيحصل
ثواب الاجتهاد اجاب بانه ان ثبت المساواة بين الفرع والاصل في الوصف خرج عن محل النزاع اذ النزاع انما

انما يكون في المنطوق مساويا للمنطوق في علة الحكم وان لم يثبت المساواة بينهما في الوصف فظاهر فخرج عن
مورد المخالفة لاستحالة القياس حينئذ قال واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة وليس للاشتراك
بالاتفاق واجيب بان معنى السايمة فليس محل النزاع وان معنى ايجاب الزكوة فيها فلا دلالة له على واحد منهما اقول
استدل على تخصيص الصفة بالذكر بدليل على ان الحكم عما عداها بان ذكر الوصف لو لم يكن للحصر لزم اشتراك افراد المنطوق
مثل افراد السايمة وافراد المفهوم ومثل افراد المعلوفة في الحكم والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا واسطة بين
الحصر والاشتراك فاذا نفى الاول ثبت الثاني اجاب بانه ان اراد بالحصر حصر السايمة ان اختصاصها بهذا الوصف
من الحكم وعدم تناوله للمعلوفة فليس محل النزاع اذ لا نزاع في اختصاص السايمة به وان اراد بالحصر حصر ايجاب الزكوة
في السايمة ونفيه عن المعلوفة فالملازمة ممنوعة قوله اذ لا واسطة بين الحصر والاشتراك قلنا ممنوع اذ النزاع في
دلالة اللفظ على نفي ما عدا المذكور ولا يلزم من عدم الدلالة على النفي دلالة على الاشتراك لجواز ان لا يدل على واحد من الحصر
والاشتراك قال الامام لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لانه معناه والثاني منتف وبيان
ما تقدم فانا نعني بلفظ السايمة فليس محل النزاع وان معنى الحكم المتعلق بها فلا دلالة له على الحصر وبيان بطلان
التالي وهو باطل اقول استدل امام الحرمين على ان تخصيص الوصف بالذكر يفيد الحصر بانه لو لم يفد تخصيص الوصف
بالذكر الحصر لم يفد اختصاص الحكم بالوصف المذكور دون غيره والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ظاهر لان معنى الاختصاص
به دون غيره هو الحصر واما انتفاء التالي فلان فايدة اختصاص الحكم بالوصف المذكور دون غيره معلومة واشار الى انتفاء
التالي بقوله والشافعية معترفة اجاب بان هذا مثل ما تقدم فانه ان عنى بالحصر حصر لفظ السايمة اي اختصاصها بهذا
الوصف وعدم تناوله للمعلوفة فليس محل النزاع اذ لا نزاع في اختصاص السايمة به وان عنى بالحصر حصر الحكم المعلق
بالسايمة اي اختصاصه بالسايمة ونفيه عما عداها فالملازمة ممنوعة قوله لان معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر
قلنا لا نسلم اذ معنى الاختصاص به دون غيره دلالة على وجوب الزكوة فيه وعدم دلالة على وجوب الزكوة فيما عداه
ولا دلالة على الحصر اذ لا يلزم من دلالة على وجوب الزكوة فيه وعدم دلالة على وجوب الزكوة فيما عداه انحصار الحكم
في المذكور وفقس هذا الاستدلال بمفهوم اللقب فانهما يجريان في مفهوم اللقب باطل بالاتفاق قال
واستدل بانه لو قال الفقهاء كافة الحنفية ائمة فضلا نفرت الشافعية ولولا ذلك لما نفرت واجيب بان النفرة من تركهم
على الاحتمال كما تنفي من التقدم والتوهم المعتقدين ذلك اقول واستدل ايضا على ان تخصيص الوصف بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه بانه لو قال الفقهاء الحنفية ائمة فضلا لنفرت منه الشافعية ولولا ذلك لما نفرت لكن تخصيص الوصف
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه لما نفرت الشافعية اجاب بانا لا نسلم انه لو لم تنفر الشافعية لاجل ان تخصيص الحنفية
بالحكم يدل على نفيه عن الشافعية بل النفرة من تركهم على الاحتمال فان تخصيص الحنفية بالذكر يوجب القطع بفضلهم
فترك الشافعية يوجب الاحتمال وذلك يوجب النفرة كما ان عدم الحنفية على الشافعية يوجب النفرة والنفرة لتوهم
المعتقدين ذلك اي نفرة الشافعية لتوهم ان المعتقدين مفهوم الصفة معتقدون انهم ليسوا ائمة فضلا

والجواب ـــ واستدل بقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فقال لا زيدن على سبعين فهم ان مراده بخلاف هذا الحديث صحيح واجيب بمنع فهم ذلك لانها مبالغة نفسا وبا او لعله باق على اصله في الجواز فلم يفهم منه

واستدل ايضا على ان تخصيص الوصف بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه بانه لما نزل في حق اقارب الرسول عليه السلم قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة لن يغفر الله لهم قال الرسول عليه السلم والله لازيدن على السبعين ففهم الرسول عليه السلم ان ما زاد على سبعين بخلافه فلو لم يكن تخصيص الوصف بالذكر دالا على نفي الحكم عما عداه لما فهم الرسول عليه السلم ذلك ولا يمكن منه هذا الدليل من جهة عدم صحته كما منعه بعض لان هذا الحديث صحيح اجاب بانا لا نسلم ان الرسول عليه السلم فهم ان ما زاد على السبعين بخلافه وذلك لان هذه الآية مبالغة فان الاستغفار وان كان كثيرا لا يفيد الغفران نفسا وبايجاب ومعلوقه في عدم الغفران بهما وانما قال الرسول عليه السلم والله لازيدن على السبعين استمالة لقلوب الاحياء منهم لا لفهمه انما زاد على السبعين بخلافه او لعل وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين باق على اصله في الجواز لان جواز وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين قبل نزول الآية ثابت فلم يفهم الرسول عليه السلم جواز وقوع المغفرة بما زاد على السبعين من تخصيص السبعين بالذكر ـــ واستدل قوم على ان امية لهم ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلم انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهم عمر ويعلى بن امية من تخصيص القصر حال الخوف بنى القصر حال عدم الخوف واقرهما الرسول عليه السلم على ذلك الفهم ولو لم يدل تخصيص الوصف بالذكر على نفي الحكم عما عداه لما فهماه ولما اقرهما الرسول عليه السلم على ذلك الفهم اجاب ـــ بانه يجوز ان كون تعجبهما من جواز القصر حال الامن لاجل استصحابهما وجوب الاتمام حاله الامن فلا نسلم ان كون فهم وجوب الاتمام حال الامن من تخصيص القصر حال الخوف قال ـــ واستدل بان فايدته اكبر فكان اولى بكثير الفايدة وانما يلزم من جعله بكثير الفايدة يدل على الوضع وما قبل من انه دور لان دلالته تتوقف على بكثير الفايدة وبالعكس لزمهم في كل مرة وجوابه ان دلالته تتوقف على تعقل بكثير الفايدة عندها لا على حصول الفايدة ـــ واستدل ايضا على ان تخصيص الوصف بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه بان فايدة القول به اكثر من القول بضده لانه على تقدير القول به يكون اللفظ دالا على الحكم في المنطوق وعلى عدمه في المسكوت عنه بخلاف القول بضده فانه يدل اللفظ حينئذ على الحكم في المنطوق ولا يدل على عدمه في المسكوت عنه وما هو اكثر فايدة كان اولى بكثير الفايدة قال المصنف هذا الدليل انما يقوم حجة على من يجعل بكثير الفايدة دالا على الوضع اي طريقا مثبتا لوضع اللفظ لمعنى ولا يقوم حجة

على من لم يجعل بكثير الفايدة دالا على الوضع قبل هذا الدليل لا يستقيم لان فيه دورا لان دلالة اللفظ على المفهوم موقوف على بكثير الفايدة لان دلالته موقوف على الوضع والوضع موقوف على بكثير الفايدة فكون الوضع معللا ببكثير الفايدة وبالعكس اي بكثير الفايدة موقوف على دلالة اللفظ على المفهوم لان بكثير الفايدة انما يحصل بدلالة اللفظ على المفهوم فكون دورا واجاب عنه مفصلين اجماليا وتفصيليا اما الاجمالي فبان يقال لو صح هذا الدليل لتوهم الدور في كل موضع بان يقال دلالة اللفظ موقوف على الوضع والوضع موقوف على الفايدة لان اللفظ انما وضع للفايدة فدلالة اللفظ موقوف على الفايدة والفايدة موقوف على الدلالة لانه لو لم يكن اللفظ دالا لم يتحقق الفايدة فكون دورا واما التفصيلي فبان يقال دلالة اللفظ على المفهوم موقوف على حصول بكثير الفايدة لا على حصول بكثير الفايدة وحصول بكثير الفايدة لا يوقف على الدلالة بل حصول بكثير الفايدة موقوف على ما الدلالة فلا يلزم الدور قال ـــ واستدل لو لم يكن مخالفا لم يكن للسبع في قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا مطهرة لان تحصيل الحاصل محال وكذلك خمس رضعات يحرمن في قوله ـــ واستدل ايضا على ان حكم المسكوت عنه لو لم يكن مخالفا لحكم المنطوق لم يكن للسبع في قوله عليه السلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا مطهرة وكذلك لم يكن لخمس في قوله عليه السلم خمس رضعات يحرمن محرمة والتالي باطل بيان الملازمة انه اذا لم يدل تخصيص السبع والخمس بالذكر على عدم الحكم فما دونهما يحصل الطهارة بما دون السبع والتحريم بما دون الخمس فلا يحصل الطهارة بالسبع ولا التحريم بالخمس والا لكان تحصيلا للحاصل ولم يتوهم المصنف جوابه قيل في جوابه انه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي الطهارة فيما دونها وعدم دلالة الخمس على نفي التحريم عما دونها ان يكون ما دون السبع مطهرا وما دون الخمس محرما لجواز عدم ثبوت الطهارة فيما دون السبع وعدم التحريم بما دون الخمس بدليل آخر قال ـــ الثاني لو صح لثبت بدليل وصح عقلي ونقلي الى آخره واجيب بمنع اشتراط الوصح والقطع بقبول الآحاد كالاصمعي والخليل وابي عبيدة او سيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الفم السايمة لم يدل على خلافه قطعا واجيب بالتزامه وبانه قياس والاستصحاب واحتراز الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير محرم فلا يلزم ان لا يكون حاصلا خلاف الحكم اذ لا حاجة له فجرى فيه ذلك قالوا لو صح لما صح اذ ذكوة السايمة والمعلوفة كما لا يصح لا مقل ولا مؤنث واضربه لعدم الفايدة والتناقض في انظر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واجيب بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو وتجب مخالفة الاصل لدليل ـــ قال الثاني ونحن نرى للقائلين بان تخصيص الصفة بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداها تمسكوا باربعة وجوه الاول انه لو ثبت ان تعليق الحكم بالصفة يدل على نفيه عما عداها لثبت بدليل اذ الحكم بثبوت السبي من غير دليل باطل والتالي لانهم الانصار لان الدليل اما ان يكون عقليا او نقليا والاول باطل اذ لا مجال للعقل في الدلالات الوضعية والثاني ايضا باطل لان النقلي افاده مشروطة بالتواتر لان الآحاد لا يفيد الا الظن والظن غير معتبر في اثبات اللغة والتواتر غير متحقق والا لوقع الخلاف اجاب ـــ بمنع اشتراط التواتر بما تقدم قبول الآحاد في اثبات اللغة لنقل الاصمعي والخليل وابي عبيدة او سيبويه الثاني لو ثبت ان تعليق الحكم بالصفة يدل على نفيه عما عداها لثبت في الخبر والتالي باطل اما الملازمة فلكون كل منها

فلا يتمسك به اذ فيه انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط والا لم يكن الشرط شرطا اجيب عنه هذا بان ما وقع شرطا قد يكون سببا ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب اجاب المصنف عن هذا الجواب بانه ان قبل باتحاد السبب والمسبب جاز ان ينتفي المسبب بانتفاء السبب لانه حينئذ يكون موجبا لوجود المسبب فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب ظاهرا واورد على لزوم الشرط قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه حرمه الاكراه على البغاء وعلقت على ارادة التحصن ولا يلزم من انتفاء ارادة التحصن انتفاء حرمة الاكراه على البغاء لان حرمة الاكراه ثابتة عند عدم ارادة التحصن اجيب عنه بوجهين احدهما ان وقوع الاكراه بحسب الاغلب عند ارادة التحصن بل لا يقع الاكراه الا عند ارادة التحصن لان الفتيات اذا لم يردن التحصن امتنع اكراههن فحينئذ يكون الموجب للتحصين كونه واقعا بحسب الاغلب الثاني ان الآية دلت بحسب الظاهر على انتفاء حرمة الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاجماع القاطع عارض الظاهر فاندفع لان الظاهر مندفع بالقاطع فلم تحقق مفهوم الشرط قال — مفهوم الغاية قاله بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار والعامل انه ما تقدم وبان معنى صوموا الى ان يغيب الشمس آخره غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب صوم لم يكن اخرا قول — اختلفوا في ان الحكم اذا قيد بغاية مثل قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل هل يكون دالا على نفي الحكم فيما بعد الغاية ام لا فذكر قوم ثالث لمفهوم الصفة قال انه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية وقال به ايضا بعض من لا يقول بمفهوم الشرط كالقاضي وعبد الجبار واحتج القائل به بما تقدم ومن ان لغة اذا كل الى اخره وبان في قول القائل صوموا الى ان يغيب الشمس معناه صوموا ما اخر غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعد غيبوبة الشمس لم يكن الغيبوبة اخرا بل وسطا قال — واما مفهوم اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد علم ايضا فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود واشباهه ظهور الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في المخالفة واجيب بان القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه ولا مفهوم كيف وهنا اصول — ذهب الجمهور الى انه اذا علق حكم على اسم لا يدل على نفي الحكم فيما عداه مثل قوله عليه السلام لا تبيعوا البر الا بر ولا الذهب الا بالذهب الى آخره وذهب الدقاق وبعض الحنابلة الى ان تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه قوله وقد تقدم اشارة الى الفرق المذكور بين مفهوم الصفة وبين مفهوم اللقب وهو ان فائدة تحسين الاسم حصول الكلام فانه لو اسقط الاسم لاجمل الكلام فلا تحقق المقتضى للمفهوم فيه فان المقتضى للمفهوم هو انتفاء فائدة التحصن بخلاف مفهوم الصفة فانه لو اسقط الصفة لم يختل الكلام فيتحقق المقتضى للمفهوم وهو انتفاء فائدة التحصن واحتج ايضا بان تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه لانه لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه للزم من قول القائل محمد رسول الله وزيد موجود ظهور الكفر والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه حينئذ يلزم من قول القائل محمد رسول الله ان عيسى ليس رسول الله ومن قوله زيد موجود ان الاله ليس بموجود وهو موجب الكفر بطريق الظهور واما قوله ظهور الكفر لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا بحسب القطع واستدل على ان تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه لزم منه ابطال القياس والتالي باطل

كل ايمانه يلزم من صدق الوصف واما بطلان التالي فلانا نقطع ان من قال لزوجته انت طالق ان دخلت الدار فانها لا تطلق الا بدخول الدار فلو كان الوصف دالا على نفي الحكم عما عداه لكان قوله ان دخلت الدار دالا على نفي الطلاق عما عدا الدخول فيلزم ان لا تطلق بغير الدخول وهو باطل بالاجماع واجيب بالتزام تخصيص الوصف بالذكر فانه يدل على نفيه عما عداه فعلى هذا لو قال لزوجته انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان لا تطلق الا بهما واجيب ايضا بمنع الملازمة فان حاصل ما ذكر في بيان الملازمة معارضتها بما هو غير معتبر به اتفاقا فانه لا يقال ضربني المصنف ولا يستفهم اجابوا بان ما الاولى خلافا لمن استقل عن واحد من القائلين بدليل الخطاب الالتزام المذكور وبيانه ان قوله لا يكون قياسا في اللغة ان اشتهر في اللغة مجازا لكنه لم يشتهر كذلك وهنا ثم قال لما حق الالف من احكم والخبر فان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به لكن لا يلزم منه ان لا يضمن الخبر حاصلا المسكوت عنه لجواز ان يحصل له بدون الخبر لان الخبر له امر خارجي فيجوز ان يحصل ذلك الخارجي المسكوت عنه بخلاف الحكم فانه اذا دل على ان المسكوت عنه غير محكوم به لزم ان لا يكون حاصلا المسكوت عنه اذ لا خارجي له فلم يضمن منه ما جرى في الخبر الثالث لو صح ان تعليق الحكم على الوصف دال على نفيه عما عداه لما صح اذ زكوة السائمة المطوفة كما لا يصح لا تقل لهما اف واضربه والتالي باطل اما الملازمة فلعدم التفاوت لانه حينئذ كان معنى زكوة السائمة والمطوفة بقوله اذ زكوة الغنم وللزوم التناقض لان وجوب زكوة السائمة اذا كان دالا على عدم وجوبه في المطوفة كان التنصيص بوجوب الزكوة في المطوفة جاريا مجرى لا يجب الزكوة في المطوفة ويجب الزكوة فيها وهو تناقض اجاب بان الفائدة عدم تخصيص المعلوفة بالاجتهاد وغير العموم لانا نقول في ان ظاهر فان دلالة تخصيص العين بالذكر على نفي الحكم عما عداه يجب الظاهر لا يجب القطع فيجوز ان معدل عن الظاهر اذا دل دليل قطعي على خلافه فيلزم التناقض لو كان تعليق الحكم بالوصف دالا على نفيه عما عداه لما ثبت خلافه اي لما ثبت الحكم فيما عداه المذكور باطل اما الملازمة فلانه حينئذ يلزم التعارض وهو خلاف الاصل واما بطلان التالي فلانه ثبت الحكم فيما عداه المذكور في نحو قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة لان اكل الربوا حرام وان لم يكن اضعافا مضاعفة اجاب بان قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة مقتضى باطنة الربوا اذا لم يكن اضعافا مضاعفة بحسب الظاهر لان دلالة تعليق الحكم بالوصف على نفيه عما عداه بحسب الظاهر لكن القاطع الذي هو قوله تعالى وحرم الربوا عارضه فاندفع التناقض وان كان خلاف الاصل يجب القول به اذا دل دليل عليه لان مخالفة الاصل يجب بالدليل قال — واما مفهوم الشرط فقد قال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري على المنع العامل به ما تقدم وايضا يجب ان ينزل انتفاء الشرط انتفاء المشروط واجيب قد يكون سببا قلنا اجل لكن قبل بالاتحاد والاصل عدمه ان قيل بالتعدد اورد ان اردن تحصنا واجيب بالاغلب ومعارضة الاجماع قول — اختلفوا في انه اذا علق حكم على شرط هل ينتفي ذلك الحكم بانتفاء الشرط ام لا وكل من قال بمفهوم الصفة قال بنفي ذلك الحكم بانتفاء الشرط وقال بعض المنكرين لمفهوم الصفة ايضا بانتفاء ذلك الحكم عند انتفاء الشرط وذهب القاضي وعبد الجبار والبصري الى المنع اي لا ينتفي الحكم بانتفاء الشرط احتج القائل بمفهوم الشرط بوجهين احدهما ما تقدم ومن ان لغة اذا كذلك واللغة ثبتت بقول الامة قلنا المراد بقوله ما تقدم الشك حدث على ان اميه فلا تصرف فيه اذ لان هذا الاستدلال مزيف

بيان ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم الدال على الجنس فانهما يفيدان الحصر وقيل لا يفيدان الحصر وقيل يفيد بحسب المنطوق وقيل يفيد بحسب المفهوم اختار القائل بالمذهب الاول بوجهين احدهما ان قولنا صديقي زيد وقولنا العالم زيد للحصر لا فرق بينهما وقولنا زيد صديقي وزيد العالم والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان دليلهم ان المخبر عنه في قولنا صديق زيد والعالم زيد لا يصلح ان يكون للبعض لانه لا يصدق كل صديقي زيد وكل عالم زيد ولا يصلح ان يكون للمعهود معين اذ لا قرينة على التعيين ان كون للحصر وان يكون للمعهود فضي تقييد بما يصير مطلقا للحصر به مساويا له وهذا الدليل بعينه قايم في العكس الثاني انه لو افاد الاصل الحصر ولم يفد العكس لكان التقديم بغير مزول الكلية لانه لم يكن من الاصل والعكس فرق الا بالتقدم والتالي باطل لان التقديم لا يفيد مزول الكلية قلنا لقايل ان نقول لا امتناع في تغيير التقديم فان نسبة الشيء الى غيره بالموضوعية معاير نسبته الى ذلك الغير بالمحمولية وكذلك وتصديق القضية لا يصدق عكسها ونخالفها بالجهة ان صدق في بعض وفيه نظر فان التقديم وان غير نسبة الموضوعية والمحمولية لم يغير نفس مزول الموضوع والمحمول عن الكلية قال القايل به لو لم يفد لاخبر عن الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد فوجب جعله للمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى والجواب ان هذا صحيح واللام للمبالغة فان الحصر يلزمه زيد العالم بمعنى ما ذكر وهو الذي نفي عليه سيبويه في زيد الرجل فان زعم انه يخبر بالاعم فغلط لان شرطه التنكير وان زعم ان اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف فقطعا عن ذلك كالموصول قال القايل بان مثل العالم زيد يفيد الحصر بانه لو لم يفد الحصر لزم ان يكون الاخبار عن الاعم بالاخص والتالي باطل بيان الملازمة انه يتعذر اللام للجنس والعهد اما الاول فلانه لا يصدق كل عالم زيد وانما الثاني فلقرينة فيعين ان يكون للماهية ومواعم من جزيئاته فيلزم الاخبار عن الاعم بالاخص فوجب جعل اللام لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى في العلم ليندفع المحذور واجاب بان قولكم وجب جعله بمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى صحيح واللام حينئذ يكون للمبالغة فلا يلزم منه الحصر ثم قال المصنف فيلزم الخصم ان قولنا زيد العالم يفيد الحصر بعين ما ذكر وكون اللام للمبالغة هو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل فانه قال اللام في الرجل للمبالغة وبيان انه كامل في الرجولية فان زعم الخصم انه لا يتعذر ان يكون اللام للماهية في قولنا زيد العالم اذ قد يخبر بالاعم عن الاخص بخلاف قولنا العالم زيد فانه يمتنع ان يخبر عن الاعم بالاخص وهو غلط لان شرط الاخبار عن الاخص بالاعم بتكير الاعم فحينئذ يتعذر ان يكون اللام في قولنا زيد العالم للماهية فان زعم انه لا يتعذر ان يكون اللام في قولنا زيد العالم للعهد فانه يجوز ان يكون لزيد مقرونة بالتقدم بخلاف قولنا العالم زيد فانه لا يجوز ان يكون اللام فيه لزيد اذا لم يقرنه فهو غلط ايضا لوجوب استقلال المخبر بالتعريف منقطعا عن زيد كالموصول فانه يستقل بالتعريف وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد لتوقف تعريفه حينئذ على التقدم قرينة زيد قال النسخ لا زيادة في نسخة الشمس الظل والمثل نسخ الكتابة ونسخت النحل ومنه المناسخات فصل مشترك وقيل الاول وقيل الثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة وبخرج الى اخر الشهر ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن وان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن [illegible] فطعا فلا يرد احكم قديم فلا يرتفع لانا نمنعه والقطع بانه اذا ثبت حكم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب ومن نفى بالرفع قوله احترز من المباحث

بيان ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم الدال على الجنس فانهما يفيدان الحصر وقيل لا يفيدان الحصر وقيل يفيد بحسب المنطوق وقيل يفيد بحسب المفهوم اختار القائل بالمذهب الاول بوجهين احدهما ان قولنا صديقي زيد وقولنا العالم زيد للحصر لا فرق بينهما وقولنا زيد صديقي وزيد العالم والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان دليلهم ان المخبر عنه في قولنا صديق زيد والعالم زيد لا يصلح ان يكون للبعض لانه لا يصدق كل صديقي زيد وكل عالم زيد ولا يصلح ان يكون للمعهود معين اذ لا قرينة على التعيين ان كون للحصر وان يكون للمعهود فضي تقييد بما يصير مطلقا للحصر به مساويا له وهذا الدليل بعينه قايم في العكس الثاني انه لو افاد الاصل الحصر ولم يفد العكس لكان التقديم بغير مزول الكلية لانه لم يكن من الاصل والعكس فرق الا بالتقدم والتالي باطل لان التقديم لا يفيد مزول الكلية قلنا لقايل ان نقول لا امتناع في تغيير التقديم فان نسبة الشيء الى غيره بالموضوعية معاير نسبته الى ذلك الغير بالمحمولية وكذلك وتصديق القضية لا يصدق عكسها ونخالفها بالجهة ان صدق في بعض وفيه نظر فان التقديم وان غير نسبة الموضوعية والمحمولية لم يغير نفس مزول الموضوع والمحمول عن الكلية قال القايل به لو لم يفد لاخبر عن الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد فوجب جعله للمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى قلنا صحيح واللام للمبالغة فان الحصر يلزمه زيد العالم بمعنى ما ذكر وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل فان زعم انه يخبر بالاعم فغلط لان شرطه التنكير وان زعم ان اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعا عن ذلك كالموصول قال القايل بان مثل العالم زيد يفيد الحصر بانه لو لم يفد الحصر لزم ان يكون الاخبار عن الاعم بالاخص والتالي باطل بيان الملازمة انه يتعذر اللام للجنس والعهد اما الاول فلانه لا يصدق كل عالم زيد وانما الثاني فلقرينة فيعين ان يكون للماهية ومواعم من جزيئاته فيلزم الاخبار عن الاعم بالاخص فوجب جعل اللام لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى في العلم ليندفع المحذور واجاب بان قولكم وجب جعله بمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى صحيح واللام حينئذ يكون للمبالغة فلا يلزم منه الحصر ثم قال المصنف فيلزم الخصم ان قولنا زيد العالم يفيد الحصر بعين ما ذكر وكون اللام للمبالغة هو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل فانه قال اللام في الرجل للمبالغة وبيان انه كامل في الرجولية فان زعم الخصم انه لا يتعذر ان يكون اللام للماهية في قولنا زيد العالم اذ قد يخبر بالاعم عن الاخص بخلاف قولنا العالم زيد فانه يمتنع ان يخبر عن الاعم بالاخص وهو غلط لان شرط الاخبار عن الاخص بالاعم بتكير الاعم فحينئذ يتعذر ان يكون اللام في قولنا زيد العالم للماهية فان زعم انه لا يتعذر ان يكون اللام في قولنا زيد العالم للعهد فانه يجوز ان يكون لزيد مقرونة بالتقدم بخلاف قولنا العالم زيد فانه لا يجوز ان يكون اللام فيه لزيد اذا لم يقرنه فهو غلط ايضا لوجوب استقلال المخبر بالتعريف منقطعا عن زيد كالموصول فانه يستقل بالتعريف وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد لتوقف تعريفه حينئذ على التقدم قرينة زيد قال النسخ لا زيادة في نسخة الشمس الظل والمثل نسخ الكتابة ونسخت النحل ومنه المناسخات فصل مشترك وقيل الاول وقيل الثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة وبخرج الى اخر الشهر ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن وان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن [illegible] فطعا فلا يرد احكم قديم فلا يرتفع لانا نمنعه والقطع بانه اذا ثبت حكم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب ومن نفى بالرفع قوله احترز من المباحث

المشتركة بين الادلة الشرعية فما تعلق بالكتاب والسنة فقط وهو النسخ في اللغة لازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته وقد يطلق ايضا على النقل ايضا قال نسخت الكتاب نقلته وبنسخ النحل اي نقله من موضع الى اخر وبهذا المعنى استعمل من وارث الى آخر والمواقع استعمال لفظ النسخ في الازالة والنقل قيل انه مشترك بينهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل حقيقته للاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس والاخيران اولى من الاول لان المجاز وان كان على خلاف الاصل لكنه خير من الاشتراك كذا في الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقولنا رفع الحكم كالجنس يشمل النسخ ورفع الحكم الشرعي بخرج رفع المباح الذي ثبت بالاصل لانه ليس بحكم شرعي وقوله بدليل شرعي رفع الحكم الشرعي بالنوم والغفلة فانه ليس بدليل شرعي بل هو بدليل شرعي هو وجوب الصلوة عن النائم والغافل والغفلة لا بدليل شرعي بل هو بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة فالواجب ان يقال قوله بدليل شرعي احتراز عن الرفع بالموت وهذا ليس بوارد اذ لا تكليف بعد الميت والنائم والغافل في رفع الحكم عنهم لانا علمنا بالعقل ان شرط التكليف التعقل وكان الميت لا يعقل التكليف فان كذا النائم والغافل لا يعقل ان التكليف وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث دليل على ان الرافع هو النوم والنسيان لان الرافع هو هذا القول وقوله متاخرا احتراز عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي غير متاخر مثل الرفع بالمتصل مستقلا مثل ما اذا قال نتيجة قوله اعتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة او غير مستقل كالرفع بالاستثناء كما يقول صوموا هذا الشهر الا اليوم العاشر منه وكالرفع بالغاية مثل صل الى اخر الليل وكالرفع بالشرط مثل صل ان كنت صحيحا واعلم ان الحكم مطلق مارة على الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير تعلقا وجوبيا والحكم بهذا المعنى يحصل على المكلف بعد ان لم يكن لان الحكم بهذا المعنى مشروط بالعقل لان التعلق الخارجي يحصل الا بعد التعقل فيكون حادثا لان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفاء العقل قطعا وحينئذ لا يرد قولهم الحكم القديم والقديم لا يرفع فلا ينعكس التعريف لصدقه بدون الحد لانا لم نعن بالحكم الحكم القديم الذي لا يرفع بل نعني به الحكم الحادث الذي يمكن رفعه لانا نقطع انه اذا ثبت الحكم بسبب وجوبه انه حينئذ يتعلق الخطاب الخارجي الموجز من مفهوم الوجوب وهو المعنى بالرفع هذا التعريف غير منعكس لانه دخل فيه البيان بالتخصيص المتاخر عن وقت الخطاب لان التخصيص رفع عند الصنف و ـــــ الامام اللفظ الدال على ظهور استمرار دوام الحكم الاول فهو ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرد فان لفظ العدول نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون فعله عليه السلام حاصلا اللفظ الدال على النسخ لانه فسر بانتفاء النسخ وانتفاء وانتفاء بحصوله قال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه زيادة وقال الفقهاء النقل الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التاخير عن مورده واورد الثلاثة فان فرق من الرفع لكون الحكم قد ثبت والتعلق فيما فانتهاء امد الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع فان قيل لا نه لا يرتفع تعلق بمستقبل لزم مع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة وان كان لانه بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلابد من زواله المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت زائل على وجه لولاه لكان ما سيأتي ذكره على الغزالي والمعتمد بالهم فعل قول ـــــ عرف امام الحرمين النسخ بانه اللفظ الدال على ظهور استمرار دوام الحكم الاول واعترض عليه بان اللفظ دليل النسخ لا نفسه

وبانه لا يطرد لانه قد يكون لفظ العدول نسخ حكم كذا فيصدق عليه هذا الحد لانه لفظ دال على ظهور استمرار الحكم الاول لكونه لفظ عدول وظهور استمرار الحكم الاول دال على ظهور استمرار دوام الحكم الاول ولفظ العدول ليس بنسخ بالاتفاق وبانه لا ينعكس لان النسخ قد يكون بفعل الرسول عليه السلام فوجد الحد ولا حد وبان حاصل هذا الحد يرجع الى ان النسخ هو اللفظ الدال على النسخ فيكون تعريفا للشيء نفسه وهو باطل واما قولنا ان حاصله يرجع الى هذا لان الامام فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ وانتفاء شرط الدوام انتفاء انتفاء النسخ حصول النسخ فيكون معنى ظهور استمرار شرط دوام الحكم الاول ظهور النسخ ويلزمها ذكرناه ولام بعض الشارحين اصلا لهذا التعريف لدفع الاعتراض وقال المراد باللفظ اللفظ واللام فيه عوض عن المضاف اليه فيكون معناه للفظ الشرع والمراد بانتفاء شرط دوام الحكم الاول حصول حكم لا يجامع الحكم الاول فصفة لا مرادف اللفظ دليل النسخ لان الملفوظ دليل النسخ لا اللفظ واللفظ بيان انتهاء مدة الحكم وهو النسخ وبطل ذلك بان قول العدل ليس لفظ الشرع ويكون حاصل التعريف انه لفظ دال على ظهور حكم لا يجامع الاول فلا يدرك الفعل بدل على النسخ لا انه نسخ بخلاف اللفظ فانه الاتيان بالملفوظ الذي هو الدليل فيكون تخالصا مما قاله وفيه نظر لان اللفظ هو الملفوظ لا اللفظ لانه وصفه بكونه دالا والدال هو الملفوظ لا اللفظ ويرد الاعتراض الاول واما الثالث واما المراد من انتفاء شرط دوام الحكم الاول حصول حكم لا يجامع الحكم الاول فباطل اذ لا دلالة لانتفاء شرط دوام الحكم الاول على حصول حكم لا يجامع مع الحكم الاول لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام ولا يجوز ان يراد من اللفظ ما لا دلالة عليه بوجه ما والمصنف اورد الاعتراض الرابع بناء على تفسير الامام الشرط ولا سكل انه وارد على هذا التقدير واما قوله اللام في اللفظ عوض عن المضاف اليه وهو الشرع قلنا لم يسبق قرينة دل على ذلك وقال الغزالي في تعريف النسخ انه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه فقوله الخطاب الدال كالجنس يشمل النسخ وغيره وانما قال الخطاب ولم يقل المصر ليكون شاملا للفظ والمعنى اذ يجوز النسخ بجميع ذلك وقوله الدال على ارتفاع الحكم يخرج الخطاب المقترن بالحكم وانما قال ارتفاع الحكم ولم يقل لارتفاع الامر والنهي ليعم جميع انواع الحكم من الندب والكراهية والاباحة فان جميع ذلك قابل للنسخ وقوله الثابت بالخطاب المتقدم يخرج الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالاصل وقوله على وجه لولاه لكان ثابتا احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدود مثل الامر بالصوم الى غروب الشمس بعد ما اذا قال تموا الصيام الى الليل فانه لا يكون نسخا لانه وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم اذا كان متصلا به كالاستثناء والصفة والغاية والشرط فانها لا تكون نسخا لما سنا واما ما ذكره المصنف في الكلام ثم قال المصنف ويرد على هذا الحد الثالث الاول الوارد على الحد المتقدم فان الخطاب دليل النسخ لا نفسه وانه يلزم ان يكون قول العدول نسخ حكم كذا نسخا وان النسخ قد يكون بفعل الرسول عليه السلام مع انه ليس بخطاب ويرد ايضا ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه زيادة لا حاجة اليه في التعريف ولا يرد الثاني لان المراد بالخطاب خطاب الشارع لانه السابق الى الفهم عند اطلاق الخطاب بخلاف اللفظ فانه لا يسبق من اطلاقه لفظ الشارع والفقهاء لما عرفوا الرفع بالحكم الشرعي عرفوا النسخ بانه النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي

كان حاصلا ثم صار واجبا يوم الولادة عندهم وبان جواز الجمع بين الاختين كان ثابتا ثم نسخ الجواز وثبت التحريم فيكون
النسخ واقعا والوقوع دليل الجواز واجيب بان حل الصور كانت ثابتة بدليل الاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ وقالت
قالوا لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى المتواتر عن شريعة موبدة علينا صلى قبل من ابن الراوندى والقطع انه لو كان
عندهم صحيحا لقضت العادة بقوله له صلى الله عليه وسلم / صول تمسك اليهود في عدم جواز النسخ بخمس شبه الشبهة الاولى
قوله يصح ان يقال لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى المتواتر عن شريعة موبدة علينا كل ما دامت السموات والارض
وانه باطل لان موسى عليه السلام ورسول صادق باتفاق فلا يبطل قوله بيان الملازمة ان قوله دل على ان شريعة موسى
موبدة فلو نسخت يلزم بطلان قوله اجاب بان هذا الحديث مختلق اى مفترى قيل ان هذا الكذب انما من ابن الراوندى لدعوى
به دعوى الرجالة من هم عليه الصلوة والسلام والقطع حاصل بانه لو كان هذا الحديث صحيحا عندهم لذكروا الرسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا العادة مضى بقوله النبي عليه السلام ولما لم يذكروا دل على انه غير صحيح عندهم قالوا لو ان نسخ لحكمة ظهرت له ام لم تكن
الاول فهو ابداء والا فعبث واجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء
في وقت واتصال وضرره في آخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن معلوما قوله الشبهة الثانية لو جاز النسخ لجاز البداء والتالي
باطل الملازمة ظاهرة والبداء الذي هو الظهور بعد الخفاء على الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
العلم بيان الملازمة ان النسخ ان كانت لحكمة ظهرت لله تعالى لم يكن ظاهرا له قبل النسخ يلزم البداء لان البداء ظهور ما لم يكن
ظاهرا والا فان لم يكن لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهرا له قبل النسخ يلزم العبث اجاب عنه بان هذه الشبهة مبنية على ان
افعال الله تعالى تابعة لحكمة والمصلحة وهو قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد ابطلناها ولئن سلم ان افعال الله تعالى تابعة
للحكمة والمصلحة فالمصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت وحال ضرره في اخرى فيجوز
ان يعلم الله تعالى استلزام الامر بالفعل في وقت المصلحة واستلزام نسخه في غير ذلك الوقت لمصلحة اخرى فلم يتجدد ظهور ما لم يكن
وبالجملة قالوا لو كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على التابيد لم يقبل التناقض بانه موبد ليس بموبد ولانه يؤدي الى
تكذيب الاخبار بالتابيد والى عدم الوثوق بتابيد حكم ما والى جواز نسخ شريعتكم واجيب بان مقتضى الفعل الواجب بالتابيد
لا منع النسخ كالوكان معيا مثل صم رمضان ثم نسخ قبله فهذا اجدر وقوله صم رمضان ابدا بالنص يوجب التعجيل متعلق
الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كما لو مات وانما الممتنع ان يخبر بان الوجوب باق ابدا ثم نسخ اقول الشبهة
الثالثة الخطاب الوارد عليه النسخ اما ان يكون مقيدا بوقت اى بوقت معين فلا نسخ لان الحكم منتهي لنفسه عند انقضاء ذلك
الوقت وانتهاء الحكم بنفسه لا يكون نسخا واما ان يكون مطلقا او عاما فالتابيد المستفاد قبل النسخ لاوجه الاوكذا بعد النسخ
لانهم التناقض لان الخطاب المقيد بالتابيد يدل على ان حكمه موبد والنسخ يدل على انه غير موبد فيكون موبدا ليس بموبد وهو
التناقض الثاني انه لو قبل النسخ لادى الى عدم الاخبار بالتابيد والى عدم الوثوق بالتابيد لان الاخبار بالتابيد انما هو لعرف المخاطب بالتابيد
والطريق للمخاطب الى معرفة التابيد لجواز ان النسخ على هذا دل على التابيد الثالث قبل النسخ لادى الى عدم الوثوق
بما يدركه الجواز بان النسخ عليه السلام انما قبل النسخ لادى الى جواز نسخ شريعتكم لان النص الدال على التابيد يمنع النسخ

في التاخير عن مورده اى عن زمان وروده والمراد بالنص ما يقابل الاجماع والقياس وارد على هذا التعريف المسئلة
الاولى الواردة على احد معنيي الاولين يعني كون النص دليل النسخ لانفسه وعدم الاطراد وعدم الانعكاس واعلم ان عدم
الاطراد غير وارد لان النص لا يطلق على لفظ الرسول وكذلك عدم الانعكاس غير وارد لان النص متناول لفعل الرسول عليه السلام
والمصنف منزه عن ارادة هذا المعنى عن اطلاق الرفع على النسخ لا وجه له لانهم ان قصدوا من الرفع لان الحكم قديم والتعلق المسمى حادثا منه
والقديم لا يرفع فانها اعدام الوجوب مثلا في حق المكلف لانه اذا انتفى احد الوجوب لم يبق الوجوب طلبا ولا معنى
الاعدم وجوبا والحكم على المكلف يلزم وقوعهم فيها ارادوه وان قصدوا عن اطلاق الرفع على النسخ لان النسخ انما كان لتعلق حكم
بالفعل في المستقبل وتعلق الحكم في المستقبل لا مرفع لان التعليق في المستقبل لم يحصل وما لا حصول له لا يرفع فانهم منع نسخ الحكم
قبل الوقت كما هو مذهب المعتزلة والفقهاء بجوزه دون نسخ الحكم قبل الوقت كما هو مذهب المعتزلة وان قصدوا عن الرفع لان
تعلق الحكم بالمستقبل تعلق دوامه واستمراره والنسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زوال التعلق الا ترى
ان مجيء بيان الامد لا معنى له ان الاستمرار وضع اطلاق الرفع حينئذ عليه لقائل ان يقول له جاز ان يكون اعدام المنسي نسخا على
قال الفقهاء ولا يصح مطلقا بحس دفعا بدليل قاضر وضعه نظرا لان المنسي لا يخلو اما ان يكون مختصا او لا والثاني باطل فلا
يلزم تحقق الحكم والاول لا يخلو اما ان عدم نفسه او غيره والاول باطل بالضرورة والثاني يلزم منه رفع الحكم بدليل متاخر فيكون
المعتزلة النسخ اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا وهذا التعريف قريب
ذكره الغزالي فاذا يرد عليه ما يرد على تعريف الغزالي ويرد على هذا التعريف خاصة الامر المقيد بمرة اذا ورد بعد نص
دال على دوام الحكم فانه يصدق عليه انه زوال مثل الحكم الثابت بل على زوال ذلك الحكم ولا خفى ان هذا غير وارد
على المعتزلة لانهم لا يجوزون نسخ الحكم قبل الفعل فحينئذ لا يجوز نسخ الامر المقيد بمرة عندهم قالوا / والاجماع
على الجواز والوقوع وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وان اعترف المصالح بانها
ان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التوراة انما عرادم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالتناقض لكنه
استدل بابا حة السبت ثم تحريمه وبجواز اختتان يوم ابجاده يوم الولادة عندهم وبجواز الاختين ثم التحريم واجيب بان
رفع مباح الاصل ليس بنسخ اقول / اجمع المسلمون على جواز النسخ وعلى الوقوع ايضا وخالف فيه اليهود في الجواز وابو مسلم
الاصفهاني في الوقوع وانعقاد الاجماع على الوقوع مع مخالفته ابى مسلم محجوج اما على اجماع من قبل واما على مذهب المصنف وهو
ان مخالفة الواحد لا تحل بالاجماع واحتج على الجواز بانا نقطع انه لا يستحيل على الله تعالى ان يامر عباده بفعل في وقت
ثم رفعه عنهم وان اعترفت المصالح كما هو مذهب المعتزلة وهو ان افعال الله تعالى تابعة لمصالح العباد فالجواز ايضا ثابت
اذ لا يمتنع ان يعلم الله تعالى استلزام الامر بالفعل في وقت لمصلحة واستلزام رفعه في وقت آخر لمصلحة اخرى فقط
بان المصلحة قد تختلف بالاوقات كما تختلف بالاشخاص وايضا قد ورد في التوراة ان الله تعالى قد امر ادم بتزويج
بناته من بنيه وقد حرم ذلك بعض تزويج البنات من البنين بالاتفاق فيكون النسخ واقعا والوقوع دليل الجواز فان استدل
على جواز النسخ بان اباحة العمل يوم السبت كانت ثابتة ثم نسخت الاباحة وحرم العمل يوم السبت وبان جواز اختتان

فلا نسخ وان لم يأت به عصى بتركه فلا نسخ ايضا واما الثاني فلامتناع النفي والاثبات على شئ واحد في حالة واحدة

قال — واستدل بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح بما لو فعل لما يؤمر بالاقدام وبترجيح الولد ونسخ قبل التمكن واعترض بجواز ان يكون موسعا واجيب بان ذلك لا يمنع رفع متعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق عليه وسواء المانع عندهم وبانه

[illegible] لتضمن العادة بتاخيره رجاء نسخه او موته لعظمه واما دفعهم بمثل لم يؤمر وانما توهم او امر بمقدمات الذبح فليس

[illegible] ذبح وكان يلتحم عقيبه او جعل صفحه نحاس او حديد فلا يسمح ويكون نسخا قبل التمكن اصول — واستدل على جواز

النسخ قبل الوقت بقصة ابراهيم فانه عليه السلام امر بذبح ولده اسمعيل ونسخ عنه قبل التمكن من الذبح اي قبل وقت الفعل اما الاول

فبناء الدليل قوله تعالى حكاية عن اسمعيل افعل ما تؤمر وسمي الذبح لانه قال ابراهيم اني ارى في المنام اني اذبحك وبدليل اقدام ابراهيم

على الذبح وبدليل تربيعه اسمعيل اي تخويفه فلو لم يكن الذبح ما مورا به لم يقدم ولم يخوف ولده واما انه نسخ فلقوله تعالى وفديناه

بذبح عظيم واما انه نسخ قبل التمكن اي قبل وقته فلانه لو تمكن من الذبح لكان ما شيا بابتا خيره واعترض على هذا بانه يجوز ان يكون

مامورا بالذبح موسعا ونسخ بعد مضي وقت يسع الذبح فيه فحينئذ لا يكون النسخ قبل وقت الفعل اجاب عنه بعين الاول

ان ذلك اي الوقت الموسع لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل اي لا يمنع رفع تعلق الوجوب قبل وقت الفعل لان وجوب الفعل

باق على المكلف لما مر بيانه في اول الوقت الموسع وبقاء الوجوب على المكلف هو المانع عند الخصوم عن النسخ فيمتنع

النسخ في باقي وقت الموسع ويمتنع ايضا بعد انقضاء الوقت الموسع لانقطاع التكليف حينئذ لا يمتنع ايضا في اول الوقت

الموسع فتحقق الوجوب فيه فنعين ان يكون النسخ قبل الوقت الموسع الثاني فانه لو كان وجوب الذبح موسعا الا خر لان

العادة تقضي بتاخير مثل هذا الفعل رجاء لنسخه او موته او احدهما لعظم مثل هذا الامر وقد دفع جماعة من الاصوليين هذا

الاستدلال بان ابراهيم لم يؤمر بالذبح وانما توهم الامر به او امر بمقدمات الذبح لا بنفسه اجاب المصنف بان هذا الدفع

ليس بشئ لانه لو لم يؤمر بالذبح لما احتاج الى الفداء ودفعوا ايضا بانه يجوز انه ذبح والتحم عقيبه اي صار صحيحا بعد الذبح

بقدرة الله تعالى كما يجيء للبراء وبانه يجوز انه جعل الله تعالى عن حلقه صفحه نحاس او حديد فكان ممتنع الذبح لا انه نسخ اجاب بانه

لا يدفع هذا الدفع اما الاول فلانه لو ذبح والتحم يحتاج الى الفداء واما الثاني فلانه حينئذ يكون الامر بالذبح تكليفا بالايلام

وهو محال عند المعتزلة ومع هذا يلزم ان يكون نسخا قبل التمكن لانه لم يتمكن من الذبح عند وجود الصفحه والصفحه السيف

العريض وهو صفة كل شئ عريض قال — قالوا ان كان ما مورا به ذلك الوقت توارد النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ

واجيب لم يكن على فعله وانقطع التكليف عنه كالموت اصول — المانعون من جواز النسخ قبل الفعل قالوا لا يجوز النسخ

قبل الفعل وذلك لان المكلف ان كان ما مورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم ان يكون في ذلك الوقت ما مورا

بالفعل غير ما مور به فيلزم توارد النفي والاثبات على شئ واحد وهو محال وان لم يكن ما مورا به في ذلك الوقت فلا نسخ

اجاب عنه بانه لم يكن ما مورا به في ذلك الوقت لوجود الناسخ فيه بل لكون ما مورا به قبله وانقطع عند التكليف قبل

دخول وقته بالناسخ كما ينقطع التكليف عنه بالموت قال — مسئله اجمعوا على جواز نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان

مستدلا بانا لا نزاع على صوم غد ايام نسخ صومه قالوا منا قض قلنا لا نسلم فانه عن ايجاب صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت

اجاب بان مقيد الفعل الواجب بالغد وكقوله صم رمضان ابدا لا يمنع النسخ فانه اذا كان الوقت معينا مثل هم يوم

الخميس قبله لم يمتنع النسخ فاذا كان معين الوقت لا يمنع النسخ قبل الوقت فالنكرة اجدر بان لا يمنع النسخ وقولهم رمضان ابدا

يوجب بدلالة النص ان الرمضانات كلها متعلقة الوجوب ولا يلزم من ذلك استمرار الوجوب في الرمضانات في كل الازمنة

كالموت فان تعلق خطاب الوجوب بالمكلف يدل على ان جميع عمره ولو كان ذا مئة سنة متعلق الوجوب لانه مستمر الوجوب

والنسخ ان لم يزل ذلك الوجوب باق بدائم ينسخ مثل ان قال وجوب صوم عاشوراء باق ابدا فانه يمتنع ان ينسخ والا يلزم

في خبره تعالى قبل ان يقول لا يمكن ايجاده من استغراق الازمنة كلها المتعلق الوجوب به بين عدم لزوم الاستمرار

على احد وقوع النسخ وعدم الاستمرار يبطل الاستغراق وعدم التناقض في تاييدنا لحكم على المكلف وعدم تاييد بالموت لان

انه عرف بالقرينة ان المراد بالتاييد مدة بقاء المكلف قال — قالوا لو جاز لكان قبل وجوبه او بعده او معه والاقسام باطلة

وجوده وبعده باطل وهو محال لاستحالة النفي والاثبات عنا المراد ان التكليف الذي كان زال كالموت لان الفعل متى

اقول الشبهة الرابعة انه لو جاز نسخ وجوب الفعل لكان اما قبل وجوب الفعل او بعده او معه والاول والثاني باطلان

ان كونه معدوما في الحالين ورفع المعدوم ممتنع واما ارتفاعه معه فهو اجدر بالبطلان لاستحالة النفي والاثبات عن

واحد في حالة واحدة اجاب بان المراد نسخ احكام ان التكليف الذي كان على المكلف زال وذلك غير ممتنع كزوال التكليف بان

لان الفعل يرتفع قال — قالوا اما ان يكون الباري سبحانه علم استمرارها بلا نسخ او الى وقت معين فليس بنسخ عندنا لان

المعين الذي علم الله انه ينسخه وعلم ارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ اقول الشبهة الخامسة ان قال لا نعلم اما ان كون الباري

سبحانه علم استمرار احكام المنسوخ ابدا فحينئذ لا نسخ له والا يلزم وقوع خلاف ما علم الله تعالى وهو محال او علم استمرارها

معين فحينئذ ليس بنسخ لانها احكام بانفسها اجاب بانا نعلم ارتفاع الشرائع والشق الثاني وهو ان علم الله تعالى استمرارها الى وقت معين

الوقت الذي علم الله انه ينسخ ذلك الحكم فيه وعلم ارتفاع الحكم بالنسخ لا يمنع النسخ لانه حينئذ يكون انتهاء بالنسخ

قال — وعلى الاصفهاني الاجماع على ان شرعنا ناسخة لما خالفها ونسخ التوجه والوصية للاقربين بالمواريث

كثير اقول — هذه جهة على ابي مسلم الاصفهاني ومقدرها ان نقل النسخ واقع لاجماع الصحابة على ان شرعنا ناسخة لكل

خالف شرعنا وعلى ان وجوب التوجه الى بيت المقدس منسوخ بوجوب التوجه الى الكعبة وعلى ان وصية الوالدين والاقربين

منسوخة بانا نعلم بالمواريث وذلك كثير كنسخ صدقة مناجاة الرسول على مناجاته كنسخ صوم عاشوراء قال — مسئله

المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل جزما عند السنة ثم يقول فعله لا يجزا ومنع المعتزلة والصيرفي لمنافاة التكليف قبل وقت

الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل نسخ كذلك بعد الوقت ومع يمتنع نسخه اقول — اختلفوا

جوازا النسخ قبل وقت الفعل والمختار جوازه خلافا للصيرفي والمعتزلة مثل ان نقول جزما في هذه السنة ثم نقول نقل الحج

واحتج على المختار بوجهين الاول انه ثبت في مبادي الاحكام ان التكليف يتوجه قبل وقت مباشرة الفعل فوجب

جواز التكليف الثابت قبل الفعل بالناسخ كما جاز رفعه بالموت الثاني ان كل نسخ كذلك قبل وقت الفعل لانا نتكلم

رفع التكليف ورفع التكليف بعد وقت الفعل ومعه ممتنع اما الاول فلانه اتى بالمكلف به بالفعل انقطع التكليف

قوله ذهب الجمهور الى جواز نسخ الامر المقيد بالتابيد مثل صوموا ابدا خلافا لبعض الاصوليين ولا فرق عندهم بين الامر المقيد بالتابيد مثل الصوم واجب مستمرا ابدا فان الاكثر على انه لا يجوز نسخه لان لزوم التناقض فيه ظاهر عندنا المصنفة ان الاولى جواز النسخ ويصح عليه بان قولهم صوموا ابدا لا يزيد في الدلالة على نفس الوقت والتصبيص عليه على قوله صوموا غدا ثم ينسخ قبل دخول الوقت لما ذكرنا فكما جاز نسخ قولهم غدا قبل دخول الغد فكذلك جاز نسخ صوموا ابدا الا ترى ان من جواز نسخ الامر المقيد بالتابيد كقوله صوموا غدا الى الليل جواز نسخ قولهم صوموا ابدا بان يقول لا صوم عليكم بعد هذا اليوم ولا فرق بين الجواب بهذا وبين الجواب بنسخه متصلا بقولهم صوموا ابدا لان الجواب بهذا يتضمن عدم

والمنطوق مع المفهوم وكالانفكاك بين العلم والعالمية وبين المنطوق والمفهوم فكذلك لانفكاك بين العالمية بحكم
نسخ احدهما بدون الآخر اجاب بمنع العالمية والمفهوم لئن لانسلم ان العالمية مغايرة للعلم بل العلم صفة والعالمية
ثابت وبتقدير ثبوته لانسلم عدم انفكاكه عن المفهوم ولئن سلم ان العالمية مغايرة للعلم والمنطوق لاينفك عن المفهوم فلانسلم ان
التلاوة لاتنفك عن الحكم فان التلاوة امارة احكم ابتداء لا دواما فاذا نسخت لم ينسخ احكما ذ لايلزم من انتفاء الامارة انتفاء
وكذلك العكس لايلزم من انتفاء احكم انتفاء الامارة وقالوا ايضا لايجوز نسخ احكم بدون التلاوة لان بقاء الدلالة مع
التلاوة امارة احكم فيلزم وقوع المكلف في الجهل وبنزول فايدة القرآن فاذا نسخت دلت عليها الامارة فاذا نسخ
الاحكام والتلاوة فايدة اللفظ اجاب بان هذا الدليل مبني على التحسين العقلي وهو مردود وبتقدير تسليمه فلايسلم وقوع المكلف
في الجهل اذ الجهل مع قيام الدليل الناسخ لان المكلف ان كان مجتهدا يعلم الدليل الناسخ فلا مقتضى لجهل وان كان مقلدا يرجع
الى المجتهد ونقبل منه ولانسلم ايضا ان نزول فايدة القرآن فان فايدة التلاوة لاينحصر في الحكم بل يكون فايدة كونه معجزا وكونه
قرانا تتلى في فصل الثواب بتلاوته قال مسئله المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار بقضيته خلافا للمعتزلة واما نسخ
مدلول خبر لايتغير فباطل والتغير كايمان زيد وكفر عمرو مثله خلافا لبعض المعتزلة واستدلالهم بمثل امثلة مامور دون بصوم كذا ثم
نسخ مردود خلافا لليهود والمانعين لان هذا الخبر يعني الامر يكون لوالدات مرضعين اولادهن فيجوز نسخه عندالمانعين ايضا ولايكون نسخا لمدلول الخبر بل لمدلول الامر فارتفع الخلاف بينهم قال مسئله يجوز
نسخ القرآن بالقرآن كالعدد من والمتواتر بالمتواتر والاخبار بالاخبار والاخبار بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاخبار فقضاه
الاكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا تقابله المظنون اقول يجوز نسخ القرآن بالقرآن كنسخ الحول
بالحول بالاية باربعة اشهر وعشر ويجوز نسخ اخبر المتواتر باخبر المتواتر ونسخ الآحاد بالآحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر
بالاحاد فقضاه الاكثرون بخلاف تخصيص العام المتواتر بالخاص الآحاد كما تقدم والفرق ان النسخ رفع ما ثبت بالمنسوخ
بخلاف التخصيص فانه لارفع فيه ثابت بالعلم واحتج المصنف على عدم جواز نسخ اخبر المتواتر بالاحاد بان اخبر المتواتر مقطوع
والاحاد مظنون والمظنون لايقابل المقطوع بل يطرح المظنون ويعمل بالمقطوع قيل عليه نظرا فيجوز ان يكون اخبر المتواتر مظنون
بحسب الدلالة والاحاد مقطوعا بحسب المتن فحينئذ يقابل المتواتر بالاحاد وينسخ اجيب بانه حينئذ يتعين ان يكون
الاحاد خصصا للمتواتر ولانزاع فيه ورد بان الاحاد انما يتعين ان يكون مخصصا اذا ورد قبل العمل بالعام المتواتر واما
اذا ورد بعد العمل به يكون ناسخا له قال واوقع فان اهل قبا سمعوا مناديه عليه السلام الا ان القبلة قد حولت
فاستداروا وامثل عليهم وتجيب عملوا بالقرآن لما ذكرناه قالوا كان يرسل الاحاد تبليغ الاحكام مبتدأة وناسخة
الآن كون ما ذكرناه يسلم ما القرآن لما ذكرناه قالوا قال لاحد ينسخ بنهيه عن كل ذي ناب من السباع فاخبر احد راجيب

بانه وان كان نهيي لاحد الآن وتحريم حلال الاصل ليس بنسخ اقول القائلون بجواز نسخ الخبر المتواتر
بالاحاد احتجوا بوجوه الاول الوقوع فان اهل قبا سمعوا منادي الرسول عليه السلام ينادي الا ان القبلة قد حولت عن بيت
المقدس الى الكعبة فاستداروا في الصلوة من بيت المقدس الى الكعبة ولم ينكر الرسول عليه السلام عليهم مع ان وجوب
التوجه الى بيت المقدس ثبت بخبر المتواتر وخبر المنادي الاحاد فلولم يجز نسخ المتواتر بالآحاد لما جاز لهم التحول بمجرد
قول المنادي ولانكر الرسول عليه السلام عليهم اجاب بالانسلم انهم عملوا بمجرد اخبار المنادي بل قرنوا لانهم عملوا بالقرآن المتضمن
لخبر المنادي كما علان الناس بذلك ومرتبهم عن بعد الرسول عليه السلم وانما حمل على هذا ما ذكرنا من الدليل الدال على عدم
جواز نسخ المتواتر بالاحاد الثاني انه عليه السلم ارسل احادا الصحابة الى الاقطار تبليغ الاحكام مبتدأة وناسخة من غير فرق
بينهما ولوم نقل الاحاد في نسخ المتواتر لما وجب القبول ولما جاز للرسول عليه السلم ان لايرسل اجاب بان ما ذكرتم من الارسال
ووجوب القبول يصح الا ان يكون خبر الواحد فانه مما ذكرناه وسواء يكون ناسخا للمتواتر حينئذ يحمل على كونه معلوما بالقرآن
المؤيد بالتواتر الثالث ان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم ينسخ نهيه عليه السلم عن كل ذي ناب من السباع والنهي
عن كل ذي ناب من باب الآحاد واذا جاز نسخ القرآن بالآحاد ينسخ اخبر المتواتر به احدا اجاب بانا منعه بان نقال
لانسلم ان هذه الاية منسوخة فانه لايدل على اباحة الجميع حتى يكون تحريم كل ذي ناب نسخا له لانه يدل على عدم وجدان
المحرم وعدم وجدان المحرم بالوحي لايدل على اباحة الجميع واما بان سلمنا ان الاية لاتدل الآن على تحريم فيكون موقتا واذا كان
موقتا لايكون منسوخا ونهيه عليه السلم عن كل ذي ناب رافع عن الحلال الثابت بالاصل ورفع الحلال الثابت بالاصل
ليس بنسخ لان النسخ لايكون الا الحكم الشرعي والحلال الاصل لايكون حكما شرعيا مالـ ويتعين الناسخ بعلم تاخره او
بقوله عليه السلم هذا ناسخ او ما في معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولايثبت بتعيين الصحابي اذ قد يكون عن اجتهاد وفي
تعيين احد المتواترين نظر ولايثبت بتقبليته في الصحف ولاحداثه الصحابي ولاتاخر اسلامه ولابموافقة الاصل واذا لم
يعلم ذلك فالوجه الوقف لا التخيير اقول اذا وقع تعارض فاما ان يعلم الناسخ منهما بان علم تاخر عن الاخر او
بان قول الرسول عليه السلم هذا ناسخ او بان قول لما في معناه مثل كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان هذا دال على
نسخ النهي عن زيارة القبور وايضا يتعين الناسخ منهما بالاجماع بان يجمع الامة على ان هذا ناسخ ولايثبت النسخ بتعيين الصحابي
لانه يحتمل ان يكون تعيينه الناسخ عن اجتهاد وفي تعيين الصحابي احد المتواترين نظر لعارض دليل قوله والمنع ما دليل
المنع فهو انه يقتضي نسخ المتواتر بقول الواحد وهو موضع جوابه واما دليل القول فهو ان النسخ لايكون بخبر الواحد بل الواحد خبر
الواحد يتعين الناسخ لانا نسخ لانه علم ان احدهما ناسخ والاخر منسوخ بدون خبر الواحد ولاثبت كون احكم منسوخا بقبليته
في الصحف لجواز ان يكون المقدم في الصحف متاخرا في النزول لان ترتيب الصحف ليس على ترتيب النزول ولايثبت كون
الحكم ناسخا بحداثة الصحابي الذي يرويه بجواز ان يكون من تاخر صحبته يكون روايته متقدمة ولاثبت ايضا كون الحكم
ناسخا بتاخر اسلام الصحابي الذي يرويه فان تاخر الاسلام لايقتضي تاخر روايته ولاثبت ايضا كون الحكم ناسخا بكونه
موافقا للاصل فان موافقة الاصل لايدل على النسخ اصلا واذا لم يعلم الناسخ فالوجه الوقف لا التخيير ٥

شرط الاجماع الاول فانتفى الاجماع الاول لانتفاء شرطه لا لكونه منسوخا قال — مسلة اجمعوا على ان الاجماع
به لانه ان كان عن نص فالنص الناسخ وان كان عن غير نص والاول قطعي فالاجماع خطاء واذ ظني فقد زال شرط العمل
وهو وجدانه اقول — اتفق المجوزون على ان الاجماع لا يكون ناسخا وخالفهم بعض المعتزلة وعيسى بن ابان وجه المجوزين
ان الاجماع ان كان عن نص يكون الناسخ هو النص لا الاجماع وان كان الاجماع عن غير نص كون عن قياس بالضرورة فيكون
اي الحكم المنسوخ بالاجماع ان كان قطعيا يكون الاجماع خطاء لانه لا ينعقد على خلاف القطعي وانما كان خطاء لا يكون
وان كان الحكم المنسوخ بالاجماع ظنيا فقد زال شرط العمل به لان شرط العمل بالظني وجدانه على معارضه ولا يكون راجحا
على معارضه الذي هو سند الاجماع والا يلزم ان يكون الاجماع خطاء واذا زال شرط وجوب العمل به لم يكن ثابتا واذا لم يكن
ثابتا لا يكون منسوخا لان النسخ بعد الثبوت اما — قالوا قال ابن عباس اخشن كعب تجب الام بالاخوين وقد قال الله
فان كان له اخوة فلامه السدس فلو لا ان الاخوين ليسا اخوة فقال لجبهما قومك يا غلام قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين
ليسا اخوة قطعا بحسب قدر النص والا كان الاجماع خطاء اقول — القائلون بان الاجماع منسوخ به قالوا المراد من
رضي الله عنه الام عن الثلث عند وجود الاخوين وردها الى السدس قال ابن عباس كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال
تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة فقال عثمان حجبها قومك يا غلام وذكر دليلا على ان الاخوين
منسوخ به اجاب بان حجب الام عن الثلث انما يكون نسخا لو ثبت المفهوم حتى يلزم بطريق المفهوم انه ان لم يكن له اخوة
لا مه السدس بل الثلث ويثبت ان الاخوين ليسا باخوة قطعا وكل واحد منهما مختلف فيه وليس ثبوتهما بحسب حذف هذا
النص الدال على حجب الام عن الثلث والا كان الاجماع خطاء فيكون منسوخا فالقطعي فحينئذ يكون الناسخ هو ذلك الاجماع
قال — مسلة المختار ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ
بالمظنون وان كان ظنيا سبق زوال شرط العمل به وهو وجدانه لانه ثبت مقيدا كان المصيب واحدا ولا واحد ثانيا فيما
بعده قطعيا او ظنيا بين شرط العمل به واما المقطوع فنسخ بالمقطوع في حياته واما بعده فيتبين انه كان منسوخا قبل
التخصيص فيصح قلنا مفترض بالاجماع والعقل وخبر الواحد اقول — اعلم ان القياس المقطوع هو ما يكون حكم
والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون ما لا يكون كذلك بل يكون بعضها قطعيا واما في ظنيا او لا يكون واحد منها قطعيا
فالمختار عند المصنف ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول وهو ان القياس المظنون لا يكون ناسخا لما
ما قبله اي ما قبل القياس المظنون وهو الذي ينسخ بالقياس المظنون ان كان قطعيا لا يكون القياس المظنون ناسخا له لان
المقطوع لا ينسخ بالمظنون وان كان ما قبل القياس المظنون ظنيا بين بالقياس المظنون زوال شرط العمل به وهو وجدانه
لان العمل بالمظنون الذي هو قبل القياس المظنون مقيد بوجدانه على معارضه سواء كان المصيب واحدا او واحدا ثانيا فيما
شرط العمل به لم يكن ثابتا فاذا لم يكن ثابتا لا يكون منسوخا بالقياس المظنون لان النسخ بعد الثبوت واما الثاني فلان
ان القياس المظنون لا يكون منسوخا فلان ما بعد القياس المظنون قطعيا او ظنيا بين زوال شرط العمل بالقياس المظنون
وهو وجدانه كما بينا في الاول واذا زال شرط العمل به لا يكون منسوخا لما مر واما القياس المقطوع فينسخ بدليل مثله

في حضرة الرسول عليه السلام لان حكم هذا القياس كحكم النص القاطع فكما جاز نسخ القاطع بالقاطع فكذلك جاز نسخ
القياس القطعي بالقاطع واما بعد الرسول عليه السلام فلو عمل المجتهد بالقياس القطعي لعدم اطلاعه على ناسخه ثم اطلع
على الناسخ بين انه كان منسوخا في عهد الرسول عليه السلام القائلون بان القياس المظنون يجوز ان يكون ناسخا قالوا الواجب
التخصيص بالقياس المظنون فصح النسخ به لان النسخ بيان كالتخصيص اجاب بان هذا الدليل منقوض بالاجماع
والعقل وخبر الواحد فانه يجوز التخصيص بكل منها ولا يجوز النسخ به قال — مسلة المختار جواز نسخ اصل الفحوى دون
وامتناع نسخ الفحوى دون اصله ومنهم من جوز هما ومنهم من منعهما لنا ان جواز التأفف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب
وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن معللا منه اقول — اختلف في نسخ الاصل مثل تحريم التأفف والفحوى
مثل تحريم الضرب على ثلث مذاهب الاول المختار انه يجوز نسخ اصل الفحوى بدون نسخ الفحوى ويمتنع نسخ الفحوى دون اصله والثاني
انه يجوز نسخ كل منهما بدون الاخر والثالث انه يمتنع نسخ كل منهما دون الاخر حجة المذهب المختار ان جواز التأفف بعد تحريمه
لا يستلزم جواز الضرب فيجوز نسخ تحريم التأفف الذي هو الاصل مع بقاء تحريم الضرب الذي هو الفحوى وبقاء تحريم التأفف يستلزم
تحريم الضرب لان بقاء تحريم التأفف لو لم يكن مستلزما لتحريم الضرب لما كان تحريم الضرب معللا من تحريم التأفف وهو محال
باطل لانه يكون معلولا منه واذا كان بقاء تحريم التأفف مستلزما لتحريم الضرب امتنع نسخ تحريم الضرب الذي هو الفحوى
بدون نسخ تحريم التأفف الذي هو الاصل قال — الجزء الثاني فجاز رفع كل منهما فقلنا انما لا يكون استلزام قوله
الجزاء اي اذا ثبت ان نسخ كل من الاصل والفحوى بدون الآخر قال دلالة الاقتضاء على تحريم التأفف وعلى تحريم الضرب
بقولهم واما — غاية للاخرى فجاز رفع كل من الدلالتين بدون الآخر اجاب بانه انما جاز رفع كل منهما بدون الآخر
انما لم يكن بينهما استلزام اما اذا كان بينهما استلزام فلا يجوز رفع احدهما دون رفع حكم هو لازم بدون رفع حكم هو ملزوم لامتناع بقاء الملزوم بدون
قال — الملغى الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه قلنا ممنوع لان الدلالة لا تحكم والدلالة باقية اقول
قوله اي القائل بانه يمتنع نسخ كل من الاصل والفحوى بدون الآخر قال الفحوى تابع للاصل واذا ارتفع المتبوع ارتفع تابعه
فحوى التابع لا يوجد بدون المتبوع فيرتفع الفحوى الذي هو تابع لارتفاع الاصل الذي هو متبوعه اجاب بان الفحوى تابع
لدلالة اللفظ على الاصل لا لحكم والدلالة باقية الا انه يجوز العمل بمقتضاها بدليل خاص بالاصل فيبقى الفحوى ببقاء متبوعه
لان الرفع هو الدلالة قال — مسلة المختار ان نسخ حكم اصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع لما خرجت العلة عن الاعتبار
فلا فرع اقول المختار ان نسخ حكم الاصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع اي نسخ حكم الفرع خلافا للحنفية حجة المختار ان
حكم الاصل هو الموجب لاعتبار العلة في حكم الاصل فاذا ارتفع حكم الاصل خرجت العلة عن الاعتبار فلا تحقق للفرع
حينئذ والا تحقق للمعلول بدون العلة قيل وقد يقال ان قول العلة اما ان للحكم لا موجب والا فان يحتاج اليها
ابتداء فممنوع واما ثانيا فهو فيه نظر لان العلة باعثة لا امارة محرة كما سيأتي والباعث يحتاج اليه دواما قال
قالوا الفرع تابع للدلالة لا لحكم كالفحوى قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء
الحكمة قالوا حكمتهم بالقياس على انتفاء الحكم بجامع قلنا حكمنا بانتفاء الحكم بنص علته اقول اختلف الحنفية

بعض الاصوليين ان زيادة صلوة على الصلوات الخمس لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى انها بعمل الكان
او بسط غيرها وسط وهو باطل لان كونها وسطى امر حقيقي لا شرعي فيكون وضعيا ليس بنسخ واما زيادة جزء مشترط كزيادة
ركعة في الصلاة او زيادة شرط كزيادة صفة الايمان في رقبة الكفارة او زيادة رفع مفهوم المخالفة كما اذا قال في السايمة
زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فذهبت الشافعية والحنابلة الى انه ليست بنسخ وذهبت الحنفية الى انها نسخ وقيل الثالث
بنسخ الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة نسخ وغيرها ليست بنسخ وقال عبد الجبار ان غيرت الزيادة المزيد عليه تغيرا شديدا
حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على حدها كان فعلا قبل الزيادة كان وجوده كعدمه ووجب استيناؤه فهذه يكون
نسخا لغير زيادة ركعة على ركعتي الفجر وكزيادة عشرين على حد القذف وزيادة تحيير في ثالث بعد التعيين في اثنين كالوخيرا ولا
بين الاعتاق والصيام ثم خير بين الاعتاق والصيام والاطعام والمثال الاول صحيح لانه لو اتى بركعتين بعد زيادة
ركعة يكون وجودهما كالعدم ووجب الاستيناف واما المثالان الاخران فيمكن صحيحا لانه بعد زيادة عشرين لو اتى بالثمانين
لم يكن وجودها كالعدم وانما يلزم الى ضم اليها عشرون وايضا لو اتى باحد الاولين بعد ان خير في الثالث لم يكن وجوده
كالعدم على ما كان المزيد عليه لو فعل على حدها كان فعل قبل الزيادة صحيح فعله واعتد به ولم يلزم استيناف فعله وانما يلزم ان يضم
اليه غيره لم يكن الزيادة نسخا لوجوب على حد القذف وزيادة العشرين على حد القذف وهذا المثال انما يكون صحيحا لهذا القسم
لا للاول واذا ذكر الامام في المحصول هذا المثال لهذا القسم وقال الغزالي ان اخذت الزيادة مع المزيد عليه بحيث ترفع القيود
بينهما كالزيادة ركعة في الفجر فنسخ وان لم تخدم المزيد عليه لا يكون نسخا كزيادة عشرين في القذف والمختار عند المصنف ان الزيادة
ان رفعت دلايل شرعيا كما شرعيا بعد ثبوته فنسخ لان النسخ حقيقته في رفع حكم شرعي بدليل شرعي وما خالفه وهو ان
لا يكون الزيادة حكما شرعيا او يكون حكما شرعيا ولكن برفع لا بدليل شرعي لا يكون نسخا قال فلو قال في السايمة الزكوة
ثم قال في المعلوفة الزكوة فلا نسخ وان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ لكثرة الزيادة
ثم وجهها والوجوب على الحد كذلك فان قيل منفي حكم الاصل فانا عدم الوجوب ثبت تحريمه فلو خير في الصبح بعد وجوب الفعل
فنسخ كليهما بعد الوجوب ولو قال واستشهد واشهيدين ثم سمت احكم بالنص بشاهد ويمين فليس بنسخ اذ لا رفع لشئ
واثبت مفهوم ومفهوم فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع احكم بغيره ولو زيد في الوضوء استيناء غسل عضو فليس بنسخ لانه
لم يحصل وجوب مباح الاصل فانها كانت محرمة ثم صارت غير محرمة قلنا معنى تحريمها اشتغال الامر بفعلها وعدم رفع
عدم توقفها على شرط آخر وذلك مستدام بحكم الاصل وكذلك زيادة في الصلاة ما لم يكن مخرما قال اعلم ان المصنف
قسم فروع على المذهب المختار عدة فروع منها ما قال الشارع في السايمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان كان المفهوم الذي صور بدليل
الخطاب مرادا من لفظ الشارع كان ذكر نسخا لان رفع عدم وجوب الزكوة في المعلوفة بقوله في المعلوفة زكوة رفع حكم شرعي
بدليل شرعي لانه حينئذ يكون عدم وجوب الزكوة في المعلوفة حكما شرعيا دل عليه قوله في السايمة زكوة فالاولى ان يمثل المفهوم
مرادا من لفظ الشارع لا يكون ذكر نسخا لان قوله عليه السلام في المعلوفة زكوة رفع حكما شرعيا لان عدم وجوب زكوة المعلوفة
ثابت بالاصل ورفع الحكم الثابت بالاصل لا يكون نسخا ومنها لو زيد ركعة في الصبح لكون نسخا لتحريم الزيادة لانه قبل زيادة

بوجهين الاول ان حكم الفرع تابع لدلالة حكم الاصل على علة الاصل لا حكم الاصل كما تقرر فانه تابع لدلالة المنطوق او المفهوم
يلزم من انتفاء حكم الاصل انتفاء دلالته على علة الاصل فلا يلزم من انتفاء حكم الاصل انتفاء حكم الفرع اجابا بانه يلزم من
حكم الاصل زوال تلك الحكمة المصححة فيزول اعتبارها مطلقا لانتفاء حكمة الثاني انها حكمة مانعة بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم
الاصل ولا كون بين انتفاء حكم الاصل وانتفاء حكم الفرع علة جمع بينهما والقياس بغير علة غير معتبر اجاب بانا لا نسلم
بانتفاء حكم الفرع قياسا على انتفاء حكم الاصل بل كما انتفاء حكم الفرع لانتفاء علته قال — مسئلة المختار ان
قبل تبليغه عليه السلام لا يثبت حكمه لما ثبت لادى الى وجوب وتحريم لم يقطع بانتفاء تركه الاول اهم وايضا فانه لو ثبت
بالثاني حتى ثبت اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبريل وحي اتفاقا لو — ورد ناسخ خالي الرسول وما يبلغه الى الامة فانه لم
يثبت حكمه ام لا فيخالف والفرض انه قبل تبليغه لا يثبت حكمه ورد الامر اولا باستقبال بيت المقدس وورد الناسخ
وهو الامر باستقبال الكعبة في المدينة فلا يثبت حكم هذا الناسخ في حق اهل اليمن ما لم يبلغه اليهم بل هم مامورون باستقبال
المقدس حتى يبلغ الناسخ تبليغه لادى الى وجوب شيء واحد وتحريمه في حالة واحدة والتالي باطل بيان الملازمة
انا قطع بانا لمكلف لو ترك الواجب الاول قبل تبليغ الناسخ لا ثم بتركه فلو كان الناسخ المحرم مثلا انما يتعلق تحريمه
بكون ذلك الفعل قبل تبليغ الناسخ واجبا وحراما معا وايضا لو عمل المكلف قبل تبليغ الناسخ خلافه بالثاني اي بحكم الناسخ
بالاتفاق فلو كان حكم الناسخ ثابتا قبل تبليغه لم يكن عاصيا بالعمل به وايضا لو ثبت حكم الناسخ قبل تبليغ الرسول الى
المكلفين لزم ان يكون ثابتا قبل تبليغ جبريل الى الرسول عليهما السلام اذ لا فرق بين المعصومين والتالي باطل بالاتفاق
بيان الملازمة — قالوا احكم فلا يصح علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف هنا — القايلون انا
نسلم ثبوت حكمه قبل تبليغ الرسول الى المكلفين قالوا احكم الناسخ حكم متجدد ولا يتوقف ثبوته على علم المكلف كسائر الاحكام
المتجددة اجاب بانه لا يد من ثبوت العلم تعلقه بالمكلف في الخارج فيتوقف على علم المكلف اذ لا بد من اعتبار
هذا القدر من الاتصال وهو منتف عند هم المكلف ثبوت الحكم — قال مسئلة العبادات المستقلة ليست بنسخ زيادة
صلاة سادسة نسخ وكذا زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم المخالفة كالشافعية والحنابلة ليس بنسخ
والحنفية نسخ وقال الثالث نسخ عبد الجبار ان غيرت حتى صار وجوده كالعدم شرطا كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين في القذف
وتحيير في ثالث بعد التعيين في اثنين وقال الغزالي ان اتحدت ركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف والمختار ان
حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لان حقيقته وما خالفه ليس بنسخ — لو — اتفاقا ورد ناسخ خالي الرسول
بقيته الى الاتصال ثبت حكمه مثلا ورد الامر اولا باستقبال بيت المقدس وورد الناسخ وهو الامر باستقبال الكعبة
المنورة قلا يثبت حكم هذا الناسخ في حق اهل اليمن ما لم يبلغه اليهم بل هم مامورون باستقبال بيت المقدس حتى يبلغ
اليهم رسول يخبرهم بالخلافة واحتج المصنف بانه لو ثبت الناسخ قبل تبليغه لادى الى وجوب شيء وتحريمه
في حاله واحدة والتالي باطل بيان الملازمة انا نقطع بان المكلف لو ترك الواجب الاول قبل تبليغ الناسخ خلافه ثم
فلو كان الناسخ المحرم مثلا ثابتا قال — اعلم ان المصنف

الركعة كانت الزيادة على الركعتين حراما فاذا زيدت الركعة وجبت الزيادة فرفع وجوبها التحريم ومنها زيادة الوضوء فانها كون نسخا لان الوضوء قبل وجوبه كان حراما فاذا وجب رفع وجوبه الوضوء فانه يقبل رفع تحريم الزيادة ليس بنسخ لان تحريم الزيادة ثابت بالاصل اذ العدم وجوب الزيادة اما تحريم الزيادة فانما ثبت بالشرع لانه لما كان وجوب الوضوء للامور به كان حراما ولهذا الوجه كان المكلف في المسح على الخفين وغسل الرجلين بعد وجوب غسل الرجلين على التعيين نسخا لان التخيير حكم شرعي وقد رفع وجوب الفصل على التعيين وصار اباحة حكم شرعي ومنها لو قال الشارع واستشهدوا شهيدين ثم بدا لحكم بشاهد ويمين فليس في ذلك نسخ اذ مقتضى الآية ان شهادة شاهدين حجة قبوت الحكم بشاهد ويمين لم يرفع شيأ من مقتضاها فلا يكون نسخا ولو ثبت بمفهوم قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان لا يكون الحكم بشاهد ويمين نسخا لان مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان اصلا الاستشهاد وفي المذكور والانتفاء حكم المذكور في المفهوم الاثنين لم منع الحكم بغير شاهدين وبغير رجل وامرأتين فلا يكون الحكم بشاهد ويمين نسخا وبخلاف من ذكر الثلاثة قول الحنفية لو كان الحكم بالشاهد واليمين حجة لوجب ان يكون حد الواحد نصفا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الحكم بالشاهد واليمين ثبت بخبر الواحد فلو كان حجة لوجب نسخ احد الحكم في المذكورين ومنها لو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لانه انما حصل بالزيادة وجوب فعل كان مباحا بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ قيل هذا انما يصح ان لو كانت الزيادة في الآخر لان الزيادة اذا كانت في خلاله يرتفع بها الترتيب الثابت بدليل آخر وفيه نظر فان رفع الزيادة في خلاله لا يحتمل بالترتيب الشرعي لان ما كان متأخرا قبل الزيادة بقي على تأخره بعدها وكذا ما كان متقدما قبل الزيادة من على تقدمه بعدها المعلوم بان زيادة اشتراط غسل عضو كان نسخا قالوا قبل الزيادة كانت الطهارة بدونها مجزية وبعد الزيادة لم يكن مجزيا فارتفع بالزيادة الاجزاء وهو حكم شرعي فكون نسخا اجاب بان حكم الطهارة مجزية امتثال الامر بفعلها ولم يرتفع ذلك بالزيادة وانما ارتفع بالزيادة عدم توقف الطهارة على شرط آخر وعدم توقفها على شرط آخر ليس بحكم شرعي لانه عدمي فلا يكون رفعه رفعا لما ثبت بالاصل وبهذ

المصنوعان يزيد واعلى المذكور زيادة في نفس المجتهد لسا ول القسم الثاني اصلا لانه صحيح عند المصوبة وان بين بعض
ومركون ذا قوم انه عليه غير علة في نفس الامر والرجوع عن حكم خلاف المخطئة فانه لا يلزم من هذه الزيادة لان هذا التعريف
تعريف لقياس الصحيح والقسم الثاني غير صحيح عندهم وان اريد تعريفه القياس على وجه يشمل الفاسد ايضا فقد تسمح في
والاصل فعلة حكم كما مر وورد عليه الدلالة وانه لا مذكور فيه علة واجيب عنها بانه غير مراد ولما يقتضي المساواة
فيها وورد قياس المكلف على لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب فيض نذر يعكسه الصلاة لما لم تجب فيه بغير نذر وجب
لم تجب بغير نذر وجب بالاولى او بان مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم له بالنذر ومعنى لا تعرف
او السبر وذكر الصلاة لبيان الاقتداء او قياس الصوم بالنذر على الصلاة بالنذر قول واورد على كل من هذا
التعريف قياس الدلالة ومساواة فرع الاصل في وصف جامع لا يكون علة الحكم لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد بان كان
مساويا لها دالا عليها مثل الجمع بين الخمر والنبيذ بالرائحة الدالة على شدة المطربة لان الرائحة ليست علة بل العلة الشدة
المطربة والرائحة دلالة عليها فانه خارج عن التعريف المذكور فلا يتناوله لانه لم يكن فيه علة الحكم ولا مساويا له
عند مجتهد لعدم الدلالة غير مراد من هذا التعريف لان المراد تعريف ما هو قياس حقيقة وقياس الدلالة ليس
قياسا حقيقة الثاني انه قياس وليس بخارج عن التعريف لان المساواة تعني الوصف الجامع الدال على العلة معنى المساواة
في العلة وورد ايضا على علة قياس العكس وهو اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع لحصول نقيض علة حكم الاصل في الفرع ثم
قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب ايضا بغير نذر والصلوة لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر لم تجب
بغير نذر فان الفرع هو الصيام والاصل هو الصلوة والحكم في الاصل عدم الوجوب في الواقع وفي الفرع الوجوب فيصدق
في الفرع الوجوب بالنذر وهو لا يصدق في الاصل لعدم الوجوب بالنذر فانه قياس ولا يصدق عليه الحد لاذ المساواة بين الاصل
والفرع في العلة ولا في حكم اجاب عنه بثلثة بعضها لا طائل تحته الوجه الاول في جواب الايراد الاول وهو ان قياس العكس
غير مراد من هذا التعريف لانه ليس قياسا حقيقة وهذا التعريف انما هو قياس حقيقة الثاني ان المقصود هنا مساواة
الاعتكاف بغير نذر الصوم في اشتراط الصوم والاختلاف بالنذر وعدمه لا مدخل له في اشتراط الصوم وعدمه
في الصلوة واما بالسير بان يقال الموجب لاشتراط الصوم اما الاعتكاف او الاعتكاف بنذ والصوم والمقابل لا يصلح
اذ لا اثر للنذ في الاشتراط اذ لو اثر لاثر في اشتراط الصلوة ولا اثر للنذ في اشتراط الصلوة بالاتفاق فثبت ان الموجب
للاشتراط هو الاعتكاف لا الاعتكاف بالنذ فنقول ذكر الصلوة لبيان الغاء النذ فعلى هذا يكون الاعتكاف بغير نذ الصوم
الصلوة والاعتكاف بغير نذ الصوم فرعا والحكم بوجوب الاشتراط فيها والعلة الاعتكاف فيصدق حد القياس عليه فنقول
الثالث ان المقصود قياس الصوم بالنذ على الصلوة بالنذ بان يقال على تقدير ان لا تشترط الصوم في الاعتكاف فلم
شرط فيه بالنذ كالصلوة فانها لما لم تكن شرطا في الاعتكاف لم يشرط فيه بالنذ فالصلوة اصل والصوم فرع
عدم الصيرورة شرطا بالنذ والعلة كونهما عبادتين فيصدق حد القياس عليه ويتعلل بالسبر وهو
قول المجتهد في استخراج العلة والدليل المفيد للعلة عن تظير ورود بالنص والاجماع وبالمناسبة

القائلين بذلك العلم ثمرة القياس ابو هاشم حمل العلم على غرض باجراء حكمه عليه وصاحب جامع وقول القاضي حمل معلوم
يجمع في اثبات حكم لها او نفيه عنها بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما حس الا ان حمل مرتد واثبات
الحكم انهما معا ليس به بل هو في الاصل بدليل غيره وجامع كاف وقولهم سوق الحكم الفرع فرع القياس فتعريف دور ظاهر
بان الحد ورد عليه الكل والبعض والنصف والخارجي ليس فرعا له اول ذكر الورود المردود
وترتيبها فيها الورود الكلية التي ذكرها المقدموق الاول ان القياس بذل المجهود في استخراج الحق الثاني انه الدليل
الموصل الى الحق الثالث انه العلم عن نظرا الاول فلان البذل حال القائلين والقياس هو المساواة المذكورة فلا يصدق
احدهما على الآخر فيصدق الحد بدون المحدود فلا يطرد واما الثاني فلانه يصدق على النص والاجماع لان كل واحد
منهما هو الدليل الموصل الى الحق ليلزم عدم الاطراد واما الثالث فلان العلم ثمرة القياس والقياس سببه والسبب
غير المسبب فيتصدق الحد بدون المحدود فيلزم عدم الاطراد ايضا ومنها ما قال ابو هاشم وهو ان القياس
حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهذا التعريف ناقص لانه يحتاج الى ذكر الجامع لان حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه
بغير جامع لا يكون قياسا ومنها ما قال القاضي وهو ان القياس حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لها او نفيه عنها بامر جامع
بينهما من اثبات حكم اي صفة او نفيهما وانما ذكر لفظ المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم لان القياس يجري فيهما ولو
قال لفظ الشيء يختص بالموجود لان المعدوم ليس بشيء عندنا والمراد بالمعلوم ما تعلق العلم والاعتقاد والظن لان
الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن وذكر قوله
في اثبات حكم لبيان وجه الحمل وذكر كلمة او ونفيه لبيان تفصيل الحكم المطلوب بالقياس وذكر بامر جامع ليتميز حقيقة
القياس عن غيره ثم اشار الى اقسام الجامع وهذا التعريف حسن عند جمهور المحققين وزيفه المصنف بوجهين الاول ان العلم
ثمرة القياس لان المراد من الحمل اثبات احكامها واثبات احكامها ثمرة القياس الثاني ان قوله تعالى في اثبات حكم لها يشعر بان
الحكم في الاصل والفرع مثبت بالقياس وهو باطل لان القياس فرع على ثبوت الحكم في الاصل فلو كان ثبوت الحكم في الاصل
بالقياس لزم الدور والثالث ان قوله بجامع كاف لاحتياج الى قوله من اثبات حكم او صفة او نفيهما لان عند اقسام الجامع
واعترض التعريف بنفس الجامع لانه مساه واورد بعض المتاخرين انه ناظر في تعريف القياس بثبوت حكم الفرع وثبوت حكم
الفرع فرع القياس فتعريف متوقف معرفته على معرفة القياس فتعريف القياس يجب ان يكون خاليا عن توقف معرفة القياس الذهني
ولا توقف معرفة بثبوت حكم الفرع الذهني واجاب عنه بان توقف حكم الفرع الذهني انما هو حتى لا يكون
تعريفا للقياس الذهني والقياس اركانه اصل وفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل الاكثر حمل الحكم المشبه
به وقيل دليله وحمل حكمه والفرع المحل المشبه به وحمل حكمه والاصل المتفق عليه غير فلا بد منه في الجمع والا لم يكن الجمع
فرعا للاصل اصلا للفرع اقول لما فرغ من تعريف القياس شرع في بيان اركانه ثم في بيان شرايط اركانه اما اركانه
اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع لان حقيقة القياس لا تتم الا بهذه الاربعة اما الاصل فقد ذهب
اكثر الفقهاء الى انه هو محل الحكم المشبه به مثلا اذا قيس النبيذ على الخمر في الحرمة فالخمر هو الاصل وقيل الاصل دليل الحكم

عقيبه له

فالفصل والاجماع الدال على حرمة الخمر هو الاصل وهو مذهب المتكلمين وقيل الاصل حكم المحل المشبه به فرحية الخمر هي الاصل وهو ما ذكره الامام فخر الدين الرازي في المحصول والفرع المشبه وهو النبيذ في مثالنا وقيل الفرع حكم المحل المشبه والاصل ما بني عليه غيره فلا بد منه في الجميع لان الاصل صدق على كل منها والعلل ان الاصل ما بني عليه غيره كان الاجماع فرعا للاصل لانه بني على النص الذي عرف به فيكون اصلا للفرع لان الفرع بني عليه قال ويشترط حكم الاصل ان يكون شرعيا الخ اعلم ان شروط حكم الاصل وهي سبعة الاول ان يكون حكم الاصل شرعيا لان المقصود من القياس الشرعي احداث حكم شرعي في الفرع فلو لم يكن حكم الاصل شرعيا لم يكن الحكم المتعدى الى الفرع شرعيا فلا يحصل المقصود من القياس الشرعي قال وان لا يكون منسوخا جاز والا عتبار اجماع الخ الشرط الثاني ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان الحكم انما تعدى من الاصل الى الفرع بناء على اعتبار اجماع فاذا كان حكم الاصل منسوخا لم يعتبر الجامع فلم تتعد الحكم الى الفرع قال وان كون غير فرع خلافا للحنابلة والبصري مثاله ان اتخذ قعدة ذكر الوسط ضائع كالمائعة في السفر جل مطعوم فتكون ربويا كالتفاح ثم قيس التفاح على البر وان لم يتحد فسد لان الاولى لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في اجتماع بيع به البيع فينسخ به النكاح كالرق والزوق ثم قيس الزوق على البيع بجامع الاستمتاع وان كان فرعا يخالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل في ما مر به فيصح كالفرضة الحج فاسد لانه يقتضي الخالفة بالخطأ في الاصل الخ الشرط الثالث ان لا يكون حكم الاصل فرعا على حكم اخر خلافا للحنابلة وابي عبد الله البصري واحتج المانع على هذا الشرط بانه ان تعدت العلة اجماعة من الفرع الاخير والمقيس عليه مع العلة اجماعة من المقيس عليه واصله فذكر الاصل ضائع لانه حينئذ تقاس الفرع الاخير على الاصل الاول ثم ذكر قول الشافعي السفرجل مطعوم فتكون ربويا كالتفاح ثم قيس التفاح على البر لانه مطعوم فان ذكر التفاح الذي هو واسطة ضائع لانه يمكن ان يقيس السفرجل على البر ابتداء وانما تتعدى العلة اجماعة من الفرع الاخير والمقيس عليه مع العلة اجماعة من المقيس عليه واصله فسد القياس لان الاولى لم تعد علة اجماعة من الفرع الاخير والمقيس عليه لم يثبت اعتبارها لانها ليست موجودة في الاصل المقيس عليه مع ان الحكم ثابت فيه والثانية اي العلة اجماعة بين المقيس عليه واصله ليست بموجودة في الفرع فلا يجوز قياس قول الشافعي الخ الخ في الفرع منع الجامع فان كل واحد منهما منع به البيع فينسخ به النكاح ثم يقيس الزوق على البيع بجامع فيقال الاستمتاع والعلة الاولى التي هي كونه عينا يفسخ به البيع لم يثبت اعتبارها لانها ليست ثابتة في البيع المنع واصل المقيس عليه والثانية التي هي فوات الاستمتاع غير موجودة في الفرع الاخير المنع واصل المقيس عليه فلا اذا كان حكم الاصل فرعا يخالفه المستدل اما اذا كان فرعا يخالفه المستدل فغير لازم يقتضي اعتراف المستدل بخطائه في الاصل لان القياس انما تحقق اذا ثبت الحكم في الاصل بالمستدل ان لم يعترف بثبوت الحكم فيه لم يتمكن من القياس وان اعترف يلزم الاعتراف بالخطأ في الاصل لان المستدل يخالفه مثال ذلك قول الحنفي في وقوع الصوم بنية النفل عن فرضة الحج انه اتى بما امر به فيصح قياسا على فرضة الحج فانه اذا اتى بما يجب بنية النفل عن حجة الاسلام يقع عن فرضة الحج فان الحنفي لا يقول بوقوع الحج عن فرضة الحج فانه

ان يكون وجودها

اني فيه النقل وما ـــ منها ان لا يكون معدولا به عن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنها ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كرخص المسافر وغير ظاهر كالقسامة الخ الثاني ان يكون حكم الاصل معدولا به عن سنن القياس اي لا يكون على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع ولا يكون معقول المعنى بحيث لو عقل علته كقبول شهادة خزيمة وحده فانه حكم على خلاف قاعدة الشهادة التي استقرت في الشرع ولم يعقل علته وكاعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات فانها كذلك على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع لكنها لا يعقل علتها الشرط الخامس ان لا يكون حكم الاصل عديم النظير ان لم يوجد ما يساويه ومواضع المشقة اولى ان يكون له معنى ظاهر كخمس مطلقا في القسامة فانه ومنها ان لا يكون داخلا تحت قياس مركب وهو ان يستغني عن وافقه الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل او منع وجودها في الاصل فاذا ركب الاصل مع عدد فلا يقتل به احر كالمكاتب فحقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل فانتفى عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف بعد تعليق الطلاق بالنكاح قبل النكاح كما لو قال لزينب التي اتزوجها طالق فحقول الحنفي العلة عندي مفقودة فان صح بطل الالحاق فالامنع حكم الاصل فانتفى عن عدم العلة في الاصل او منع الاصل فلو سلم انها العلة وانها موجودة اوابثة انها جوابنا نقض الدليل عليه لا عن ادلته كما لو كان مجتهدا وكذلك لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريقها على الصحيح لانه زاد بعد تقدمه قبل المنع اقول الشرط السادس ان لا يكون حكم الاصل فاقاس مركب والقياس المركب ان يستخرج بدليل اثبات حكم الاصل بدليل او افقه الخصم اياه في حكم الاصل مع منع الخصم عليه ما جعل المستدل عليه الاصل يسمى مركب الاصل بان الاصل اي ما جعل جامعا وصفان يصلح كل منهما ان يكون علة مثل قول الشافعي فيما اذا قال لغير مدخول بها المتزوج بها فحشا كالمكاتب والجامع كونها فسخ نكاح فقوله فان الشافعي يسلم عن ثبات عدم وجوب القصاص على الزوج صورة المكاتب بدليل لان ابا حنيفة وافقه فيه لكن يمنع علة ما جعل الشافعي علة لعدم وجوب القصاص لان عدم القصاص في صورة المكاتب عندنا لشبهة جهالة المستحق من السيد والورثة لانه لم يعلم ان مستحق القصاص السيد او الورثة فحقول الحنفي العلة عندي جهالة المستحق من السيد والورثة في صورة المكاتب فان صحت علة جهالة المستحق من السيد والورثة بطل الحاق الفرع به بالقياس لان العلة غير موجودة في الفرع وان بطلت علة جهالة المستحق منع حكم الاصل لان حكم الاصل لم يثبت بنص واجماع بل يثبت بالقياس على علة جهالة المستحق فاذا بطل الموجب لحكم الاصل ثبت حكم وحينئذ يبطل القياس لعدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل الثاني وهو ان منع الخصم وجود العلة في الاصل يسمى مركب الوصف مثل قول الشافعي في تعليق الطلاق بالنكاح مثل ان تزوجت زينب فهي طالق فحقول الحنفي تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح اي لا يقع الطلاق به قياسا على ما لو قال لزينب التي اتزوجها طالق فانه لا يقع الطلاق عندي حنفيا بشرط لكن منع وجود العلة الموجبة للوقوع الاصل اقول العلة الموجبة للوقوع هو التعليق وهو مفقود في الاصل عندي فان صح فحقول العلة في الاصل بطل الحاق الفرع به لعدم وجود العلة في الاصل عندي وان لم يصح فحقول العلة في الاصل منع حكم الاصل فانه حينئذ يكون طلاق واما الوجود علة الفرع به فانتفى عن هذا القياس عن عدم العلة في الاصل او منع حكم الاصل ثم الخصم ان كان حلالا وسلم علة ما جعل المستدل علة

في الاول اي مركب الاصل وعدم وجود العلة في اصل الثاني اي مركب الوصف واثبتا المستدل ان العلة لوجودت في الاصل انتفض دليل المستدل على الحكم اي تم دليله لاعتراف الخصم بعليه وصف المستدل في الاول وبوجود العلة في اصل الثاني كما لو كان الخصم مجتهدا وكذلك لو اثبت المستدل حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بما هو طريق اثباتها فانتفض دليل الخصم ان كان مجتهدا على الاصح لانه لو تم قبل الخصم الدليل بعد اثبات حكم الاصل بنص واثبات العلة بطريقها لم يبق له ما يقبل الخصم عنده فيقبل المنع وان اثبتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم اياها خلافا لبعض الحنفية لان لاصل الادلة بديهيات وانما قبلنا حكم المجتهد لان ذلك يجري بالنسبة الى المقلد لجواز ان يكون اعتماده على ان ما عده مدفع ما تمسك به المستدل ٥

قال — ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع فهو — الشرط السابع ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع فانه حينئذ يجعل احدهما اصلا والآخر فرعا ليس اولى من العكس كما لو صلى الاردن يجري فيه الربا قياسا على البر ثم يستدل على اثبات جريان الربا في البر بقوله عليه السلام لا بيع الطعام بالطعام فان هذا الدليل شامل لحكم الاردن

قال — ومن شروط علة الاصل ان يكون باعثا اي مشتملا على حكمة مقصودة للشارع شرع الحكم لاجلها فالعلة الغير باعثة مجردة امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان دورانا فهو — لما فرغ من شروط الحكم في الاصل شرع في شروط علة الاصل الاول ان تكون العلة في الاصل باعثا اي كونه مشتملا على حكمة تصلح لان يكون مقصودا للشارع من شرع حكم الاصل كالاسكار في حرمة الخمر فانه مشتمل على حفظ العقل الذي حكمته زواجر عن شربها وهو مقصود للشارع فان شرط ان تكون العلة باعثة لانها اذا كانت مجردة امارة لزم الدور لان العلة فرع حكم الاصل لكونها مستنبطة منه واذا كانت مجردة امارة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم فيكون الحكم مشروطا عليها فيلزم الدور وفيه نظر لانه يجوز ان يكون فائدتها تعريف الحكم فلا يكون الحكم الاصل مشروطا عليها فلا يلزم الدور وقال بعض المشايخ في بيان لزوم الدور ان حكم الاصل انما يكون معرفا لعلته اذا كان الوصف مفضيا الى الحكمة المقصودة فاما اشتمال الوصف على الحكمة لما يكون الحكم معرفا لعلته الا اذا عرف الوصف بخصوصه في الفرع بوصف الحرفية متوقف على المقارنة المتوقف على الحرفية فيلزم الدور وهذا ما ظهر لي في هذا الموضع وفيه نظر لانسلم ان المقارنة متوقفة على المعرفة والحق ان يقال في بيان لزوم الدور ان الوصف اذا كان مجردا امارة لا بد وان يكون معرفا لحكم الاصل لما لا يمكن معرفا لحكم الفرع لانه لو كان معرفا لحكم الفرع ولم يكن معرفا لحكم الاصل والمقدر انه ليس باعثا لم يكن للاصل مدخل في الفرع لان ثبوت الوصف في الفرع لا يتوقف على حكم الاصل ولا يقتضيه حكم الفرع ضرورة كونه غير معرف لحكم الاصل فثبت انه اذا كان الوصف مجردا امارة لا بد وان يكون معرفا لحكم الاصل فيكون حكم الاصل متفرعا عليه والوصف مستنبط من حكم الاصل فيلزم الدور — ومنها ان تكون العلة باعثة لحكمة مجردة لتخلفها او عدم انضباطها ولو لم تكن اعتبارها جائز على الاصح — الشرط الثاني ان تكون علة الاصل وصفا منضبطا بالحكمة واضحة في الغالبة والغرض من الحكم كرفع المشقة بالنسبة الى رخص المسافر فانه وصف منضبط من الوصف المنضبط بالحكمة كالسفر الطويل الى مقصد معين فانه ضابط لرفع المشقة وانما اشترط ان تكون العلة منضبطا بالحكمة لا ان تكون حكمة مجردة لان الحكمة المجردة خفية او غير منضبطة ولو امكن اعتبارها الحكمة وحدها لا يفضي

وعدم خفائها فمن جواز التعليل بها خلاف والاصح انه يجوز التعليل بها لان اعتبار الحكمة لكونها غاية له تعليل الحكم بها اولى من تعليله بالوصف الخ — ومنها ان لا يكون عدما في حكم الثبوتي لانه لو كان عدما كان نفيا سببا او مظنة مناسب وتقرر البديهة ان العدم المطلق باطل والمختص بامر ان كان وجوده منشاء مصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان وجوده منافيا في وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لمقتضاه خفي والخفي لا يصلح مضبطا للحكم وان لم يكن موجودا كعدمه وايضا لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا واستدل بانه لا علة عدم يقتضيه وجود وفيه مصادرة وقد تقدم مسلما قوله — الشرط الثالث ان لا تكون علة الاصل عدما في حكم الثبوتي خلافا لبعض الاصوليين واحتج على انه لا يجوز ان تكون علة الاصل عدما فانا كان حكم ثبوتيا بوجهين احدهما انه لو كان الوصف الجامع في حكم الثبوتي عدما لكان مناسبا او مظنة مناسب وانه باطل واما الملازمة فلان الوصف الجامع لا بد وان يكون باعثا كما تقدم والباعث يتضمن المناسب والمظنة كما سياتي والمناسب هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة او مظنة المناسب هو ما يلازم الوصف المذكور اذا لم يكن ظاهرا واما بطلان التالي فاليه اشار بقوله وتقرر البداهة فلان العدم اما ان يكون عاما مطلقا او مختصا باحد مضافا اليه والاول باطل لان العدم المطلق لا يختص بعض الاحكام الثبوتية دون بعض والثاني ايضا باطل لان وجود الامر الذي اختص العدم به اما ان يكون مشتملا على مصلحة لذلك الحكم الثبوتي او لا والثاني اما ان يكون منشأ مفسدة له او لا والثاني اما ان يكون منافيا لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي او لا فهذه اربعة اقسام باجمعها باطل اما الاول — وهو ان يكون وجود الامر الذي اختص به العدم منشأ لمصلحة احكم الثبوتي فلان عدمه حينئذ لا يكون مناسبا للحكم الثبوتي ولا مظنة مناسب لاستلزام عدمه فوات تلك المصلحة واما الثاني — وهو ان يكون وجود ذلك الامر الذي اختص العدم به منشأ لمفسدة الحكم الثبوتي فلانه حينئذ يكون وجود ذلك الامر منافيا من تحقق ذلك الحكم الثبوتي فعدمه عدم المانع وعدم المانع لا يكون علة بالاتفاق واما القسم الثالث — وهو ان يكون وجود ذلك الامر الذي اختص العدم به منافيا لوجود المناسب لهذا الحكم الثبوتي فلان عدم ذلك الامر المنافي للمناسب لا يصلح ان يكون مظنة المناسب الذي يقتضي ذلك الامر المنافي لان مقتضى المناسب ان كان ظاهرا يتعين ان يكون نفسه علة من غير احتياجه الى مظنة وان كان خفيا تقتضيه وهو ذلك الامر المنافي فيلزم ان يكون الخفي عدم ذلك الامر المنافي للمناسب ايضا خفي والخفي لا يصلح ان يكون مظنة للخفي واما الوجه الرابع — وهو ان يكون وجود ذلك الامر الذي اختص به العدم لا يكون منافيا للمناسب بوجوه كعدمه واذا ساوى بوجوه وعدمه لا يكون عدمه مناسبا ولا مظنة مناسب واعلم ان الصنف جعل المنافي للمناسب قسيما لما هو منشأ مفسدة وذكر غير مستقيم لان المنافي للمناسب داخل فيما هو منشأ مفسدة فلا يكون قسيما له فان ظهور المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة له فتطل بعدم المنافي كما يطل بالمظنة الوجودية وفيه نظر لانه اذا كان المناسب ظاهرا يتعين كونه علة فلا يكون العدم علة والاجتماع حينئذ على معلول واحد الثاني انه لم يسبق عن احد من المجتهدين بقول العلة كذا او عدم كذا ولو كان العدم علة للحكم الثبوتي لسبق عن المجتهدين هذا القول في بعض الاوقات لان العادة تقتضي ذلك واستدل على عدم — ان التعليل

بالعدم بان العلية موجودة لان العلية عدم نقيضه وهو العلية موجودة واذا كانت العلية موجودة لم تكن العدم علة والا لاتصف العدم بالامر الوجودي وهو محال وفيه معاندة على المطلوب فان تعديه الى العلية متوقفة على وجود العلية لان عدمه صورة السلب متوقف على وجود ما دخل عليه السلب فلو توقف وجود العلة على عدمية العلية لزم الدور وقد تقدم مثل ذلك في مسئلة الحسن والقبح حيث قيل الحسن وجودي لكونه نقيض القبح — قالوا لو لم تعلل العدم بانتفاء الاشتمال لكنا نعلله بكف النفس — القايلون بان العدم يجوز ان يكون علة للشرعي قالوا لم لا يجوز تعليل الضرب الذي هو وجودي بانتفاء الاشتمال الذي هو عدمي فان الصحيح انما امر به عند فعل ولم يمتثل وضربه السيد صح ان يقال انما ضربه لانه لم يمتثل الجواب بان الضرب حصل بكف النفس عن الاشتمال لا بانتفاء الاشتمال والكف امر ثبوتي ما — وان لا يكون المعدوم جزأ منها قالوا انتفاء معارضة المجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وجزء عدم قلنا لا نسلم الشرط الرابع وان لا يكون العدم جزأ من علة الاصل والدليل عليه ما تقدم والقايلون بان العدم يجوز ان يكون جزأ من العلة قالوا ان انتفاء معارضة المجزة بمثلها جزء من المعرف للمجزة لان الفعل لا يتحقق العدم الا عند توقفه على كونها معجزة على انتفاء المعارضة وانتفاء المعارضة عدمي وكون الفعل معجزة ثبوتي فقد صار العدم جزءا من العلة الثبوتي وايضا الدوران علة لعلية العلة الدوارة وعلية المدار ثبوتية وجزء الدوران عدم لان الدوران مركب من الوجود والعكس والعكس عدم فيجوز ان يكون جزء علته الثبوتي عدما اجاب بانا لا نسلم في المعدوم ان شرط الاجزاء ما — وان لا يكون المعدوم جزأ منها قالوا انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وجزء عدم قلنا شرط الاجزاء ان لا يكون المتعدية المحل والاجزاء منه لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة — الشرط الخامس ان لا يكون علة الحكم حكم الاصل والاجزاء من محله خلافا لابي حنيفة ومحمد حيث قالا يجوز ان يكون علة الحكم حكم الاصل او جزءا

الحكم عنها كون التخصيص نقضا لهم فيجب حينئذ تخصيص ذلك العام بالباقي المحكم في صورة التخلف والعمل بالعلة في غير صورة التخلف كعام وخاص لما اختلفا فانه يخصص العام بالخاص ويعمل بالعام في غير صورة التخصيص ويجب تقديم المانع في صورة التخلف اذ لا مظهر مانع للضرورة واجيب المصنف على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة بظاهر عام لا يبطل عليتها بثلاثة وجوه الاول ان العلة المنصوصة قطعية الحكم وبطلت بالنقض ظني الطريق والظني لا يبطل القطعي كذا لان النقض لا يبطل العلية بالكلية فانا نرى ان العام الظاهر يدل على العلية والنقض يدل على عدم العلية فيعمل بالظاهر العام في غير صورة النقض ويعمل بالنقض في صورته ليكون جمعا بين الدليلين لان الجمع بين الدليلين اولى من اعمال احدهما واهمال الاخر بالكلية الثالث ان العلة بنص ظاهر بطلت بالنقض بطلت العلة القاطعة اي المتفق عليها كالقتل بالمثقص والجلد وغيرهما بالنقض لان العلة المنصوصة بنص ظاهر لا تفيد الا الظني المتفق عليها والتالي باطل لان العلل القاطعة تتخلف الحكم عنها في بعض الصور ولم يبطل عليتها قال ابو الحسين النقض يلزم فيه مانع او انتفاء فيستفيد ان في تصفحه من الاولى قلنا ليس كذلك من الباعث ويرجح النزاع لقطعيا لا نسلم لزوم الحكم واجيب بان صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فانه مشروط بها ولا معارضة دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الانتفاء للمعارض لا ينافي الشهادة قالوا فاسدة كالعقلية واجيب بان العقلية بالذات وهذه بالوضع او لسلمنا ان النقض يقدح في العلة احتجوا بادبعة وجوه الاول ما ذكره ابو الحسين وصوان النقض يلزم فيه وجود المانع او انتفاء شرط لان تخلف الحكم بدون احدهما يشعر بانتفاء العلة فيتبين النقض ان احدهما في نقيض مجود المانع ونقيض انتفاء الشرط من اجزاء العلة الاولى التي ادعي انها علة لان الحكم لا يثبت بدون نقيض احدهما فيتبقى العلة عند انتفاء نقيض احدهما ضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه اجاب بان المراد من العلة الباعث ونقيض احدهما ليس جزأ من الباعث ويرجع النزاع لفظيا لانه ان اريد بالعلة الباعث لا يكون نقيض احدهما جزأ منها ولا يقدح النقض في العلة وان اريد بالعلة ما يثبت الحكم يكون نقيض احدهما جزأ منها ويقدح النقض فيها الثاني انه لو صحت العلة مع النقض لم تكن صحتها بكونها باعثة على شرعية الحكم لان كون الحكم لازما لها والعلة بمعنى الباعث لا يكون ملزوما للحكم فان اللازم اعم من الملزوم بل صحتها بكونها معرفة للحكم والحكم مشروط بوجود الشرط وعدم المانع الثالث انه لا يصح العلة مع النقض لان دليل الاعتبار معارض بما دل على عليه الوصف عارض دليل اهداره وعليه الوصف في صورة النقض فساقطا اجاب بان انتفاء الشرط لوجود المعارض وهو تحقق المانع وانتفاء الشرط لا ينافي الشهادة اي الدليل الدال على اعتبار عليه الوصف لان دليل الشهادة جاز ان يدل على ان الحكم بمعارض وبين الشهادة منافاة لاجتماع التعارض فيهما الرابع انه يفسد العلة بالنقض قياسا على العلة العقلية اجاب عنه بالفرق فان العلة العقلية تقتضي المعلول بالذات فلا يجوز ان تتخلف المعلول عنها وهي اي العلة الشرعية تقتضي الحكم بالجعل فيجوز ان تتخلف الحكم عنها قال المجوزون في المنصوصة لو صحت مع النقض لكان تحقق المانع ولا تحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب دورية ان

ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع وتحقق المانع متوقف على ظهور الصحة فلا دور كما عطا الفقير يظن انه لفقره فان لم يعط آخر توقف الظن وان تبين مانع عاد والا زال فالوا ليلها افتران وقد تساقطا وقد قدم قول المجوزين في المستنبطة احتج على ان التخلف قدح في العلة المستنبطة دون الاول لو صحت العلة المستنبطة مع النقض لكانت صحتها لتحقق المانع والا لم تخلف الحكم عنها يتوقف صحة العلة على تحقق المانع فتوقف على صحة العلة لان المانع انما يكون مانعا اذا تحقق المقتضى فيتوقف كل واحد من المانع والصحة على الاخر فيلزم الدور واجاب بان توقف كل واحد منهما على الآخر توقف المعية لان الصحة والمانع لا تتقدم احدهما على الاخر والدور يجب توقف المعية لا يكون محالا ثم قال المصنف والصواب ان الصحة لا تتوقف على المانع بل استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم متوقف على المانع لان صحة العلة جاز ان تتحقق دون المانع فيها اذا تخلف الحكم عن العلة وتحقق المانع لا تتوقف على استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم بل تتوقف على ظهور الصحة فلا يلزم الدور كما عطاء الفقير الآخر فيها وظن علة القراي استمر والى لم تبين مانع قال ظن عليه الفقر فظهر ان استمرار ظن صحة العلة عند تخلف الحكم تتوقف على المانع الثاني ان دليل العلة المستنبطة اقتران الحكم بها في بعض الصور فكما ان اقتران الحكم بالوصف في بعض الصور يدل على العلية فكذلك عدم اقتران الحكم به في بعض الصور يدل على عدم العلية فتعارضا وتساقطا وقد تقدم جواب ذلك عن دليل الاعتبار ودليل الاهدار قول المجوزين في المستنبطة المنصوصة وفيها نص عام فلا يصل واجيب ان كان قطعيا فسلم وان كان ظاهرا وجب قبوله قول المجوزين في المستنبطة دون المنصوصة وهو القايل بالمذهب السابع احتج على ان المنصوصة لا يجوز النقض فيها بان النص المنصوصة دليلها نص عام والنص العام يقتضي ثبوت علة الوصف في جميع مواده فلا يصل النقض اجاب بان النص العام ان كان قطعيا اي دلالته على العلة بطريق القطع فسلم انه لا يصل النقض وان كان للظن اي دلالته على العلة بطريق الظهور وجب قبوله النقض كالعام للتخصيص قال انما سر المستنبطة عدم بيان الظاهر وتخلف الحكم لكل معارض لظاهر واجيب تخلف الحكم ظاهرا انه ليس بعلة والمناسبة والاستنباط يشكل والشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر قالوا لو توقف كونها امارة على ثبوت الحكم في محل آخر لانعكس وكان دورا وتحكما واجيب بانه دور معية والحق ان استمرار الظن بكونها امارة يتوقف على المانع او ثبوت الحكم وعدم كونها امارة قول القايلون بجواز النقض في المستنبطة وان امكن النقض بمانع ولعدم شرط وهو المذهب السابع اختار في جواز النقض في المستنبطة مطلقا بوجهين الاول ان المستنبطة علة بدليل ظاهر لان دليلها المناسبة والمناسبة تدل على علية الوصف بحسب الظهور لا بحسب القطع وتخلف الحكم عن الوصف مشكك في علية الوصف اي دلالة على عدم العلية ليست بظاهرة لان احتمال تخلف الحكم لعلم العلة مساوي احتمال تخلف لوجود المعارض وغير الظاهر لا يعارض الظاهر فلم يقدح النقض في العلة اجاب بان تخلف الحكم بالوجود مانع وانتفاء شرط بدليل بحسب الظهور على ان الوصف ليس بعلة ودلالة المناسبة واستنباط العلة على العلية مشكك فلا يكون دليلا على الجواز فيتساقطان فلم يظاهر والحق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان تخلف الحكم عن الوصف بسبب الشك

في عدم العلية وجب ان يحكم الشارع بالعلة لانه يبقى ظهور دلالة الدليل الدال على العلية فيقع التعارض الثاني لو
ترجح النقض فالعلة المستنبطة لوقف كون العلة المستنبطة امارة الحكم على ثبوت احكام في محل آخر وهو محل النقض
ولوقف كونها امارة الحكم على ثبوت احكام في محل آخر لا بعكس اي لوقف كون العلة المستنبطة امارة الحكم في محل آخر
على ثبوت احكام في محل الاصل فيلزم الدور قوله اي وان لم ينعكس اي ان لم يجب بانه دور معية فيقال لا يكون
واحق لان استمرار الظن بكون الوصف امارة الحكم متوقف على وجود المانع في محل النقض لجواز الحكم فيه ووجود المانع
وثبوت الحكم في محل النقض متوقف على ظهور كون الوصف امارة لانه على استمرار الظن بكونه امارة فلا يلزم الدور
قال وفي الكسر وجود احكمة المقصودة مع تخلف احكم المختار لا يبطل كقول الشافعي رضي الله عنه في الحاضر
مسافر فيترخص كغير الحاضر ثم يبقى المناسبة بالمشقة فيعرض بصفة شاقة في الحضر لخان العلة السفر لتضرر
المشقة وايرد النقض عليه أقول اختلف الاصوليون في الكسر وهو وجود احكمة المقصودة من شرع الحكم
تخلف احكم عنده والمختار انه لا يبطل العلة والفرق بينه وبين النقض ان النقض هو تخلف احكم عن الوصف العلة
لاحكمة والكسر تخلف احكم عن حكمها كما اشار قوله لخفي في الحاضر بالسفر وهو الذي يكون سفره بمعصية كما لا يرخص
يرخص السفر كغير الحاضر بين المناسبة بين السفر والرخص باشتمال السفر على المشقة فيترخص
مسافة شاقة في الحضر مثل مسافتها حين فان المشقة متحققة مع تخلف رخص السفر عنها واجيب المعترض
الخيار بان العلة هي الوصف الضابط للحكمة لا الحكمة لتضررها فان المشقة مختلفة باختلاف الاشخاص
والاوقات والشارع اعتبرها بضبط ما يحصل غالبا فلا يرد النقض على العلة قال قالوا الاصل
على المعترض قطعا لان النقض وارد تخلفا قدرا لحكمة المساوية في محل النقض مظنون ولعله معارض والعلة في الاصل
موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى يوجد قدرا لحكمة او اكثر قطعا وان وجد قدرا لحكمة او اكثر ظنا
بحاكما لم يسقط القطع بحكمها ازيد لو قطع فيقول ثبت حكم الاصل
وزيادة وهو القسم الاول اختلفوا بان الكسر يبطل العلة قالوا الحكم بمعنى المعترف في الاصل قطعا لان وصف
الحكمة لان المقصود من شرع احكم هو الحكمة والوصف عنوان الحكمة وضابطها وحينئذ يرد النقض لوجود الحكمة في محل
النقض مع تخلف الحكم عنها اجاب بان نقض الحكمة متوقف على تحقق قدر الحكمة المساوية لحكم الاصل في محل النقض
وتحقق قدر الحكمة المساوية لحكمة الاصل في محل النقض مظنون اذ من الجايز ان يكون القدر الموجود في محل النقض غير
من القدر الموجود في الاصل وبتقدير وجود قدر الحكمة المساوية في محل النقض يجوز ان يكون المتخلف معارض وايده المعترض
بقوله لعله معارض فيكون وجود قدر الحكمة المساوية لمحل الاصل في محل النقض بدون معارض مظنون والعلة في الاصل
موجودة قطعا والظن لا يعارض القطع نعم لو قدرنا وجود قدر الحكمة او اكثر منها في محل النقض على سبيل القطع وان
هذا القدر ليس للمعترض على قدر الحكمة ابطل الكسر العلة لانه حينئذ يقع التعارض بينهما الا ان يثبت بحكم اخر في
النقض الذي بالحكمة من احكم المتخلف فانه حينئذ لا يبطل الكسر العلة مثل لو علل وجوب قطع اليد قصدا لحكمة

متنوعة من الضم بالقتل الهر العدوان فان حكمته ازيد منه لو قطع وسع هذا الم بحسب القطع فقول المعلل ثبت فيه حكم اليق
بحكمة لا يوجب حكمة الزجر بذكر احكم وزيادة وسو القتل قال وفي النقض المكسور وهو انتقض بعض الاوصاف لختار
لا يبطل كقول الشافعي في البيع الغايب بيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا يخدمه من بغداد تزوج
بهذه ام ولد فالعلة الجهل بالصفة المجوز فلا نقض فان تبين عدم تاثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح النقض ولا يفيد مجرد ذكره
فرع النقض قوله الخلاف في النقض المكسور وهو انتقض بعض اوصاف العلة اي بعض احكم عن بعض اوصاف العلة
والمختار انه لا يبطل العلة مثاله قول الشافعي في بيع الغايب بيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح العقد قياسا على
ما اذا قال بعت منك عبدا من عبيدي فانه لا يصح العقد بالاتفاق والعلة لكون المبيع مجهول الصفة عند العاقد فيعترض المعترض
بما لو تزوج امراة ولم يرها فان الجهل بالصفة عند العاقد متحقق مع صحة العقد فتخلف احكم عن بعض اوصاف العلة واجيب عن المختار
بان العلة مجموع الاوصاف لا بعضها يعني بمجموع كونه مبيعا مجهول الصفة عند العاقد لاصل الصفة عند العاقد فقط فلا نقض العلة
اي العلة التي علق احكم عن العلة فان بين النقض عدم تاثير كونه مبيعا كان كالعدم لانتفاء تاثير فيكون
العلة عند كونه مجهول الصفة عند العاقد فيصح العض المعلق احكم عن العلة مجرد ذكر كونه مبيعا لا يفيد دفع النقض ما لم
يبين تاثيره في العلة قال واما العكس وهو انتفاء احكم لانتفاء العلة فاشترطه بعض على منع تعليل احكم بعلتين
لانتفاء احكم عند انتفاء دليله ومعنى انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء ما الدليل على الصانع انتفاء أقول
اختلفوا في ان العلة هل هي مشروطة بالعكس ام لا والعكس هو انتفاء احكم لانتفاء العلة فاشترطه بعض على منع تعليل احكم
الواحد بعلتين فمن منع تعليل احكم الواحد بعلتين اشترط العكس في العلة لانه حينئذ لا يكون احكم الا دليل واحد فيلزم من انتفاء
احكم عند انتفاء دليله ومعنى بانتفاء احكم انتفاء العلم او الظن به لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع بل
انتفاء العلم به ومن جوز تعليل احكم بعلتين لم يشترط العكس في العلة اذ لا يلزم من انتفاء دليل انتفاء العلم او الظن بالدليل لجواز
تحقق دليل آخر يوجب العلم او الظن قال وفي تعليل احكم بعلتين او علل كل مستقلا بها اي احكم بحيث لو انفرد كل علة
لاثبت احكم المنصوصة او المستنبطة ورايها عكسه ومختار الامام جوازه ولكن لم يقع لنا ولم يجزم بوقوعه فان اللص والرول والقايط والمغني
ثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة ثبت بكل واحد منها الاكل قتل القصاص وسيقع الآخر بالعكس قسنا اضافتنا التي الى احد دليليه لا يوجب تعددا واذا لا يلزم تعليل سد على الاول
قال اضافوا ايضا لو امتنع لامتنع تعدد الدلالة لانها ادلة أقول اختلفوا في جواز تعليل احكم الواحد بعلتين
بمعنى كل واحدة منها مستقلة بالعلية على خمسة مذاهب اولها جوازه مطلقا وثانيها الجواز مطلقا وثالثها جوازه في العلة
المنصوصة لا المستنبطة وهو مذهب القاضي ورابعها عكسه اي جوازه في العلة المستنبطة لا المنصوصة خامسها
الجواز ولكن لم يقع وهو مختار امام الحرمين واحتج المصنف على المختار بوجهين الاول لو امتنع تعليل احكم الواحد
بكل منها مستقلة لم يقع والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة لان الوقوع دليل الجواز ولما يطلان التالي فلان اللص
والرول والقايط والمغني كل منها علة مستقلة للحدث وكذلك كل واحد من القتل العمد العدوان والردة على مستقلة للقتل

فان قتل الفراع فى ثلثة الوصف وفى حاشية الصورتين الاحكام متعددة لان القتل بالردة غير القتل بالقصاص فان
منتفى القتل بالردة ومنتفى الاخير فيها اذا كان ذميا فاسلم بعد القتل ثم اسلم قبل القصاص فان القتل بالردة قد انتفى ومنتفى
القتل بالقصاص وبالحكم اى منتفى القتل بالقصاص ومنتفى الاخر فيما اذا كان حربيا فاسلم قبل القصاص فيجيب بان الحكم واحد و
المتعدد فى اضافته الى العلل المتعددة واضافتها الشى الى احد دليليه وعدم اضافته الى دليل اخر لا يجب المتعدد فان
ولكان تعدد اضافة الشى الى علة وجب تعدده لزم مخايرة حدث البول لحدث الغائط بالاحدية اضافته الى كل منهما
انه لو امتنع تعدد العلة لامتنع تعدد الادلة لان الاصل ايضا دليل لكونها معرفة للاحكام والتالى باطل بالاتفاق فالمقدم
ان يكون الدليل واحدا له قال المانع لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة لان معنى استقلالها بثبوت احكامها انها
تعددت تناقضت واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فلا تناقض فى التعدد قال لو جاز تعدد
المثلان يستلزم انقبض لان المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفى الزنبيه تحصيل الحاصل قلنا فى المثل الحسيه فالمدار
الدليلين فلا قائل بالجواز لما تعلقت الامة فى حالة الربا بالترجيح لان من ضرورة صحة الاستقلال واجيب بانهم تعرضوا
الابطال الترجيح ولو سلم فلا اجماع على اتحاد العلة صنا ولا لزم جعلها اجزاء قوله المانعون من جواز تعليل الحكم
الواحد بعلل مستقلة احتجوا بثلثة وجوه الاول لو جاز تعليل الحكم بعلل مستقلة لكانت كل واحدة منها مستقلة عند
والتالى ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الملازمة ان معنى استقلال العلة بثبوت احكامها بانفرادها فاذا تعددت العلل
المستقلة ثبت احكام بكل واحدة منها لانها علة مستقلة ولم تثبت بكل منها لانه يثبت بما يجيء فيلزم التناقض اجاب بان
معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فى العلية فجوزان يكون كل واحدة منها حالة الانفراد مستقلة حالة الاجتماع
غير مستقلة فلا يلزم التناقض فى حالة التعدد لعدم استقلال كل منها حينئذ والتناقض انما ينشأ من استقلال كل منها حالة التعدد
الثانى لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين يلزم اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل وكل واحد منهما محال والملازمة
فلان المقتضى اما ان يكون مؤثرا على الترتيب فاذا كانتا معا يلزم اجتماع المثلين لان وجود العلة المستقلة ملزومة لمعلولها
فيلزم من كل واحدة منهما مثل ما يلزم من الاخرى فيلزم اجتماع المثلين وان كانتا على الترتيب يلزم تحصيل الحاصل اجاب بانا
استحالة اجتماع المثلين فانما هو مستلزم التناقض لان محل التعليل وهو الحكم يكون مستغنيا عن كل واحد منهما غير مستغن لان
الحكم بكل واحدة منهما يوجب الاستغناء عن الاخرى قال بعض الشارحين وفيه بحث لان قول المجيب بان المثلين لا يجتمعان
ولا تحصيل الحاصل بالترتيب اذا وصلت العلتان معا او وجد ما فان كان تاثير الكل فى واحد من كل تحصيل الحاصل وان
كان فى غير لزم اجتماع المثلين وفيه نظر لان اختصاص تحصيل الحاصل بالترتيب ظاهر ولان العلتين اذا حصلتا معا كان كل
فعلها ايضا معا فلا تصور تحصيل الحاصل فى فعل واحدة منهما لان تحصيل الحاصل انما تصور اذا حصل شيء بوجه ما
مرة اخرى واما اجتماع المثلين وان كان لا اختصاص له بالعلية الا انه لما كان الترتيب مستلزما لتحصيل الحاصل
وتحصيل الحاصل فاسد من اجتماع المثلين فما توهم فى الترتيب لاجتماع المثلين ليس استدلالا مستقلا بل هو راجع
منعهم قال وايضا لم يصح فى لزوم الاستغناء وعدمه الى فرض الجمع بين المثلين فصرح اجاب الحنفى بان

الثانى او تحصيل الحاصل انما يلزم من تعلق مستقلين وهو محال المستقلة المفيدة لوجود المعلول واما فى العلل الشرعية الى
محدود فى الاحكام فلا لانه جاز ان يكون لمعلول واحد دليلان او دليل الثالث لوجاز تعليل الحكم الواحد بعلتين او خلال
كل واحد منها مستقلة لما تعلقت الامة فى علة الربا بالترجيح يعنى ترجيح علتها من الطعم والقوت والكيل بعضها على بعض
والتالى باطل لانهم تعرضوا بالترجيح ببيان الملازمة ان من ضرورة جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين او علل كل منها مستقلة صحة
استقلال كل منها بالعلية والترجيح ينافى صحة الاستقلال لانه اذا صح ان يكون كل واحدة منها علة مستقلة جاز ان يكون
المجموع علة فلا وجه للترجيح اجاب بانهم تعرضوا الطعم والقوت والكيل لابطال كون ما عدا المرجح علة لا للترجيح ولو سلم انهم
تعرضوا للترجيح فلا نسلم انهم تعرضوا للترجيح لاستناع التعليل بعلتين مستقلتين بل الاجماع على اتحاد العلة ههنا اى فى
الربا والا فان لم تتعرضوا للترجيح لزم جعلها اى جعل كل الربا احد اجزاء العلة لانهم لما اجمعوا على اتحاد العلة ههنا امكن
ان يجعل كل واحدة منها علة مستقلة فلو لم تتعرضوا للترجيح حتى يعين الراجح للعلية يلزم ان يكون كل منها جزء علة لان جعله
احدى علة من غير ترجيح محال ولا محال كون كل منها جزء علة قال القاضى لا يتعدى المنصوصة واما
المستنبطة فيستدل على احدية علة لرفع الحكم فان غيت بالنص وجبت منصوصة واجيب بانه ثبت الحكم فى محال
افراد ما استنبط قول قال القاضى لا يتعدى العلة المنصوصة ان تكون متعددة لانه اذا ثبت الشارع
على ان كل واحدة منها علة مستقلة جعل كل واحدة علامة للحكم واما العلة المستنبطة فانها لا تعدد فيلزم
ان يكون كل واحدة منها جزء للعلة لان المستنبطة اذا استنبطت فى الاصل وصفين يصلح كل منهما للعلية فان عين المنص
علية كل منهما جعلتا علة منصوصة والتقدير خلافه وان لم يعين بالنص عليه كل منهما فان استدللنا على واحدة منهما لزم القطع
وان استدللنا على كل واحدة منهما يلزم ان يكون الحكم مستغنيا عن كل منهما غير مستغن فلزم التناقض فعين ان استدللنا بهما معا
فيكون كل منهما جزء العلة اجاب بانه ثبت الحكم فى محال افرادها اى ثبت الحكم فى محل كل واحدة منهما على سبيل الانفراد
فيستنبط ان كل واحدة منهما على سبيل الانفراد علة مستقلة ولا يلزم ان يكون كل واحدة منهما على سبيل الاجتماع علة مستقلة
فلا يلزم استغناء عن كل واحد منهما وعدم استغنائه عنها عند اجتماعهما واحاصل انه يجوز ان يكون كل واحد من الوصفين
المستنبطة علة مستقلة عند الانفراد ولا يكون علة مستقلة عند الاجتماع وحينئذ لا يجدى من ان يكون المراد من قوله
المستنبطة ان كانت مستقلة يلزم الجزئية انه يلزم الجزئية عند الاجتماع وعند الانفراد والاول مسلم والثانى ممنوع
يجوز ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة عند الانفراد كما ذكرنا وايضا يجوز ان يكون كل واحد منهما حالة الاجتماع علة
مستقلة لان العلل الشرعية امارة والاجماع الادلة على معلول واحد قال الحاكم المنصوصة قطعية والمستنبطة
ظنية فتقدم لقوى الامكان وجوابه واضح اقول الحاكم ان اراد بجواز التعليل بعلتين مستقلتين اى المستنبطتين دون
المنصوصة واجيب بان المنصوصة قطعية فلو كانت كل واحدة منها علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل
وهما باطلان واما المستنبطة فظنيتها ومعية اى غير قطعية فقد تتساوى الامكان اى يمكن التعليل بالمنصبة الى
منها فلا يمكن ان الاصل واحدة منها علة لبقاء الحكم بالاخرى لانا ان جعل الاخرى علة واحدة بقدم الاولوية للتساوى

لا يصح بانه لو امكن العلة واحدة لا يصح بانه يلزم الحكم او الجزئية بيان الملازمة ما سبق من ان كون العلة
قال ومنها ان الاباحة ترفع حكم الاصل بناء على انه يعلم ما سبق قال المختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث والامارة
اقول اختلفوا في جواز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث والامارة
وجوازه وقد اختلفوا في جواز تعليل الحكمين بامارة واحدة ادلا امتناع في نصب امارة واحدة لحكمين اجنبيين بخلاف الامارة
ويجب صلاحية المنصوب للفرق بين الباعث والامارة ان الباعث وصف قائم بالحكمة مقصود من شرع الحكم
والامارة لا يكون كذلك بل يكون معرفة للحكم راجح على الغاء بانه لا بعد في مناسبة حكم وصف واحد لحكمين مختلفين
كالاسكار المناسب لحرمة الخمر ووجوب الحد قال والا يلزم تحصيل الحاصل لان احدهما حاصلها
واجيب بانه اما تحصل الاخرى او لا تحصل لانهما اقول الثاني يكون بعدم جواز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى
الباعث قال لو جاز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث يلزم تحصيل الحاصل والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة
ان احد الحكمين تحصل الحكمة التي تضمنتها العلة فاحكم الثاني ان لم تحصلها لزم ان لا يكون العلة علة وان حصلها يلزم تحصل
الحاصل اجاب بان الحكم الثاني اما تحصل حكمة اخرى او لا تحصل الحكمة الا بالحكمين والتي تحصل من الواحد هي جزء الحكمة
قال المصنف جاز ان يكون مركبا من وصفين فحصل كل واحد منهما بانفراده لجزء يحصل بمجموع الامرين فان قيل لم لا يحصل الحكم الثاني
بحكمة اخرى فان اصل العلة قال المعترض ان الباعث واحد اجيب بانه لا يلزم من وحدة الباعث وحدة
الحكمة لانه يجوز ان يكون الحكمة متعددة ولا يكون الوصف الا ضابطا لها وحينئذ يكون الباعث واحدا مع تعدد الحكمة
قال ومنها ان لا يتاخر حكم الاصل اما لو تاخر ثبت الحكم بغير باعث وان قدر امارة تعرف بالعرف
اقول ومن شروط علة الاصل ان لا يتاخر وجود حكمها عن حكم الاصل لانه لو تاخر وجود حكمها عن حكم الاصل لزم ثبوت الحكم
بغير باعث لان العلة هي الباعثة على الحكم والتالي باطل لان ثبوت الحكم بدون الباعث محال قان قيل لا يجوز ان تكون
الامارة لا الباعث وحينئذ نجوز تاخرها عن حكم الاصل اجيب بانه لو قدر كون العلة امارة فانه يلزم توقف المعرف
متاخرا لان الامارة لا فائدة لها الا تعريف الحكم فالحكم يعرف النص فكون تعريفه بالامارة توقف المعرف وهو فاسد
لا يجوز ان يكون فاقد الامارة توقف حكم الشرع فلا يكون توقف المعرف والحق ان الامارة لا يجوز ان تكون غير الباعث
مثاله ان تاخر الطعن بحكم قليل ولاه الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون فانه قبل عروض الجنون ثبت الولاية
بالجنون الذي هو علة عن الولاية التي هي الحكم قال ومنها ان لا يرجع على الاصل بالابطال اقول وهو
شرط علة الاصل ان لا تكون مبطلة لحكم الاصل لانه اذا ابطل حكم الاصل لا يلزم منه بطلان العلة لانها مستنبطة من حكم الاصل
مثاله تعليل وجوب الشاة على التعيين في الزكوة بفوات حاجة الفقراء فان عدم العلة يقتضي بطلان حكم الاصل لان دفع
حاجة الفقير لا يمكن بوجوب الشاة اكثر مما يمكن بوجوب قيمتها فلو قال اوجب دفع القيمة بدلا عن الشاة وجب الشاة
على التعيين قال وان لا يكون المستنبطة معارضة في الاصل وحينئذ يكون الوصف الذي هو علة الحكم في الاصل
حكم الاصل بها وان لا يتضمن المستنبطة زيادة على النص وطلان ثابت بمقتضاه وان يكون ذلك الحكم شرعيا

والثاني بعدم الجزء علة مستقلة لثبوت الحكم الاستقلال في حال انفراده ضمن ان يكون كل واحد منها جزء علة لا علة مستقلة جوابه
واضح لانا لا نسلم ان الخصوصية تعليمية ولم لا يجوز ان تكون اضافية فلا نسلم ان اجتماع العلل الشرعية تعليمية حتى
الشرعية دليل على جواز اجتماع الادلة العقلية على دليل واحد قال والا لكان الحكم الواحد بالشخص
وقلق الصبح لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة ولوقع لعلم ثم اذا وقع كذلك لكان الحكم
اقول قال امام الحرمين امكان تعليل الحكم مطلقا مستقلين حقا واستناده شرعا الى النهاية
الصبح في الوجوب لانه لو لم يمتنع شرعا لوقع عادة وعلى سبيل الندرة لان الحكم مستقلا واضح ولو وقع لعلم لكن لما لم
يقع فيكون ممتنعا شرعا ثم لا دعي الامام تعدد الاحكام في الصور السابقة على وقوع تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة
من حظر ان وجوب الاقدام بحكم العقل لا الشرع والجواب ممنوع واقع في الصور السابقة وتعدد في الاضافة لا
الاحكام كما ذكرنا ولما كان هذا الجواب معلوما لهم عرف المصنف له قال اقول بالوقوع اذا اجتمعت
كل واحدة علة وقيل جزء وقيل العلة واحدة لا بعينها لنا لو لم يكن كل علة لكانت جزء ولو كانت العلة واحدة والتالي
لثبوت الاستقلال والثاني للحكم وايضا الاصل اجتماع الادلة اقول اقايلون بوقوع تعليل الحكم الواحد
كل واحدة منها مستقلة اختلفوا فيما اذا اجتمعت العلل المستقلة على معلول واحد كاجتماع اللمس والمس والتقاء
الحشفتين والمختار عند المصنف ان كل واحدة علة وقيل ان كل واحدة جزء علة وقيل العلة واحدة لا بعينها او
المصنف على المختار وجهين الاول ان كل واحدة لو لم يكن علة لكانت كل واحدة جزء علة او كانت العلة واحدة و
واحدة منا لتالين باطل اما الملازمة فظاهر اذ لا قائل بغيرهما واما بطلان التالي الاول فلانها لو كانت جزءا لم يكن
وقد ثبت الاستقلال واما بطلان التالي الثاني فللزوم التحكم اذ لا اولوية لواحدة منها لكون كل واحدة منها مستقلة
وقايل ان نقول ثبوت الاستقلال حالة الانفراد لا حالة الاجتماع فلا يلزم بطلان التالي الاول والتالي الثاني انه لو كانت
كل واحدة منها جزء علة عند اجتماع الادلة على معلول واحد والتالي باطل بيان الملازمة ان الحكم الثابت
اولا لحكم قال اقايل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان متقدم وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت
بالمجموع فهو المدعى والا لزم التحكم واجيب ثبت بالمجموع كالادلة العقلية والسمعية اقول اقايل بان
كل واحدة منها جزء العلة عند الاجتماع احتجوا بوجهين الاول لو كانت كل واحدة علة مستقلة عند الاجتماع لزم
اجتماع المثلين وقد تقدم بيان الملازمة وانتفاء التالي بالجواب عنه في الدليل الثاني كما سيجيء من جواب قليل الحكم الواحد
لعلل مستقلين ولا حصل مدعى القايل بالجزء الا بعد انضمام مرآخر الى هذا الدليل وصورته لو كان احد طرفي لزم اجتماع
الثاني انه لو كانت كل واحدة علة مستقلة لزم التحكم والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان الحكم ان ثبت
فيكون العلة المجموع وكل واحدة منها جزؤه وهو المدعى والا لم يثبت بالمجموع لزم الحكم لثبوته باحدها حينئذ اجاب
ثبت بالمجموع نعني كل واحدة كالادلة العقلية والسمعية قلنا الاول ثبت بكل واحد منها فلا يلزم التحكم قال
القايل لا يجوز انها لو لم تكن كذلك لزم التحكم او الجزئية فيتعين اقول اقايل بان العلة عند الاجتماع

ومن شروط علة الاصل ان لا يكون المستنبطة معارضا بوصف آخر صالح للعلية موجود في الاصل دون الفرع فانه من
الجايز ان يكون الوصف المعارض هو العلة او الحلة مجموعها ولا يلزم ثبوت الحكم في الفرع فان ذلت مذهب جواز تعليل الحكم
الواحد بعلتين مستقلتين فحينئذ جاز ان يكون كل واحد علة مستقلة فلا يلزم من عدم المعارض في الفرع عدم الحكم فيه لجواز
علة مستقلة في الفرع اجيب بجواز كون كل واحد منهما علة مستقلة لا يوجب القطع بان كل واحد منهما علة مستقلة ولا
الظن بجواز ان يكون العلة هو المجموع او المعارض الذي لم يوجد في الفرع فقط وقيل ومن شروط علة الاصل ان لا يكون له
وصف معارض لا في الاصل ولا في الفرع اما في الاصل فلما ذكره واما في الفرع فلان المقصود من علة الاصل ثبوت الحكم في الفرع
ومع وجود المعارض في الفرع لا يثبت الحكم فيه واحتج لذلك انتفاء المعارض في الفرع انما يكون شرطا لعلة الاصل اذا كان المعارض راجحا وهو
لا لحاق الفرع باصل آخر ولا ترجيح لعلة الاصل وقيل انتفاء المعارض في الاصل انما يكون شرطا اذا كان المعارض راجحا وهو
ممنوع اذ المعارض المساوي يمنع العلة ايضا ومن شروط علة الاصل ان لا يخالف نصا او اجماعا لان النص والاجماع اولى من القياس
ومن شروط علة الاصل ان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص اي اذا دل النص على علية وصف والاستنباط زاد عليها
على ذلك الوصف لم يجز التعليل به وقيل انما يشترط ان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص ان نافت الزيادة مقتضى النص
لان الزيادة اذا كانت وضفا مساويا للمنصوصة لا يكون المستنبطة حلة لافة للمنصوصة فلا يلزم محذور ومن شروط علة الاصل
ان يكون دليلها شرعيا لان دليلها لو كان غير شرعي لزم ان لا يكون الفرع مشروعا قال وان لا يكون دليلها المناسبة
حكم الفرع بعمومه او بخصوصه مثل ما جمعوا الطعام بالطعام ومن قاء او رعف لنا تطويل بلا فايدة ورجوع قالوا اضافة
جدلية اقول ومن شروط علة الاصل ان لا يكون دليل علتها منتفيا ولا حكم الفرع اجاب على طريق العموم بان يكون الدليل دالا
لحكم الفرع وغيره كما اذا قيل الخمر اكه مطعوم شجري فيها الرجحان فاسا على البر لم يثبت عليه الطعم بقوله عليه السلام لا تبيعوا البر
بالطعام الا مثلا بمثل فانه دليل على علية الطعم بالايماء يدل على حكم الخمر اكه بطريق العموم لنا وله حكم غير الخمر اكه فيلزم ان
المنصوص بان كون منصوصا بصورة الفرع فرد الحكم اذا قيل في مسئلة الخارج من غير السبيلين خارج نجس فينقض كالخارج
على الخارج بين السبيلين بين بقوله عليه السلام من قاء او رعف فليتوضا فانه كما يدل على علية الخارج النجس
على حكم الفرع بخصوصه لانه لا يدل على حكم غيره واحتج على هذا الشرط بانه لو كان دليل العلة منتفيا لكان حكم غير الفرع
بلا فايدة لان اثبات حكم الفرع بالقياس موقوف على اثبات العلة بالدليل العام او الخاص والدليل حينئذ دل على حكم الفرع بغير
توسط والقياس دل على حكم الفرع بتوسطه فالاثبات بالقياس تطويل بلا فايدة ومع هذا يلزم الرجوع عن القياس لان الحكم
حينئذ ثبت بذكر الدليل لا بالعلة فتكون رجوعا عن القياس القايلون بعدم اشتراطه قالوا لم نسلم ان القياس في مثل هذه الصورة
مناقشة جدلية وذكره لان دلالة القياس على ثبوت حكم الفرع بغير دلالة ذكر الدليل لان دلالة القياس عليه موقوف على
مقدمات لم تتوقف عليها دلالة ذكر الدليل عليها فمع القياس لتوقف خبره من مقدمات على ذكر الدليل مناقشة جدلية
قال والحق انه يجوز كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة او لدفع مفسدة كالبيع
في علة بطلان البيع اقول اختلفوا في جواز كون العلة حكما شرعيا على ثلثة مذاهب الاول انه يجوز ذلك مطلقا

وان الحكم الشرعي قد يرد ومع حكم آخر وجودا وعدما والدوران آية كون احدهما علة للاخر فيجوز ان يكون كذلك في نفسه
عليه بان الحكم الشرعي للمعلل اما ان يكون متقدما على الحكم الذي جعل علة له او متاخرا او معه والاول باطل لاستحالة كون المعلول
علة والثاني كذا الثاني لاستحالة تعلق المعلول بعلته وكذا الثالث اذ لا اولوية لتعليل احدهما بالآخر اجيب عن الاول
بان الدوران لا عند العلية لما سنذكره وعن الثاني لانسلم انه لا اولوية بجعل احدهما علة لان احد الحكمين جاز ان يكون
مناسبا للاخر من غير عكس فحينئذ يكون المناسبة اولى بالعلية وا مذهب الثالث المختار عندنا المصنف المفضل وهو ان
الحكم الشرعي المجعول ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة جاز التعليل به اذ لا استبعاد في ان يكون ترتب احد
الحكمين على الآخر مستلزما حصول مصلحة لا استقل بها احدهما وذلك كالمناسبة في علة بطلان بيع الخمر فانه يترتب حرمة
البيع على النجاسة التي هي حكم شرعي فيحصل التنزه عنه وان لم يكن باعثا او كان لكن لا لتحصل مصلحة بل لدفع مفسدة لاولوية
عن حكم الاصل لم يجز اما اذا لم يكن باعثا فلعدم اولوية احدهما بالتعليل واما اذا كان باعثا لدفع مفسدة فلان حكم
الاصل لو كان مشتملا على المفسدة لما شرعه الشارع والـــ والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل
العمد العدوان فانه علة للقصاص واحتج عليه بان الوجه الذي ثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص او مناسبة او سبر او استنباط اقول
اختلفوا في جواز تعليل الحكم بعلة مركبة من اوصاف متعددة على مذهبين والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل
العمد العدوان فانه علة للقصاص واحتج عليه بان الوجه الذي ثبت به كون الوصف الواحد علة يثبت به كون الوصف
كل مركب من الاوصاف المتعددة علة فكما صح في الواحد صح في المركب قوله من نص او مناسبة او سبر او استنباط
بيان للوجوه التي يثبت بها العلية قال ـــ قالوا الوصف تركيبها اذا كانت العلية صفة زايدة لانها عقل المجموع ويحصل
كونها علة والجهول غير المعلوم ونقر برهانيه انها ان قامت بكل جزء فكل جزء علة وان قامت بمجموع فهو العلة واجيب
بمنع انه في المتعدد وبانه جزاء استحالة دلالة الجزء على الكل واحدا آخر والتحقيق ان معنى العلة ما يقتضي
الشارع بالحكم عنده لحكمة لانها صفة زايدة ولو سلمت فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى فالمراد ان
يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفايها بعدمه ويلزم نقيضها العدم بان بعد اول استحالة تجدد عدم
العدم واجيب بان عدم الجزء عدم شرط العلة وهو حكم شرعي كالبول بعد المس حكمه ووجه انها علامات
ولا بعد في اجتماعها ضربة ومترتبة بخلاف ذكر اقول الماتن من جواز كون العلة مركبة اختار برهين الاول
في ترجيح تركيب العلة من اوصاف متعددة لكانت العلة صفة زايدة على مجموع تلك الاوصاف وهي قال باطل اما بيان
الملازمة فلانا نعقل مجموع تلك الاوصاف ونحصل كونها علة والمجهول غير المعلوم وجزؤه فيكون العلة زايدة وامابيان
بطلان التالي فاشار اليه بقوله ونقر برهانيه فلان العلية ان قامت بكل واحد واحد من تلك الاوصاف كان كل
واحد منها علة وان قامت بوصف واحد وهو العلة وقد فرض خلافها هذا ورد على هذا بانه يجوز ان يكون العلية قائمة
بالمجموع من حيث هو مجموع وحينئذ لا يلزم من ذكرتم اجيب بانها ان قامت بالمجموع من حيث هو مجموع فلابد للمجموع
من تعين بها يكون المجموع مجموعا ويعقل الكلام من العلة الى ذلك التعين ويلزم التسلسل وفيه نظر فان الصفة من الامور

الاعتبارية والتسلسل في الاخير حسبه لا يكون محالا اجاب المصنف بالنقض الاجمالي فان [illegible]
بعينه يجري في كون الكلام جزءا واستبدادا وذلك لان الكلام مركبه من الالفاظ المتعددة وكونه جزءا واستبدادا
زايدة عليه فان قام بكل واحد من الالفاظ يلزم ان يكون كل واحد جزءا وان قام بمجموع الالفاظ يلزم ان يكون جزءا ثم من
التحقيق ومعنى العلية قضاؤها لصادع بالحكم عند وجود الوصف المحكمة لا ان العلية صفة زايدة او قضاء الشارع بالحكم
عند الوصف ليس صفة للموصوف فضلا عن ان يكون صفة زايدة واذا لم تكن العلية صفة زايدة لم يلزم شيء مما ذكرتم سلمنا ان العلية
صفة زايدة فليست وجودية فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى اي قيام العرض بالعرض لان العلة عرض ومجموع الاوصاف
ايضا عرض فيلزم قيام العرض بالعرض ومعنى قال الشافعي انه لو كان المركب من الاوصاف علة يلزم ان يكون عدم
كل جزء منه علة لعدم وصف العلية والتالي باطل واما الملازمة فلانتفاء صفة العلية بانتفاء كل جزء من المركب لان
العلة تنتفي بانتفاء المركب لان الصفة تنتفي بانتفاء الذات والمركب ينتفي بانتفاء كل جزء منه واما بطلان التالي فلانه يلزم
نقض علية عدم كل جزء لعدم صفة العلية اي يلزم تحقق عدم الجزء بدون عدم صفة العلية لانه لو عدم جزءان بعد عدم
جزء اول يلزم عدم العلية بانعدام الجزء الاول ولا عدم العلة بعدم الجزء الثاني لاستحالة تحقق عدم المعدوم لان
المعدوم لا يعدم اجاب بان عدم الجزء لا يكون علة لعدم العلية لان وجود كل جزء شرط للعلية وعدم الشرط لا يكون
علة لعدم المشروط فلا يكون عدم الجزء موجبا لعدم العلية فلا يلزم النقض ولو سلم ان عدم كل جزء علة لعدم العلية فلا نسلم
البول بعد اللبس وبالعكس اي وقوع اللبس بعد البول لجواز ان يكون كل واحد منهما علة لوجوب الوضوء وجوابه ان كل واحد من العلل الشرعية
خلافا للاحكام الشرعية ولا بعد في اجتماع العلامات دفعة واحدة او على سبيل الترتيب فلا يلزم النقض قوله
فيجب ذكرها حتى يجب النقض قال ولا يشترط القطع بالاصل ولا انتفاء مخالفه مذهب صحابي ولا القطع بالعلة
الفرع على المختار وفي المسئلة ثلاثة اقوال الاول ان العارض في الاصل والفرع اذا كانت وجوديا مانعا او انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضى
لذاته اذ المقتضى للحكم هو المقتضي كان عدمه اجدر بذلك والا ان لم يكن فلنتفي الحكم لانتفاء بعض ما قدرنا ادلة متعددة قال
ولا يشترط في علة الاصل كون حكم الاصل معللا لجواز القياس على اصل ثبت حكمه بدليل ظني لانه يفيد ظن الحكم في الفرع
والعمل بالظن واجب ولا يشترط ايضا في علة الاصل انتفاء مخالفة مذهب صحابي لجواز ان يكون مذهب الصحابي مستندا
الى علة مستنبطة فلا يندفع ظن العلية فيما جعل علة الاصل القطع بوجودها في الفرع لانه يكفي الظن وعدم اشتراطها هذا في علة
الاصل على المذهب المختار ولا يشترط ايضا في علة الاصل نفي معارض العلة في الاصل والفرع قيل هذا على خلاف
ما تقدم من ان نفي المعارض شرط وليس كذلك لان الشرط في العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط وههنا لم يشترط
نفي المعارض في الاصل والفرع معا في علة الاصل مطلقا فلا تكون مخالفة له واختلفوا فيما اذا كانت العلة لا تظن الحكم بوجود
مانع كعدم وجوب القصاص على الاب لوجود المانع او عدم شرط كعدم وجوب الرجم لعدم الاحصان الذي هو شرط عند
الرجم والمختار عند المصنف انه لا يلزم وجود المقتضى حاجتي عليه بان حكمها اذا انتفى مع وجود المقتضى لوجود مانع او
شرط كان انتفاؤه مع عدم المقتضى لاحدهما اجدر القائلون بلزوم وجود المقتضى قالوا ان لم يكن وجود المقتضى شرطا

احكام انتفاء المقتضى لا لوجود المانع او انتفاء الشرط اجاب بان عدم المقتضى [illegible] لانتفاء الشرط او لمانع
مخدوشة ولا بد ان يكون الدليل واحدا دلة متعددة مثاله [illegible] فصله الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة المعنى انها
الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص والمعنى ان الشارع عرف الحكم فلا خلاف في المعنى انما [illegible] فهي الشافعي
الى ان حكم الاصل ثابت بالعلة على معنى ان العلة هي الباعثة على حكم الاصل وذهب الحنفية الى ان حكم الاصل ثابت
بالنص على معنى ان النص عرف حكم الاصل ولا خلاف في المعنى لان كون العلة باعثة على حكم الاصل لا بنافي كون النص
معرفا لحكم الاصل مثاله [illegible] شروط الفرع منها ان يساوي في العلة علة الاصل انما تقصد من عين او جنس كالمدة
في التبييت وكالجناية في قصاص الاطراف على النص الاول [illegible] الفرع بيان شروط علة الاصل فرع في شروط الفرع
منها ان يساوي الفرع في العلة علة الاصل اي يكون علة حكم الفرع مساوية لعلة الاصل في الوصف الذي هو مقصود في العلة
سواء كان ذلك الوصف المقصود من العلة كالشدة المطربة في تحريم الخمر فان علة تحريم النبيذ التي هي الشدة المطربة
مساوية لعلة تحريم التي هي الشدة المطربة ومعنى الشدة المطربة مقصودة اي جنسها كالجناية في قياس قصاص الاطراف
على قصاص النفس فان علة قصاص الاطراف مساوية لعلة قصاص النفس في الجناية التي هي مقصودة والجناية جنس
علة قصاص النفس وانما اشترط ذلك لان علة الفرع اذا لم تكن مساوية لعلة الاصل في المقصود لم تتحقق هو العلة
في الفرع فلا يتعدى حكم من الاصل الى الفرع مثال [illegible] ان تساوي حكم الاصل فيما تقصد من عين او جنس
كالتصاص في النفس المتقل على العمد والكفاءة في النكاح في الصغيرة على الولي عليها في المال الاول
ومن شرائط الفرع ان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد كونه مقصودا كيفية من عين الحكم او من جنسه والاول
كقياس وجوب القصاص في النفس المثقل على وجوب القصاص في النفس المحدد فان وجوب القصاص المثقل يساوي
وجوب القصاص بالمحدد والثاني كقياس الولاية في نكاح الصغيرة على الولاية في مالها فان ولاية النكاح تساوي
ولاية المال في جنس الولاية قال [illegible] ان لا يكون منصوصا عليه ولا متفقا عليه حكم الاصل قياس المنصوص على التيمم
في النية لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل نعم يكون لزاما وقيل وان كون الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا
الفصيل وزيادتهم ما سوى ذلك حرام على الطلاق واليمين والظهار الاول ومن شرائط الفرع ان لا يكون
حكمه منصوصا عليه والا لكان حكمه ثابتا بالنص لا بالقياس ومنها ان لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء
على التيمم في النية فان الوضوء متقدم على التيمم وانما اشترط ذلك لانه لو تقدم حكم الفرع على حكم الاصل لزم ثبوت
حكم الفرع قبل ثبوت علته لان علته لكونها مستنبطة من حكم الاصل وحكم الاصل متأخر عن حكم الفرع فيلزم تأخر حكم الفرع
عن حكمه بمرتبتين وهو باطل فهم يصح ان يذكر ذلك القياس الا ما لم يتم فصل ومن الشرائط ان يكون حكم الفرع ثابتا بالنص
مثاله بسبيل الاجمال لا على التفصيل وهو مردود لان الائمة قاسوا انت حرام على الطلاق واليمين والظهار وهم ثبت الفرع
بالنص لا جملة ولا تفصيلا قال [illegible] مسالك العلة اولها الاجماع الثاني النص وهو اثبت صحيح مثل العلة كذا او بسبب
كذا او من اجل او كي او اذا او مهما كان كذا او بكذا او لكذا او ان كان كذا او كذا او لعلة كذا فقطعوا اليدين بالسرقة وقتل قول

الراوي بها فجهد وذني هلك ... والفقيه وغيره لان الظاهر انه لولم يفهمه لم يقبله او يسأل عنه لما فرغ من
الكلام القياس وشرايطها شرع في مسالك العلة وهي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم المسلك الاول
الاجماع فان الامة اذا اجمعوا على كون الوصف المعين علة للحكم سواء كان الاجماع قطعيا او ظنيا يثبت عليه الوصف كونه
على كون الصغر علة لثبوت الولاية على الصغيرة في قياس ولاية النكاح على ولاية المال المسلك الثاني النص
وهو ان يذكر في الكتاب او السنة ما يدل على علية الوصف وهو على مراتب المرتبة الاولى الصريح وهو ما يدل بالوضع
على العلية وهو اما ان لا يحتمل غير العلية كذا او بسبب كذا او لاجل كذا كقوله عليه السلام انما جعل الاستيذان لاجل
البصر او من اجل كذا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل او كي كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم او لعلة
في المال تعالى صار المال دولة بينهم مرة لهذا ومرة لهذا واذا كقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
اذا لأذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات في الدنيا والاخرة والثاني وهو ما يحتمل غير العلية
كحرف اما وهو اما ان يذكر العلية بحرف من حروف التعليل قد يقصد غير العلية مثل لكذا كقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون او ان كقوله تعالى عقيل بعد ذلك زنيم ان كان ذا مال وبنين والفعل المضارع المجازي والذي
المختص بقوم ليس منهم ولا محتاج اليه وقال لكون منه هو اللئيم الذي عرف بلؤمه او كذا كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون
فان الكلمة ظاهرة في العلية وقد تقصد بها غير العلية اما اللام فكقوله تعالى لقد ذرأنا لجهنم فانه لا يجوز ان يكون ذلك
جهنم غرضا بالاتفاق وكقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب فان اللام هنا ليست للغرض واما ان كقول القائل
اردت ان اضرب زيدا للتاديب فان ان هنا لا يكون للغرض واما التعاقب فانه قد يكون للتعقيب كقوله تعالى ذهبا الى
فرعون واما ان ذكر العلية متعلق بالحكم على الوصف بالفاء وذلك على وجهين الاول ان يدخل الفاء على العلية ويكون
الكلام مسوقا كقوله عليه السلام في حق قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيامة واوداجهم تشخب
دما واللون لون الدم والريح ريح المسك والكلم جمع الكلم وهو الجراحة والوداج عرق في العنق واداجهم قطع
تشخب اي تنفجر الثاني ان يدخل الفاء في الحكم ويكون العلة مقدمة وذلك اما على وجهين الاول ان يدخل الفاء
على كلام الشارع كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والثاني ان يدخل على رواية الراوي كقول الراوي
سهى فسجد رسول الله فسجد وزنى ماعز فرجم ولا فرق بين ان يكون الراوي فقيها او غيره لان الظاهر من حال الراوي
العدل انه لولم يفهم كون الوصف علة لم يعلله فا تنبيه وامائه وهو الاقتران بحكم لو لم يكن ذكر التعليل كان
بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة كانه قيل اذا واقعت فكفر فان حذف بعض فتضمن اقول
الشبهة الثانية من النص ان مدلول النص على العلية لا بالوضع بل بالتنبيه والايماء وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك
الوصف لمنظير علة لذلك الحكم كان ذكر الاقتران بعيدا من الشارع والايماء اربعة اوجه الاول ان يرفع الى الرسول
واقعة مشتملة على وصف يعين الرسول عليه السلام حكم تلك الواقعة عقيب الرفع مثل واقعه الاعرابي فان الاعرابي لما
رفع الواقعة الى الرسول بقوله واقعت اهلي في نهار رمضان فقال الرسول عليه السلام اعتق رقبة فان اقتران [illegible]

بوصف الوقاع لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا من الرسول ذلك الاقتران لان كل واحد من اصل اللغة سبق فهمه الى الذهن ذلك
الاجل الوقاع في نهار رمضان فكانه قيل اذا واقعت فكفر فان حذف بعض الوصف المقترن بالحكم بعض الاوصاف التي
لا مدخل لها في العلية كورود ذلك الحكم في ذلك اليوم المعين وكون ذلك الشخص مختصا بالايماء وسقط المناط اي سقط ما ناط
به الحكم الشارع عن الزوايد وامثل ... ومثل ان يقول الرطب اذا انقص قالوا نعم قال فلا اذا ومثال النظر للاحاد
الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة افحج اينفعه ان احج عنه فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان
ينفعه فقال نعم فنظير في المسؤول عنه كذلك وفهم تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقيل ان قوله لما سأله عن قبلة
الصايم ارايت لو تمضمضت اكان كذلك مفسدا فقال لا من ذلك وقيل انما هو نقض لما توهمه عمر من اضداد مقدمة
الافساد لا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يقبل ما قابله فانه ان لا يفسد ومنها ان يفرق من كلمن وصفين ذكرهما
ما قال ... الثاني من وجوه الايماء ان يقدر الشارع وصفا لو لم يكن تقديره للتعليل لكان تقديره من الشارع
بعيدا سواء كان التقدير في محل السوال او في نظيره مثال الاول ما روي انه سئل عليه السلام عن بيع الرطب بالتمر
فقال عليه السلام ينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذا فانه لو لم يكن تقدير نقصان الرطب بالجفاف لاجل التعليل
لكان تقديره بعيدا اذ لا فايدة فيه حسما لان الجواب يتم بدونه مثال التقدير في نظير محل السوال ما روي انه لما
سالته عليه السلام الخثعمية وقالت يا رسول الله ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة افحج اينفعه ان احج عنه فقال عليه
السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته كان ينفعه قالت نعم فانه لو لم يكن تقدير قضاء الدين عن الميت لاجل تعليل
النفع به كان تقديره بعيدا اذ لا فايدة فيه حسما لان الوصف المقدر في غير المسؤول عليه الحكم وجب ان يكون نظيرا لذلك الوصف في المسؤول علة
للحكم فان في كلام الرسول عليه السلام تنبيها على الاصل الذي هو دين الادمي على الميت وعلى الفرع الذي هو الحج الواجب
عليه وهو نظير الدين الادمي وعلى العلة التي هي قضاء الدين عن الميت وقد اختلف الاصوليون في قول عليه السلام لما سئل عن
قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مجججته اكان ذلك مفسدا فقال لا فقال بعض الاصوليين هو من هذا القبيل فانه عليه
السلام قدر الوصف في نظير المسؤول عنه ليثبت الحكم عليه وتنبه على الاصل والفرع والعلة وقال بعضهم انما هو نقض لما توهمه عمر من
افساد مقدمة الافساد اي توهم عمر ان قبلة التي مقدمة الوقاع المفسد مفسد فنقض الرسول عليه السلام ذلك بالمضمضة فانها مقدمة
الشرب المفسد مع انها غير مفسدة لا تعليل لمنع الافساد اي لم يقدر الرسول عليه السلام بمضمض الماء تعليل منع الافساد وليس ما في
بعض الماء ما يحتمل ان يكون لها من الافساد فان مقدمه المفسد لا يحتمل فيها منع الافساد وان غاية التضمض ان لا يفسد لان
غاية المقدمة ان لا يقام مقام ما يكون مقدمة له الا ان يكون مانعة مما يقتضيه قال ... ومثل الراسل سهم فالفارس سهم ان
اوحى ذكاه ومسلسل القاتل لا يرث او غاية او استثناء مل حتى يطهرن والا ان يعفون او تولى الثالث من وجوه
الايماء ان يفرق الشارع بين حكمين ما بصفة وذلك على نوعين الاول ان يكون التفرقة بينهما بصفتين مع ذكر ما كقوله عليه السلام للراكل
والفارس سهمان والثاني ان يكون التفرقة من الحكمين مع ذكر احد ما كقوله عليه السلام القاتل لا يرث وامثلته مثل
قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن واما باستثنا مثل قوله تعالى فنصف فرضتم الا ان يعفون فان في هذا قصر حكما

دل الايماء على علية الاوصاف ... ومثل ذكر وصف مناسب لحكم هل لا يمضي القاضي وهو غضبان

او ... الرابع من الوجوه الايماء ان نقل الشارع الحكم بوصف مناسب لحكم مثل قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فان تقييد النهي عن القضاء بالغضب المشوش للفكر لولم يكن للتعليل لكان تقييدا به بعيدا ... فان ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبطا مثل واحل الله البيع او بالعكس فمثالها الاول ايماء ولا ثاني فالاول على ان الايماء اقتران الوصف بالحكم وان قدر حصولهما والثاني على ان ذكر المستلزم له كذلك واحتمال استلزام الصحة وفي اشتراط المناسبة وصحته على الايماء مالها المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت ... لما فرغ من الايماء شرع في صورة مختلفه للايماء وبعضه فان ذكر الشارع الوصف صريحا والحكم بل كان الحكم مستنبطا مثل قوله تعالى واحل الله البيع فان الوصف الذي هو حل البيع مذكور صريحا والحكم وهو صحة البيع مستنبط من اول او بالعكس بان يذكر الحكم صريحا والوصف بان كان مستنبطا فقد اختلفوا فيه على ثلثة مذاهب اولها الاول والثاني ... على اثنين احدهما انه ليس واحد منهما ايماء وثانيهما ان الاول ايماء ولا الثاني فالمذهب الاول بناء على ان الايماء اقتران الحكم بالوصف والاقتران حاصل سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحا او احدهما مذكورا صريحا والآخر مستنبطا والمذهب الثاني بناء على انه لابد من ذكر الحكم والوصف صريحا والمذهب الثالث بناء على ان ذكر المستلزم للشيء لا يكون فحينئذ يكون الاول ايماء الا الثاني فان اهل يستلزم الصحة فذكر اهل كذكر الصحة فيكون حينئذ الحكم والوصف مذكورين فيكون ايماء بخلاف الثاني فان الحكم لا يكون مستلزما لتعليله بالوصف المستنبط فان حرمة الربوا لا يكون مستلزما لتعليله بالوزن ردا للطعام ... واختلفوا في اشتراط المناسبة في صحة التعليل بطرق الايماء على ثلثة مذاهب اولها لا يشترط مطلقا وثانيها يشترط مطلقا وثالثها التخاء وعند المصنف انه يشترط المناسبة ان فهم التعليل بطرق الايماء من المناسبة كما في الوجه الرابع من وجوه الايماء وان لم يفهم التعليل من المناسبة لا يشترط لانه لو فهم التعليل من المناسبة امتنع فهم التعليل بدون المناسبة فيكون المناسبة مشترطة بخلاف ما اذا لم يفهم التعليل من المناسبة فانه حينئذ يكون مستقلا في افادة التعليل فلم يحتج الى اشتراط المناسبة ... الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال البعض منها بدليله فيبقى ويكفي بحثه فلم اجدا ولا اصل عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا اخر لزم ابطاله لانقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني او ... المسلك الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل المقيس عليه وابطال البعض منها فيتعين الباقي للعلية ولا يلزم المستدل بيان حصر الاوصاف بالتردد بين النفي والاثبات ولا بالاجماع بل يكفي ان يقال بحثت عن الاوصاف فلم اجد غيرها ذكرت او الاصل عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا اخر لزم المستدل ابطال ذكر الوصف حتى فيسلم استدلاله ولا يلزم انقطاع المستدل لانه ابطله وان ذكره اولا لانه كان مستدلا على غيره اما اذا كان مجتهدا فيرجع الى ظنه فمهما غلب على ظنه حصر الاوصاف وبطلان البعض كفاه وكلما كان الحصر والابطال قطعيين كان التعليل قطعيا وان لم يكونا قطعيين او يكون احدهما قطعيا والآخر ظنيا كان التعليل ظنيا ... وطرق الحذف ومنها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقي فقط بعد نفي الحكم

الذي لا يفيد وليس بحق لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لا بقي عند انتفائه وقد قصد وكان المستبقي جزء علة لما استقل ... وهو باطل لابد من اصل لذلك فيستغني عن الاول ... لما فرغ من بيان المصنف شرع في طرق الحذف اي طرق ابطال بعض الاوصاف منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالوصف المستبقي دون الوصف المحذوف صورة كما قال علة حرمة الربوا في البر اما الطعم او القوت والثاني باطل لتحقق حرمة الربوا في الملح بدون القوت فلو كانت القوة معتبرا في العلية لما تحقق الحكم بدونه فيستحق ان حرمة الربوا لا يحصل الا بالطعم والقايل ان يقول تحقق الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف لا يدل على ان الوصف المحذوف ليس من مقتضيات العلية لجواز كون العلة اخص من المعلول فلا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول والالغاء شبيه بقلب العكس الذي لا يفيد وليس الالغاء قلب العكس اما بيان انه شبيه بقلب العكس فلان العكس ما يستفاد انتفاء الحكم لانتفاء الوصف فنفي العكس لاثبات الحكم بدون الوصف وفي الالغاء ايضا تحقق الحكم بدون الوصف المحذوف واما بيان ان الالغاء ليس نفي العكس فلان المستدل قصد في نفي العكس ان الوصف ليس بعلة لانه لو كان علة لانتفى الحكم عند انتفائه وفي الالغاء لم يقصد ان الوصف المحذوف ليس بعلة لانه لو كان علة لانتفى الحكم عند انتفائه بل قصد ان الوصف المستبقي علة مستقلة للحكم لانه لو كان جزء علة لما استقل بدون المحذوف ثم قال المصنف لكن بمجرد اثبات الحكم بالوصف المستبقي بدون الوصف المحذوف في صورة لا يلزم كون الوصف المستبقي علة اذ غاية الالغاء ان يفيد ان الوصف المحذوف ليس بعلة للحكم على تقدير تحقق الحكم بدونه ولا يلزم من عدم علية الوصف المحذوف كون المستبقي علة مستقلة بل لابد لذلك اي لبيان كون الوصف المستبقي علة مستقلة من اصل آخر يفيد استقلال الوصف المستبقي في العلة وحينئذ يستغني عن الالغاء وقال بعض الشارحين ولقايل ان يقول بعد ما قبل ان الحكم لابد له من علة وحصر الاوصاف والغى واحد منها بوجود الحكم دونه وعدم الحكم عند وجوده يتعين ان يكون المستبقي علة ولا حاجة الى طريق آخر فيه نظر اذ يجوز ان يكون الوصف المحذوف جزءا من العلة واعم من المعلول وحينئذ لا يلزم من وجود الحكم دونه وعدم الحكم عند وجوده ان يكون المستبقي علة مستقلة قال ... ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورة في احكام العتق اقول ... ومن طرق الحذف طرد الحذف وهو ان يكون المحذوف من الاوصاف التي من الشارع عدم اعتبارها اما مطلقا كالطول والقصر واما بالنسبة الى الحكم المطلوب وان كان مناسبا كالذكورة في سواية العتق مثل قوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه فانه وان امكن بيان المناسبة بين الذكورة وسراية العتق الا انه لما عهد من الشارع عدم اعتبار الذكورة في احكام العتق لغى صفة الذكورة في سراية العتق قال ... ومنها ان لا يظهر مناسبة ويكفي المناظر بحثه وان ادعى ان المستبقى لم ذكر ترجح سبر المستدل بموافقته للتعدية اقول ... ومن طرق الحذف ان لا يظهر مناسبة الوصف للحكم فحينئذ يسقط عن درجة الاعتبار ويكفي لمناظر المستدل ان يقول بحثت عن الوصف المستبقي فلم اجد ما يدل على اعتباره فلا يكون علة وانما احتاج المستدل الى اثبات المرجح مع ترجح به سبره على سبر المعترض بان يبين ان سبره موافق للتعدية وسبر المعترض قاصر ولبيان كون المناسبة من المستبقي والحكم لانه حينئذ ينتقل من السبر الى المناسبة فالانتقال من طريق الى طريق آخر

غير جائز اه ـــ ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط دون غيرهما انه لابد من علة الاجماع الفقهاء على ذلك ولقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار فانه امر بالاعتبار المفيد للظن وانظاهر التعميم ولو سلما فهو الغالب لان التعقل اقرب الى الانقياد فيحمل عليه وقد ثبت ظهور العلة بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام قوله لما فرغ من السبر والتقسيم ذكر دليل وجوب العمل بالطرق الدالة على العلية من السبر وتخريج المناط والشبه وقوله اي لابد لكم من علة للاجماع على ان احكام الله تعالى معللة بالعلة وان اختلفوا في ان اقترانها بالعلة بطريق الوجوب او بطريق الظن وقوله تعالى يا اولى الابصار تعالين فانه يدل على ان الاحكام لا تخلو من علة لانه ظاهر في التعميم اي كون جميع احكامه رحمة للناس فركان جميع الاحكام او بعضها خاليا عن العلة لما كانت الاحكام رحمة لان المكلف بالاحكام من غير ان يعقل فيها حكمة وفائدة للكلف كون مشقة وعناء به ولو سلنا عدم الاجماع على اقتران احكم بالعلة وعدم دلالة الآية عليه فنحن نثبت احكم بالعلة فهو الغالب في الشرع على ثبوت قيد وهو انا نخلف بثبوت احكم بالعلة في الشرع لان تعقل العلة في احكم اقرب الى الانقياد والقبول من التعبد المحض فيحمل الكلام فيما نحن فيه على الغالب احاقا للفرد بالاغلب فثبت انه لابد لاحكم من علة وقد ثبت ظهور العلة في الطرق الدالة على العلية وفي المناسبة ايضا على تقدير ثبوت المقدمة المذكورة وسوان احكم لابد له من علة ولو سلم عدم ثبوت تلك المقدمة فقد ثبت ظهور العلة بالمناسبة من غير احتياج الى المقدمة المذكورة لان مناسبة الوصف للحكم يفيد ظن كونه علة واذا ثبت ظهور العلة في جميع الطرق الدالة على العلية على تقدير ثبوت تلك المقدمة وفي المناسبة على تقدير عدم ثبوت تلك المقدمة ايضا وجب اعتبار العلة في جميع الطرق لانه تحصل ظن علتها والعمل بالظن واجب في تلك الاحكام بالاجماع وانما قلنا الثاني ليلا يتوهم ان ظهور العلة في المناسبة انما هو على تقدير تسليم عدم ثبوت تلك المقدمة واحاصل ان ظهور العلة في المناسبة على تقدير عدم ثبوت تلك المقدمة على تقدير وجودها ما ثبت بخلاف باقي الطرق فان ظهورها عليه ثابت على تقدير ثبوت تلك المقدمة غير ثابت على تقدير عدمها اه ـــ السادس المناسبة والاحالة وهي تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص وللشيخ كالاسكاري في المحرم والقتل العمد والعدوان في القصاص فالمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر لازمه وهو المظنة لان الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والقتل العمد عرفا عليه بالعهد في العرفة وقال ابو زيد المناسب لو عرض على العقول تلقته بالقبول اي ـــ السابع المناسبة وايرادها للاحالة وتخريجها المناط وهي عبارة عن تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة من ذات الوصف لا نص العلة بنص او غيره كاجماع وذلك كتعيين القتل العمد العدوان لوجوب القصاص بمجرد ابداء المناسبة من ذات القتل العمد العدوان والاول مثال العلة البسيطة والثاني للعلة المركبة والمناسبة لغوية فلا يلزم ظهور المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم اي من ذلك الوصف ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة وقوله ظاهر منضبط احتراز عن الوصف الخفي او غير المنضبط وقوله ما يصلح ان يكون مقصودا احتراز عن الوصف المستبعد في السبر وعن الوصف الذي دار في الدوران وقوله من حصول مصلحة او دفع مفسدة بيان لقوله ما يصلح فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر عند

وانما لم نعتبر الخفي وغير المنضبط لانه لا يجوز التعليل بكل منهما لان كلا منهما يوجب خفاء العقل للعناء وعدم الضبط يوجب عزة العقل الامور الغيب عنه اعني احكم مثال الظنية السفر للمشقة فان المشقة لما لم تكن منضبطة اعتبر السفر الذي هو مظنتها ولم يعتبرها والفعل الذي قضي عليه في العرف بالشهوة في اخبائة الهرية فان الهر لما كان خفيا اعتبر مظنته وهو الفعل المذكور والاول مثال غير المنضبط والثاني للخفي ومن الشاهين جعل المظنة قسما من المناسب وانظاهر من كلام المصنف ههنا انه قسم للمناسب وقد جعلها المصنف قسما للمناسب حيث بين ان العدم لا يجوز ان يكون علة لحكم الشوتي وقال ابو زيد الدبوسي من اصحاب ابي حنيفة المناسب لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول اي لو عرض على العقول السليمة ان هذا احكم لاجل هذا الوصف تلقته بالقبول اه ـــ وقد حصل المقصود من شرح احكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص فان وجود الحصول فيهما مساو وبين كحد الخمر وقد يكون فيه ارجح كنكاح الآيسة لصلحة التوالد وقد ذكر الثاني والثالث لنا ان البيع مظنة للحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان نفى الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وان انتفى الظن في المالك المترفه اما لو كان فانما قطعا كالمرفق نسب المترفين بتروح مغربية وكاستبراء جارية تشترى بالمهاة فانه يجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية اقول ـــ اعلم ان المقصود قد حصل من شرح احكم يقينا وقد يحصل ظنا وقد يكون حصول المقصود فيه مساويا بين من شرح احكم وقد يكون في حصول المقصود راجحا فهذه اربعة اقسام مثال الاول البيع فانه اذا كان صحيحا حصل المقصود الذي هو الملك المترفه وتقييدا مثال الثاني القصاص فانه اذا رتب عليه القتل العمد حصل المقصود الذي هو صيانة النفس المعصومة عن الفوات ظنا لان الغالب ان المكلف اذا علم انه اذا قتل اقتص منه ينزجر عن القتل بالاخرى علة لكن لا يحصل المقصود يقينا لان بعض المكلفين قد يقدم على القتل مع ترتب القصاص مثال الثالث حد شرب الخمر فان حصول المقصود الذي هو حفظ العقل وفيه من هذا الشرب مفسدة من فان استيلاء ميل الطباع الى شرب الخمر فتراخوف عقاب الآخرة فهذا قد يقوم لكن المستغنى عنه كثرة المفاسد من مثال الرابع نكاح الآيسة فان المقصود الذي هو التوالد قد يمكن ان يحصل من نكاح الآيسة لكن عدم التوالد راجح وجعل المصنف الاول والثاني قسما واحدا فعند يكون القسمان الاولان ثلاثا وثالثا وجوز التعليل بجميع الاقسام وقد انكر بعض جواز تعليل الثاني والثالث اي القسمين الاخيرين بناء على التساوي بين حصول المقصود وفيه كما في الثاني وعلى وجوبه حصول المقصود كما في الثالث واجيب المصنف على صحة التعليل بها بان حصول المقصود وفيه من شرع احكم يكفي في صحة التعليل به وذلك لان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر شرعه وان انتفى ظن الحاجة الى التعاوض في بعض الصور وكذلك السفر مظنة المشقة وقد اعتبر شرع الرخص في السفر وان انتفى ظن حصول المشقة في بعض الصور كما في حق المالك المترفه والصورة الاولى مثال المناسب قال وقيل يمنع جوازه حيث كان لاجل ترتب المقصود في الغالب وان لم يترتب في بعض الصور بخلاف محل النزاع فانه كما يحتمل الترتب يحتمل عدم الترتب على السواء وعدم الترتب راجح ولا شك ان وجود احاما اذا كان تحصيل المقصود من شرع احكم لكان حصوله ما يتا بالكلية لاعتبار التعليل بخلاف المخيفة والدليل على عدم جواز التعليل به ان المعلوم من عادة الشارع رعاية احكم المقصودة فحيث يكون المقصود حاصلا بالكلية

لم يجز اضافة الحكم اليه للايلزم تعدد علة الشارع مثال ذلك حرف نسب المشرق في تزويج صغيرة
في ثروة جاورة مسرها البايع في المجلس فانه علم ان المقصود النسب لا الحاصل من تزويج المشرقي المثروة
وكذلك علم ان فراغ الرحم الذي هو المقصود لا الحاصل لان فراغ الرحم قد يحصل باستبرائها البايع وقال
والمقاصد ضربان ضروري وهي اعلى المراتب كما تحته الى روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال المحصل لاكتفاء والقصاص وحد الزنا وحد السارق والمحارب ومكمل ضروري كحد قليل المسكر
وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها اكمل من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية
الطفل وشرى المطعوم والملبوس له ولغيره ومحل له كرعاية الكفاءة وهو المثل في الصغيرة فانه افضى الى دوام النكاح وغير
حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة لتنصيه عن المناصب الشريفة جريا على ما الف من مكارم الاخلاق
اعلم ان ما قاصد شرع الحكم ضربان ضروري وغير ضروري والضروري اما ان يكون ضروريا في اصله او كملا اما ضروري في اصله
وامقاصد الضرورية في اصله هي المراتب كما تحته الى روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال
اما الدين فهو محفوظ بقتل الكفار وقد نبه الله تعالى عليه بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون واما النفس فهي محفوظة بشرع القصاص
وقد نبه الله تعالى عليه بقوله ولكم في القصاص حيوة واما العقل فهو محفوظ بشرع حد الشرب وقد نبه الله تعالى لقوله انما
يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الى اخره واما النسل فهو محفوظ بشرع حد الزنا لان المواقعة على الابضاع بغير
الى اختلاط الانساب المفضي الى انقطاع التعهد من الاولاد واما حفظ المال فهو حاصل بشرع حد السارق وعقوبة
المحارب والغاصب واما الضروري الذي هو مكمل الضروري في اصله كالمبالغة في حفظ العقل ويحصل باجتناب الخمر على
شارب قليل المسكر واما غير الضروري اما حاجي او غير حاجي واما حاجي في اصله او مكمل له اما الحاجي في اصله كالبيع
والاجارة والقراض والمساقاة وغيرها من المعاملات وبعضها اكمل من بعض وقد يكون في رتبة الضروري كالاجارة على تربية
الطفل وشرى المطعوم والملبوس للطفل وغيره فانها في رتبة الضروري لان المصالح قد يحصل بانتفائها واما ما هو
مكمل لحاجي كرعاية الكفاءة وهو المثل في تزويج الصغيرة لان ذلك افضى الى دوام النكاح الذي هو في محل الحاجة
واما غير الحاجي فلا بد وان يكون في محل التحسين والا لم يكن مقصودا وفي تحسينا كسلب اهلية الشهادة عن الفاسق
عن المناصب الشريفة جريا على ما عهد والمعروف من محاسن العادات قال مسئلة اذا تعارض
مفسدتان يلزم راجحة او مساوية لنا ان العقل قاض بان المصلحة مع مفسدة مساوية او راجحة في الدار المفسدة
يلزم مصلحة ومفسدة تساويها او تزيد وقد صحت لنا مفسدة الغصب ليست عن الصلاة وبالعكس ولو نشأ
عنها عن الصلاة لم يصح والترجيح مختلف باختلاف المسايل وترجيح بطرق اجمالي وهو انه لو لم يقدر حصل
لزم التعبد بالحكم المحال بخلاف ما اذا اشتمل على مصلحة خالصة او راجحة على المفسدة فانه يكون مشروعا
واذا اشتمل الوصف على مصلحة ومفسدة راجحة على المصلحة او مساوية لها فقد اختلف فيه والحق انه ليس
الحكم والدليل عليه ان العقل يقضي بان المصلحة اذا كانت مع مفسدة مثلها لا تكون مصلحة مطلوبة

لم يحصل مثل هذه المصلحة بسبب اصل العقل الى السفه والمايث لتحام الذ فاذا كانت المفسدة مساوية
للمصلحة ثبت احدهما فيما اذا كانت المفسدة راجحة وذلك لم يعترض المصنف له المانعون من احترام المناسبة قالوا
الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة مع انها يلزم مصلحة ومفسدة فضاؤها او مرندها وذلك لان احترام ان غلب على الحلال
مطلقا كما هو مذهب بعض نزيد المفسدة على المصلحة وان غلب على غير الواجب كانا متساويين اجاب بان مفسدة الغصب
ليست ناشية عن الصلوة وبالعكس اي مصلحة الصلوة ليست ناشية عن الغصب لان الصلوة لا تكون الا مصلحة خالصة
ولو فرضنا ان المصلحة والمفسدة متساويتان من الصلوة لم يصح الصلوة بل تكون فاسدة وقد ثبت انه لا بد لرجحان المناسب
من ترجيح فعلى المستدل ان يرجح الوصف فالترجيح يختلف باختلاف المسايل فان الترجيح في بعض المسايل قد يكون
ظاهرا للظهور وقد يكون بحيث يحتاج الى دقة نامل وقد يحتاج الى نظر واستدلال والمستدل ترجيح اجمالي مطرد
في جميع المسايل وهو انه لو لم يكن المصلحة راجحة على ما عارضها من المفسدة لزم ان يكون الحكم بحرد التعبد لانا قد نشا
ولم نجد مصلحة اخرى يصلح للعلية والاصل عدم الغير وثبوت احكم بمجرد التعبد خلاف الاصل قال والمناسب
مؤثر وملايم وغريب ومرسل لانه اما معتبر او لا والمعتبر بنص او اجماع هو المؤثر والمعتبر بترتب الحكم على وفقه
فقط ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملايم والا فهو الغريب وغير
المعتبر هو المرسل فان كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر
عن مالك والشافعي والحنابلة رحمهم وشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية فالاول كالتعليل بالصغر في
حل النكاح على المال في الولاية وان عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع والثاني كالتعليل عند الحرج في حل
المحظورات بالمرض على السفر في الجمع وان جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع والثالث كالتعليل بحفاظة الفضل لتحصيل الفهم لعدوان
في حل القتل على المجرد في القصاص وان جنس ايجابه معتبر في جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعليل
بالفعل المحرم لغرض فاسد وحمل البانات في المرض على العلل في الحكم بالمعاوضة بنقيض المقصود حتى صار تزويج
المجبوب كالخيار للعاجل وكالتعليل بالاسكار في حل النبيذ على الحكم على تقدير عدم النص بالتعليل به والمرسل الذي
شهد الخاوه كالتعليل بالقتل عمدا عدوانا بالمحدد في ايجاب القود اعلم ان قول الخوض في تقييد ما في المتن مذكور مقدمة نافعة
لفهم ان جنسية في الحكم والوصف مراتب بحسب الخصوص والعموم اما في الحكم فاعم اجناسه كونه حكما شرعيا ثم الوجوب
ثم وجوب العبادات ثم وجوب الصلوة واما في الوصف فاعم اجناسه كونه وصفا يناط به الحكم فيدخل فيه الوصف المناسب
وغير المناسب ثم الوصف المناسب ثم المناسب الضروري ثم الضروري في حفظ الدين والاوصاف انما يلتفت اليها اذا ظن
اعتبار الشارع ايا ها وكلما كان الظن الشارع اليه اكثر كان ظن كونه معتبرا اقوى وكلما كان الوصف والحكم اخص
كان ظن الوصف معتبرا في حق ذلك الحكم اكد فيكون الاعتماد عليه اقدم على ما يكون اعم منه اذا عرف ذلك فنقول الوصف
المناسب على اربعة اقسام مؤثر وملايم وغريب ومرسل ووجه الحصر ان المناسب اما ان يكون معتبرا في نظر الشارع اي
بحيث يعلم ذلك بنص او اجماع في عين الحكم او غير عين الحكم او غير معتبر والمعتبر اما ان يعتبر عينه في عين الحكم بنص او اجماع وهو المؤثر لانه ظاهر

تاثير على الحكم بالاجماع او النص كتعليل احداث الحدث ذكره فانه مسئ الحدث ذكره من عين الحدث بالنص على
عليه من حيث ذكره فليتوضاء وكتعليل الولاية في المال بالصغر فانه اعتبر عين الصغر في عين الولاية في المال بالاجماع فانا
ان نعتبر عينه في عين الحكم لا بنص ولا باجماع بل اثر تعليل الحكم على الوصف فقط وحينئذ ان ثبت بنص او اجماع اعتبار
عين الوصف في جنس الحكم او بالعكس اي اعتبار جنس الوصف في عين الحكم او اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم وبنفي
ما ليس كذلك موافقا لما اعتبر الشارع وان اثبت بنص او اجماع واحد منهما بل اعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم
بترتيب الحكم عليه فقط يسمى غريبا وغير المعتبر هو المرسل ثم المرسل ينقسم باعتبار الى مرسل ملايم والى مرسل غريب لانه ان
اعتبر الشارع جنسه البعيد في جنس الحكم فهو المرسل الملايم والا فهو المرسل الغريب مثال المرسل الملايم تحريم تعاطي الخمر
بانه يدعو الى اكثرها وهذا مناسب لم يعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم لانه لم يترتب الحكم عليه ولم يثبت بنص او
اجماع اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فان الحلوة لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشارع بتحريم الزنا وهذا علم بالايماء من
هذه الجهة لتعرف الشارع وباعتبار الحرائي علوم الاعتبار من الشرع والى غير معلوم الاعتبار والمرسل الغريب بالاولى
كلام القاضي وهو مردود اتفاقا والى الجواز التعليل به بالاتفاق واما المرسل الملايم فقد صرح امام الحرمين والغزالي بقبوله
وينقل قوله عن الشافعي وهو الذي رضي الله عنهما والمختار عند المصنف رد مطلقا بناء على ان الشارع لم يعتبر عينه في
نوعه بترتيب الحكم عليه ولم يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم ولا جنسه في عين الحكم ولا عينه في جنسه فلا
يحصل الظن بعليته وشرط الشافعي في قبول المرسل الملايم ان تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية والمراد بالضرورية
كونها احد الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسبة والمال وبالقطعية ان تكون المحرم يوجوها اصليا
وبالكلية ان لا تكون مضرة معارضة بمثل المسلمين ودون ذلك كالترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين يباح بالقتل
كفضنا عن الترس استولى الكفار على جميع بلاد الاسلام وقتلوا المسلمين باجمعهم حتى الترس فان قتل الترس حينئذ تكون
مصلحة ضرورية قطعية لكنه انما وجب قبوله عند اعتبار هذه الشرائط لانه لو لم يقبله يلزم عدم اعتباره وهو منصور هذا
من الشرع وهو حفظ الدين والنفس فان عدم قبوله مفض الى ابطال الدين وقتل جميع المسلمين من الاسارى وهو ضرر
اشترط القطعي ليحصل الجزم بالاعلال المذكور وانما اشترط الحكم بلا يلزم توجيح احد الجائزين على الآخر فقط لحفظ
غير الاسارى ليس اولى من حفظ نفوس الاسارى في الدين ثم اورد المصنف امثلة الملايم والغريب المرسل والغرض الغير
الذي ثبت الغاؤه اما الملايم فقد ذكر امثلة اقساما مسائله فمثال الاول منها التعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية
فان الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال بترتيبها على الصغر وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية بالاجماع
ومثال الثاني منها التعليل بعذر الجرح في قياس الخوف بعذر المطر على السفر في رخصة الجمع عليه وثبت ايضا بالاجماع اعتبار
جنس الجرح في عين رخصة الجمع وثبت ايضا منها التعليل بجناية القتل العمد العدوان في عين قصاص النفس وثبت بالنص
اعتبارا بجناية القتل التي هي جنس القتل العمد العدوان في القصاص الذي هو جنس قصاص النفس كالاطراف وغير ذلك مما ثبت
بالسمع واللسان مثال الغريب المرسل التعليل بالفعل المحرم اعرض فاسد في قياس اثبات في المدعى اي المطلق

الثالث في الرد على القائل في الحكم بالمعارضة بمعنى مقصود حتى صار ترتيب الحكم عليه [illegible] القائل في ازالة الاطلاق
الثالث قتل محرم لكونه مفهما عنه مقصودة وهو ان الزوجة عن الميراث وهو غرض فاسد فيجب ان يعارض بمعنى مقصود
بان لا يحرم الجدة كما ان قاتل مورثه لاجل ماله عورض بمعنى مقصود بحرمانه عن الارث والجامع كون غرضها محرما
لاجل غرض فاسد وانما كان هذا غريبا مرسلا لانه اعتبر الشارع عين الفعل المحرم لغرض فاسد في عين المعارضة بمعنى
المقصود بترتيب الحكم عليه ولم يثبت بنص واجماع اعتبار عينه في جنس المعارضة بمعنى المقصود ولا جنسه في عينها
ولا جنسه في جنسها لا قريبا ولا بعيدا مثال الغريب الغير المرسل التعليل للاسكار في حل النبيذ على المخمر على تقدير عدم النص
على علية الاسكار فانه اعتبر الشارع عين الاسكار في عين التحريم بترتيب التحريم على الاسكار فقط لان العقد وعدم النص
على علية الاسكار وثبت بنص او اجماع اعتبار عين الاسكار في جنس تحريم الخمر ولا عكسه ولا جنسه في جنسه ومثال المرسل الذي
ثبت الغاؤه ايجاب صوم شهرين متتابعين في كفارة الظهار على من يعجز عليه الاعتاق فانه ثبت الغاؤه شرعا لان الشارع
اوجب الاعتاق ولم يعتبر ايجاب الصوم اولا على من يعجز عليه الاعتاق قال ويثبت علية الشبه
وفي اثباته تخريج المناط بطريق ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم من قال ما يوهم المناسبة ويتميز على
الطردي بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي بان مناسبته عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم مسالة اظهارية
وهو ان الصلاة منعين الماء كطهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والصلاة يوهم وقول الزاد
اما ان يكون مناسبا اولا والاول مجمع عليه فليس به والثاني طرد فبالحري ان يجب مناسب والمجمع عليه المناسب اذا ثبت
لا واسطة بينهما قول ومن مسالك العلة الشبه ولا فيد العلية بذاته وثبت علية مجمع المسالك من النص والاجماع
والسبر والتقسيم وفي اثباته تخريج المناط اي المناسبة نظر ومن ثمه اي ومن اجل ان اثباته بتخريج المناط حاصل نظر قيل في
قوله الشبه انه الوصف الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل فانه اذا لم يثبت علية الشبه تخريج المناط بل يجب ان لا يكون
مناسبة الحكم لذاته والا لثبت علية تخريج المناط وقال بعض الشارحين اثبات علية الشبه بتخريج المناط مبني على تعريف
الشبه فمن عرفه بانه الذي يوهم المناسبة فلا يجوز اثباته بتخريج المناط فان تخريج المناط لوجب المناسبة وما يوهم المناسبة
لا يجب ان يكون مناسبا فيجوز ان يكون فيما تناف عن عرفه بالمناسب الذي ليس مناسبته لذاته جوز اثباته بتخريج المناط فانه لا منافاة
حينئذ بين الشبه وتخريج المناط ومن لم يعرفه بان يكون الوصف الشبهي مناسبا تبع المناسب بالذات لاشتماله عليه وقوله
ومن ثمه اي ومن اجل ان الشبه غير مستقل في الدلالة على العلية بل يحتاج الى مسلك آخر عرف بانه لا يكون مناسبا الا بدليل
منفصل وفيه نظر فانه على تقدير ان عرف بما لا يكون مناسبته الا بدليل منفصل لا يمكن اثبات علية تخريج المناط
لان تخريج المناط انما يتحقق بثبوت وصف مناسب اذا تحقق هذا الوصف لا نسلم اما ان يكون هو الوصف الشبهي او غيره
فان كان الاول يلزم ان يكون الشبهي مناسبا لذاته وقد فرض خلافه وان كان غيره لا يكون الوصف الوصف الشبهي مناسبا
فلا يتم قبول بالتخريج مضامر جبه قوله ومن ثمه على الوجه الذي قرره هذا الشارح لا خلو اما عن تعريف وصف الشبه
بما يوهم المناسبة وتميز الشبه عن الطردي بان وجود الطرد كالعدم اذ لا مناسبة له اصلا

بخلاف الشبه فان لمناسبته وان كانت بالجزء مفصل وتميز الشبه عن المناسب الذاتي بان المناسب الذاتي مناسبة عقلية يعلم بالنظر في ذاته وان لم يرد الشرع كالاسكار في التحريم فان مناسبة الاسكار للتحريم يعلم بالنظر في ذات الاسكار وان لم يرد الشرع بخلاف الشبه فان مناسبته لا يعلم بالنظر في ذاته بل يحتاج الى دليل منفصل وهو ورود الشرع واخبار الشبه في محل الصور ومثال الشبه قول الشافعي في ازالة الخبث بالماء وطهارة الخبث طهارة تراد للصلوة فتفتقر الى النية كطهارة الحدث فان مناسبة الطهارة لتعيين الماء غير ظاهر ولكن لما اعتبر الطهارة بالماء في محل الحدث والصلوة توهم شابهة الطهارة لتعيين الماء واجيب الرادي القايل بان الشبه غير معتبر في العلية بان الوصف الذي يجذب به في الشبه لا يخلو اما ان يكون مناسبا او لا فان كان الاول فهو مجمع عليه في كونه معتبرا فلا يكون شبها لانه مختلف فيه وان كان الثاني فيطرد والطرد ملغى بالاتفاق اجاب بانه مناسب ولا يلزم ان يكون مجمعا عليه لان المجمع عليه هو المناسب لذاته والشبه لا يكون مناسبا لذاته او بانه لا واحد من المناسب بالذات ومن المناسب بالغير مجمع عليه فعند ذلك يبطل قوله فالاولى ان يقال عليه والطرد والعكس انتهى لا يفيد بمجرد قطعا ولا ظنا لجواز ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن السبر او عن ان الاصل عدم غيره او غير ذلك جاز ان يكون علة لجواز ان يكون علة للحكم فلا يقطع ولا يظن واستدل الغزالي بان الاطراد سلامته من النقض وسلامته من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا بصحة والعكس ليس شرطا فيها ولا موثر واجيب قد يكون الاجماع تاثيرا كجزاء العلة واستدل بان الدوران في المتضايفين ولا علة واجيب انتفت بدليل خاص مانع اهـ ومن المسالك الدالة على العلية الطرد والعكس وهو الدوران ومعنى بالدوران ترتب الحكم على الوصف وجودا وعدما اي يلزم من وجود الوصف وجود الحكم وهو الطرد ومن عدم الحكم عدم الوصف والعكس مثاله ترتب وجوب الرجم على الزنا بشرط الاحصان فانه يلزم من وجود الزنا وجوب الرجم ومن عدمه عدم وجوب الرجم واختلفوا في علية على اقوال مذاهب اولها انه يفيد العلية قطعا وثانيها يفيدها ظنا وثالثها المختار عند المصنف انه لا يفيد لجواز الدوران قطع العلية ولا ظنها ما لم ينضم اليه احد المسالك الدال على العلية كالسبر والتقسيم وغيرهما لجواز بان الوصف المتصف بالطرد والعكس اذا خلا عن السبر والتقسيم او عن ان الاصل عدم غيره او غير ذلك من مسالك العلة جاز ان لا يكون علة بل ملازمة للعلة كرائحة المسك فانها وصف متصف بالطرد والعكس فانه يلزم من وجود المسك وجود الرائحة ومن عدمها عدم الرائحة ومع هذا لا يكون علة للرائحة بل يكون ملازمة للمسك الذي هو العلة واذا كان كذلك كان الوصف بمجرده قطع العلية ولا ظنها واستدل الغزالي على ان الطرد والعكس بمجردهما لا يفيدان العلية بان الاطراد سلامة الوصف من النقض لان الاطراد عبارة عن ان يستقل الحكم عند تحقق الوصف ومقتضى ان لا يوجد الوصف دون الحكم وسلامته عن النقض لان النقض يحقق الوصف دون الحكم وهما منتفيان من مفسدات العلية وسلامة الوصف عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد فلا يفيد الاطراد العلية ولو سلم ان السلامة عن مفسد واحد يوجب انتفاء كل مفسد فلا يفيد العلية قطعا لان صحة الشيء انما تحقق بوجود شرطه والعكس ليس شرطا في العلة فلا يوثر ان الوصف المتصف بالطرد والعكس في العلية لان الاطراد لا يفيد العلية والعكس غير معتبر اجاب بانه لا يلزم من عدم سلامته فان كل

والعكس العلية على سبيل الانفراد ان لا يكون مجموعهما مفيدا للعلية فان للعلية الا تاثيرا في العلية فجاز ان لا يكون كل منهما موثرا في العلية حالة الانفراد ويكون عند الاجتماع موثرا وذلك كاجزاء العلة فان كلا منها حالة الانفراد غير موثر وعند الاجتماع يكون موثرا واستدل ايضا بان الدوران لا يفيد العلية لانه وجد في المتضايفين كالابوة والبنوة فانه كلما تحقق احدهما تحقق الآخر وكلما انتفى احدهما انتفى الآخر ولا يكون احدهما علة للآخر اجاب بان الدوران انما يفيد العلية بشرط ان لا يكون مانع من العلية في المتضايفين انتفت العلية بسبب مانع ويكون كل منهما مانع الآخر قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلية حصل العلم او الظن عادة كما لو دعى انسان قتل عمد عدوان فقتل بمحدد ثم ترك فلم يقتص ويكور ذلك علم انه بسبب القصاص حتى ان الاطفال يعلمون ذلك فلنا لو لا الظهور انتفاء غير ذلك بحث او بانه الاصل عدم الظن وهو طريق مستقل وسوى بذلك اهـ قالوا يلزمون بان الدوران يفيد القطع بالعلية او الظن قالوا اذا حصل الدوران ولم يكن مانع من علية الوصف كما في المتضايفين حصل العلم بالعلية او الظن بها يبطل قولكم العادة كما لو دعى انسان باسم مغضب فغضب ثم ترك دعاوه بالاسم المغضب فلم يغضب وتكرر ذلك مرارا علم ان الدعاء باسم المغضب هو سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ان الدعاء بالاسم المغضب هو سبب الغضب فهذا يتعذر له واعين له بالاسم المغضب اجاب بانه لو لا ظهور انتفاء غير ذلك الوصف المتصف بالطرد والعكس بحث او بانه الاصل عدم الغير لم يحصل الظن بالعلية واذا وجد البحث والسبر كفى في اثبات العلية لانه طريق مستقل والدوران مقول اهـ والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالاهانة والتعذيب في القتل ظلما والخفي ما ليس كذلك كالقتل بالمثقل والمحدد فان الاول يقطع بالغاء الفارق بينهما والثاني يظن بالغاء الفارق بينهما وايضا ينقسم القياس الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما لم يصرح فيه بالعلة والثالث ما اجمع فيه بين الاصل والفرع بجامع ملازم العلة كالجمع بين الاصل والفرع بما هو موجب العلة في الاصل كالملازمة الاخص التي استدل به على موجبها الاخص كقياس قطع ايدي جماعة بيد واحد على قتل جماعة بقتل واحد بجامع مشترك الاصل والفرع في وجوب الدية على الجماعة بقدر اجزائها فان الجامع الذي هو وجوب الدية على كل واحد من الجماعة علة في الاصل وهي قتل الجماعة العدوان ووجوب الدية عليهم اهـ وموجبي القتل الجماعة العدوان ووجوب الدية عليهم فقد جمع بينهما بما هو موجبي العلة الذي هو وجوب الدية استدلالا على وجوب القصاص عليهم

بوجب القصاص عليهم والعالم بحكم القياس في معنى الاصل وان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق كقياس جواز
عتق الامة على سراية العبد بنفي تاثير الفارق بينهما ـ مسئلة يجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام
وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب عقلا لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز لم يقع وسيأتي اصوله
ذهب جمهور المحققين الى جواز التعبد بالقياس عقلا على معنى انه يجوز ان يقول الشارع اذا ثبت حكم في صورة ووجد صورة اخرى
مشاركة للصورة الاولى في وصف وغلب على ظننا ان حكمنا في الصورة الاولى معلل بذلك الوصف فنصوا الصورة
الثانية على الصورة الاولى خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب التعبد بالقياس عقلا
واختاره المصنف على مذهب الجمهور بانا نقطع بجواز التعبد به فانه لا يمتنع ان يقول الشارع اجمر لاسكار فقيسوا
كل مشارك لها في الاسكار وايضا لو لم يجز التعبد به لما جاز ان يقول الشارع اجمر لاسكار فقيسوا ـ قال الاكثرون
يمنع عما لا يؤمن فيه الخطأ ودرقان فيه هذا اذا لم يحتمله الواقعة ولو سلم فالظن الصواب لا يمنع قال والعلم الا من يحتمل نقيضه الظن كخبر
الواحد والعبد وهو ضعيف في عشر اجنبيات نظنا بعلم خلافه كخبر الواحد ظاهر الكتاب والشهادات وغيرها وانما يمنع
المانع خاص او ـ المانعون من جواز التعبد بالقياس احتجوا بوجهين الاول ان القياس لا يؤمن وقوع الخطأ
فيه لكونه مظنونا وكل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه يمنعه العقل لكون الخطأ محذورا فالجزء العقل الاول التعبد بما يكون محذورا
اجاب بان منع العقل فيه مثل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه ليس منع احالة بل منع احتياط ولو سلم ان منع العقل فيما لا يؤمن
وقوع الخطأ فيه منع احالة لكن ذا ظن الصواب لا يمنع العقل لان ظن الصواب يؤمن وقوع الخطأ فيه وهذه نظرا فان ظن
الصواب يحتمل الخطأ عند العقل وان لم يحتمله في نفس الامر فيمنعه العقل لانه عند العقل مما لا يؤمن فيه الخطأ الثاني ان
الشارع ذم مخالفه بانه اتبع الظن لانه منع من الحكم بشاهد واحد وبشهادة العبيد وان افادت الظن ومنع من نكاح الاجنبيات
اذا اشتبهت برضيعة وان ظن بواحدة منهن انها اجنبية والتعبد بالقياس مما لا مر بمتابعة الظن والعقل لا يجوز ان يأمر
الشارع بموافقة الظن مع امره بمخالفته اجاب بانا لا نسلم انه امر بمتابعة الظن بل علم انه امر بمتابعة ظن كما امر بمتابعة
خبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها من المظنونات وانما منع الشارع في الصور التي ذكرتم العمل بالظن لما فيه من
لا حدهما جواز العمل بالظن جميعا بين الدليلين ـ النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كما ورد
الفصل وغيره بالمني دون البول وغسل بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير وشاهد بربع دينار
الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الموت والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطأ
والردة والزنا والقاتل الواطئ في الصوم والظهار في الكفارة استحال تعبده بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع اجراء جواز التعبد
صلاحية ما توهم جامعا او وجود الجامع في الاصل والفرع ولا شراك المختلفات في معنى جامع او اختصاص كل صورة بحكم
خلافه ـ احتج النظام على امتناع التعبد بالقياس عقلا بانه اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كما مر
بين المختلفات استحال تعبد الشرع بالقياس عند والمقدم حق والثاني مثله بيان الملازمة ان القياس انما يكون حجة
والشرع اذا لم يعتبر المشابهة بين المتماثلات واعتبر الجمع بين المختلفات لزعم اعتبار الجامع معتبرا الجمع القياس لانا نمنع

القياس اذا امتنع التعبد به عقلا اما بيان وقوع الجزء الاول من المقدم وهو الفرق بين المتماثلات فكاجاب الغسل
وشهد كابطال الصوم بالمني دون غيره من البول والمذي وكاجاب الغسل من بول الصبية والنضح اي الرش من بول الصبي
وكاجاب قطع سارق القليل دون غاصب الكثير وكاجاب الجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل وكاجاب القتل
بالشاهدين دون ايجاب الزنا كعدتي الموت والطلاق واما وقوع الجزء الاول من المقدم وهو الجمع بين المختلفات كقتل الصيد
عمدا وخطأ في وجوب الضمان وكالردة والزنا في ايجاب القتل وكالقاتل والواطئ في صوم رمضان والمظاهر في ايجاب الكفارة اجاب
بان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس لان الفرق بين المتماثلات بجوز ان يكون لانتفاء صلاحية ما توهم جامعا للطيفا او وجود
معارض في الاصل له اثر في الحكم او وجود معارض في الفرع له اثر في رفع الحكم ويجوز اشتراك المختلفات في معنى جامع يوجب اشتراكها
في الحكم ويجوز اختصاص كل من المختلفات بعلة تحكم مثل حكم خلافه ـ قالوا افضى الى الاختلاف بين قول الله وقول
من عند غير الله ورد بالعمل بالظواهر والاخبار المتعارضة والمحمل بالبلاغة واما الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا
لو كان كل مجتهد مصيبا فيكون الشيء مقتضيا حكما محالا وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنين مع الاستواء محال
ورد بالظواهر وبان التقيض من شرطها الاتحاد وبان تصويب احد الظنين لا بعينه جائز قالوا ان كان القياس كالنص
الاصلي فيستغني عنه وان كان مخالفا فظن لا يعارض القطع ورد بالظواهر وجواز مخالفة النص الاصلي بالظن قالوا
حكم الله يستلزم جزءا عنه ويستحيل مع ذلك التوقف قلنا القياس موجب من التوقف قالوا اسناد ما فرض عند فقد ما رفض عنده للنص ورد
بالظواهر وبانه ان كان واحدا صحيحا فانى تعذر وقف على قول وتحري عند الشافعي واحمد وان تعدد فواضح قول المانعون
من جواز التعبد بالقياس احتجوا بوجوه الاول ان القياس يفضي الى الاختلاف لان الامارات متعددة بجوز ان يتعبد
من عند غير الله بخلافه وان اتحد فلان المجتهدين من الامة قد يختلفون في الاحكام حاصل قطعا
الثاني انه اذا اختلف امة لمجتهدين فلا يخلو اما ان يكون كل مجتهد مصيبا او لا فان كان الاول يلزم ان يكون
الشيء وقيضه حقا وهو محال وان لم يكن كل مجتهد مصيبا فتصويب احد الظنين دون الاخر مع استواء الظنين محال
لاقتضاء الترجيح بلا مرجح اجاب ـ بالنقض فان هذا الدليل بعينه جار في العمل بالظاهر مع جواز التعبد به وبانا لا نسلم
لزوم كون الشيء ونقيضه حقا عند مصوب كل مجتهد وذلك لانا نفى اليه اجتهاد كل مجتهد من الحكم لا يكون نقيضا الذي
ادى اليه اجتهاد الآخر لان شرط التناقض الاتحاد فيما عدا السلب والايجاب ويجوز ان يكون عند الاختلاف حكم الله تعالى
في حق احد المجتهدين الحرمة وفي حق الآخر الاباحة والحرمة في زنا والاباحة في آخر واذا كان اجتهاد مجتهد مخطئا فيكون
الحرمة في حقه ثابتة بالنسبة الى شخص آخر او زمان آخر فلا تحقق الاتحاد فلا يلزم التناقض وبانا لا نسلم

لزوم الترجيح من غير مرجح ... وبيان احد المجتهدين وذلك ان الحكم متصور احد المجتهدين لاعينه وتصوير
احدهما لاعينه لا يستلزم الترجيح بدون مرجح الثالث ان مقتضى القياس لا خلو اما ان يكون موافقا للنفي الاصلي
فبراءة الاصلية او خالفا له فان كان الاول يكون القياس مقتضى عنه لان مقتضاه ثابت بالبراءة الاصلية وان كان الثاني
القياس باطلا لان النفي الاصلي متيقن والقياس مظنون والظن لا معارض لليقين جاب بالنقض بالعمل بالظن
بجواز ترك النفي الاصلي لاجل العمل بالظن الراجح ان حكم الله تعالى يستلزم ان يعلم الله تعالى عنه لان احكامه مفسر بخطاب الله
ويستحيل خروجه عنه بغير التوقيف واحكم الثابت بالقياس لا يكون بالتوقيف فلا يكون حكم الله اجاب بان القياس ثبت
من التوقيف لانه ثابت بالقرآن والاجماع انما سموه لوجوب العمل بالقياس لزم التناقض عند تعارض العلتين لانه اذا
تعارض العلتان في نظر المجتهد فاما ان يعمل بالحكم احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح من غير مرجح وان عمل بهما يلزم التناقض في حقه
بالنقض بالعمل بالقياس وبانه ان كان المجتهد واحدا عند تعارض العلتين مرجح احديهما على الاخرى فيعمل بالراجح وان تعذر
الرجحان وقف على قول وتخير في العمل بايهما عند الشافعي واحد ولان عدد المجتهدين فكل يعمل بما هو علة عنده ولا يلزم التناقض
لما مر في الجواب عن الوجه الثاني قال ... الموجب النفي لانفي بالاحكام فقضى العقل بالوجوب ورد بان العموم في محرم
ان شيء مثل كل مسكر حرام ... الموجب اي القايل بانه يجب التعبد بالقياس عقلا قال النفي لا يفي بالاحكام لانها
متناهية والنصوص متناهية فقضى العقل بانه يجب العمل بالقياس والا يلزم خلو اكثر الوقايع عن احكامها وهو خلاف المشهور
من بعثة الرسل اجاب ... بان النص وان كانت متناهية يجوز ان في العمومات بالاحكام الغير المتناهية بان تشمل كلا
واحدا جزيات غير متناهية مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي ... مسئلة القايلون بالجواز قالوا
بالوقوع الاول داود وابنه والقاساني والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لنا ثبت بالتواتر عن
جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا والعادة تقضي بان مثل ذلك لا يكون الا قطعيا
وايضا يكون وقايع وما انكر والعادة تقضي بان السكوت ... في مثله وفاق في ذلك رجوع عمر الى ابي بكر في قتال بني
على الزكوة ومنى ذلك قول بعض الانصار في امر الاب تركتك التي لو كانت لي لميته ورثك جميع فترك منها وتوريث
بالراي وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة بالواحد ارايت لو اشترك نفر في سرقة ومن ذلك اتفاق بعضهم اجمالا بالاخ
وبعضهم بالاب وذلك كثير ... القائلون بجواز وقوع التعبد بالقياس عقلا قايلون بوقوع التعبد الا داود
الاصفهاني وابنه والقاساني والنهرواني ثم القايلون بوقوع التعبد به اختلفوا في ان وقوع التعبد به بدليل السمع القطعي او
وخالفهم ابو الحسين البصري واجزنا المصنف على وقوع التعبد به بدليل سمعي قطعي بوجهين الاول انه ثبت بالتواتر عن كثير
من الصحابة العمل بالقياس آحادا فانه لا يمنع تواتر قدر المشترك من التفاصيل صورا العمل في الجملة والعادة تقضي بان
اجتماع جمع كثير من الصحابة على العمل بما هو اصل لا يكون الا بقاطع دال على العمل به الثاني انه انكر عمر [illegible]
بالقياس عند عدم النص وشاع وذاع ولم ينكر عليه احد والعادة تقضي بان سكوتا لبا قين [illegible]
لا يكون الا للموافقة فيكون الاجماع القطعي حاصلا على ان القياس مذهب ثم ذكر المصنف [illegible]

بالقياس عن ذلك رجوع الصحابة الى اجتهاد ابي بكر في اخذ الاكرة من بني حنيفة واسقاطها للقرآء من ذلك قول
بعض الانصار لابي بكر لما ورث ام الام دون ام الاب ولم يورث ام الاب لقد ورثت امرأة من بيت ولو كانت هي الميتة لم يرثها وترك
الميتة ولو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع ابو بكر عن القول الاول وشرك السدس بين ام الام وبين ام الاب ومن
ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي ومن ذلك قول علي لعمر رضي الله عنهما لما شك عمر في قتل الجماعة بالواحد ارايت لو اشترك
نفر في سرقة اكنت قطعهم قال عمر نعم فقال علي عليه السلام فكذلك هنا ومن ذلك اتفاق بعض الصحابة احيانا الاخ وبعضهم
بالاب باسقاط الاخوة الى غير ذلك من الوقايع التي لا تحصى قال ... فان قيل اخبار آحاد في قطعي سلمنا لكن يجوز
ان يكون عليهم بعضها سلمنا لكن بعض الصحابة سلمنا ان ذلك من غير نكير دليل والاسلم نفي الانكار سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا
كلها اقيسة مخصوصة واجاب ... عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي وعن الثاني بقطع من سياقها بان العمل بها
وعن الثالث شياعه وتكرره قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة تقضي بقبل مثله وعن الخامس ما سبق في الثالث
وعن السادس القطع بان العمل لظهور حاله لخصوصها كالظواهر احدل ... لما ذكر الدليل على وقوع التعبد بالقياس
ذكر السؤال مع الجواب وتقرير الاسئلة ان يقال التعبد بالقياس قطعي لانه اصل من الاصول والوقايع التي ذكرتم اخبار
آحاد وهي لا تفيد القطع سلمنا انها متواترة لكن لا نسلم ان الصحابة عملوا في تلك الوقايع بالاقيسة بل عملوا بظواهر النصوص سلمنا
ان الصحابة عملوا في تلك الوقايع بالقياس لكنهم بعض الصحابة فلا يكون حجة سلمنا ان عمل الصحابة من غير نكير اجماع قول دليل
لكن لا نسلم نفي الانكار فانه نقل عن الصحابة تارة انكار الراي واخرى انكار القياس واخرى انكار من اثبت الحكم لا بالكتاب
والسنة روي عن ابي بكر انه قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر اياكم واصحاب
الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم والاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وعن عمر انه قال واياكم والمكايلة
قيل وما المكايلة قال القياسية وعن شريح قال كتب عمر بن الخطاب الي ... وهو ميت من قبله قاض بما في كتاب الله
فان جاءك ما ليس في كتاب الله فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله فاقض بما اجمع عليه الناس فان لم يجد فلا عليك
ان لا تقضي وعن علي عليه السلام لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ويروى عن ابن عمر وعن ابن عباس
انهما قالا يذهب قراؤكم وصلحاؤكم وتتخذ الناس رؤسا جهالا يستفتون الاصاغر فيفتونهم برايهم ويروى عن ابن مسعود انه قال
اياكم وما يحدث فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وعن ابن عباس انه قال يوشك ان تقع عليكم حجارة من السماء اقول قال الله وانا
اقول برايي وعن ابن عباس ايضا ويحكم ايقيسون الامور برايهم ويروى عن ابن عباس انه قال اول من قاس ابليس فاخطأ القياس
اخذتم في دينكم بالقياس فحللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وعن ابن عباس انه قال ان الله تعالى لم يبعث نبيه
بما انزل الله ولم يقل بما رايت وقال لو فصل الله بعد كم ان احكم برايه لفعل فذلك بنبيه ولكن قبض نبيه وقد تم امر الله وان احكم بما انزل الله
قال ابو الحسين البصري اجمعت الصحابة على ترك القياس والجواب بالقياس وعن ابن عمر السنة ما سنة الرسول عليه السلام لا اصحاب الراي سنة
الله ورسوله ومن مسروق لا اقيس شيا بشي اخاف ان تزل قدمي بعد ثبوتها وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول اول من قاس
ابليس ... الشعبي اخذتم بالقياس فحللتم الحرام وحرمتم الحلال فثبت بهذه الروايات شيوع الصحابة في انكار القياس
ان بعض الصحابة عمل بالقياس ولم ينكر احد ... لكن عدم انكارهم لا يدل على الموافقة لجواز ان لم يعلم
انكارهم فرق الوقت ذلك من الاغفال وسلمنا كونهم يدل على الموافقة لكنها اقيسة مخصوصة [illegible]

بالقياس اجاب عن ان هذه الاخبار وان كانت آحادا في التفاصيل الا انها متواترة في المعنى لان القدر المشترك فيها وهو العمل بالقياس متواتر كشجاعة علي عليه السلام وسخاوة حاتم وعن الثاني ان سياق تلك الاخبار وقرائن الاحوال دل قطعا على انهم عملوا بالقياس في تلك الوقايع لا بالنص لان عملهم لو كان بالنص لاظهروه ولو اظهروه لاشتهر ولنقل الينا ولما لم يكن كذلك علمنا انهم ما عملوا في تلك الوقايع بالنص وعن الثالث ان شياع العمل بالقياس وتكريره قاض عادة بان عدم انكارهم بسبب موافقه وعن الرابع ان العادة تقضي بانه لو انكر بعضهم لنقل ولما لم ينقل دل على انهم لم ينكروا والانكار في الصور التي ذكرتم انما كان بالنسبة الى من ليس له مرتبة الاجتهاد والاستنباط وفي قياس اهل شروط صحته جوابنا بالمقابلين لان هؤلاء الذين رويتم عنهم المنع من القياس هم الذين دللنا على جوازهم العمل بالقياس فلا بد من التوفيق وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن السادس ان العمل بالاقيسة المخصوصة ليس لاجل خصوصها كما تظاهر ان العمل بها ليس لاجل خصوصها بل لاجل انها الادلة الظاهرة قال واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلل ليبني عليها مثل رايت لو كان على اسكدين يقضى الرطب وليس بالبيّن واستدل باتفاق كل زمان بما عز ورد ما بني ذكر له على الواجب او للاجماع واستدل بمثل واعتبروا وسوى ظاهر في الاتعاظ او في الامور العقلية مع ان صيغة افعل مختلفة واستدل بحديث معاذ وغايته الظن اقول ذكر اربعة استدلالات فنع ابجواب عنها الاول الله ثبت بما تواتر معناه ان الرسول عليه السلم ذكر العلل ليبني على تلك العلل الاحكام لانه سئل عنه صور كثيرة فاجاب عن كل صورة منها بالاشارة الى العلة او شاربها الى القياس مثل قوله عليه السلم للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فقالت نعم فقال عليه السلم فدين الله احق بالقضاء ومثل قوله عليه السلم اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم وذلك يدل على ان العمل بالقياس معتبر به اجاب بان هذا الاستدلال ليس بالبيّن لان غاية الامر ترجيح بالعلة المومئة للحكم وذلك لا يدل على وجوب العمل بالقياس بل لو ازان يكون ذكر العلة لتعريف الباعث على الحكم ليكون اقرب الى الانقياد لا لاجل ايجاب العمل به ولئن سلم ان سياق الكلام وقرينة الحال يدل ظاهرا ان الغرض من ذكر العلة هو ايجاب الحكم في الفرع لكن لا يكون دليلا قطعيا على العمل بالقياس بل ظنيا وكلامنا في القطعي استدل الثاني ان رجم كل زان محصن ليس لاجل الالحاق بما عز بطريق القياس فان لم ما عز ثبت بفعل الرسول عليه السلم وهو ليس برجم والنص على رجم كل زان لعدم النقل فيكون لاجل القياس اجاب بان رجم كل زان محصن ثبت بالنص وهو قوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او ثبت بالاجماع وسند الاجماع يجوز ان يكون نصا عاما لم ينقل الينا لانه قد استفنى بالاجماع عنه الثالث ان القياس هو المجاوزة والاعتبار من الاصل الى الفرع والاعتبار واجب لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فوجب العمل بالقياس اجاب بان الاعتبار ظاهر في الاتعاظ او في الامور العقلية لانه في لا قيمة الشرعية على ان صيغة افعل محتملة للامر وغيره فلا يكون دلالة على وجوب العمل بالقياس قطعيه الرابع انه عليه السلم لما بعث معاذا الى اليمن ثم قال ثم تقضي يا معاذ قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد فيها قال اجتهد برايي وصوبه الرسول عليه السلم وذلك دليل على ان العمل بالقياس معتد به

اجاب بان هذا من باب الآحاد وغايته افادة الظن قال مسئلة النص على علة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي يكفي الكرخي لا يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا ان التعليل بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه يقتضي عتق غير من حسن اخلاقه اختلفوا في انها فان الشارع على علة الحكم هل يكفي ذلك في تعدي الحكم من المحل المنصوص عليه الى غيره دون ورود التعبد بالقياس ام لا والمختار عند المصنف انه لا يكفي ذلك بل لا بد من ورود التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي ذلك بدون ورود التعبد بالقياس وقال البصري ان يكفي ذلك في علة التحريم لا غيرها من علة الوجوب والندب والاباحة والكراهة واحتج المصنف على المذهب المختار بانا نقطع ان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره فانه من جائز ان يكون حسن الخلق ولو كان التنصيص على علة الحكم كافيا في تعدية الحكم عن المحل المنصوص على علته الى غيره بدون ورود التعبد بالقياس لاقتضى ذلك عتق غيرها نهم من حسن الخلق لانه حينئذ بمنزلة قوله اعتقت كل عبد لحسن خلقه قال الخرقي لا اسكار حرمت كل مسكر وردّ بانه لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لم يعتق لانه صريح والحق لا يدرك بالصريح وبالظاهر قالوا لو قال الاب لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه عرفا المنع من كل مسموم قلنا لو منعه شفقه الاب لخاف الاحكام فانه قد يخص لا مر لا يدرك قالوا لو لم يكن للتعليم لغوى عن الفائدة واجيب بتعقل المعنى ولا يكون التعليم الادليل قالوا لو قال الاسكار علة التحريم لعم فلذلك عدلنا كم بالعلة على كل اسكار فالخمر والنبيذ سواء قول الطاهريان التنصيص على علة الحكم في محل المنصوص على علة يكفي في تعدي الحكم الى غير ذلك المحل المنصوص عليه بدون ورود التعبد بالقياس احتجوا بوجوه الاول ان قول القائل حرمت كل اسكار حاسل قوله حرمت كل مسكر فكما ان الثاني يقتضي حرمة كل مسكر فكذا الاول لانه مثله اجاب بانا لا نسلم ان القول الاول مثل الثاني لانه لو كان مثله عتق غير غانم من حسن خلقه فيما تقدم لانه حينئذ قوله اعتقت غانما لحسن خلقه مثل قوله اعتقت كل عبد لي حسن خلقه والثاني يقتضي عتق جميع كل عبد له حسن خلقه فكذلك الاول لانه مثله ومنع بانه انما يعتق كل عبد له حسن خلقه لانه غير الصريح يعتق كل عبد له حسن خلقه والحق حق الادمي والشارع اعتبر في حق الادمي صريح القول اجاب بان العتق كما يحصل بالصريح يحصل بالظاهر فاذا كان التنصيص بالعلة مثل اضافة الحكم الى العلة مثل قوله اعتقت غانما لحسن خلقه ظاهر في عتق كل عبد له حسن خلقه الثاني لو قال الاب لولده لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم فلو لم يكن قوله لا تاكل هذا لانه مسموم مثل قوله لا تاكل كل مسموم لما فهم عرفا ذلك اجاب بانا لا نسلم انه فهم ذلك عرفا من اللفظ بل فهم ذلك بقرينة خارجية وهي شفقه الاب فان شفقه الاب تقتضي منع اولاده من كل ما يضر لا حتمال ان الاكل مما يضر لا يدرك الثالث لو لم يكن التنصيص على العلة تعليما لاحكام في جميع صور وجود العلة لعرى التنصيص عن الفائدة فتصير الاحكام في المنصوص بمجرد النص بدون التنصيص على علته اجاب بان فائدة التنصيص على العلة تعقل معنى الذي لاجله احكم فيه اي في احكم لئلا نشرع الى الاعتقاد وتعميم الحكم لا يكون الا بدليل آخر السابع لو قال الشارع الاسكار علة التحريم لعم التحريم كل مسكر فكذلك قوله حرمت الخمر لاسكارها يعم التحريم فيه كل مسكر لانه مثله اجاب بان قوله الاسكار علة التحريم

حكم بالحظة على كل اسكار فالخمر حلال — على اسكار الخمر فلا يكون الخمر والنبيذ فيه سواء — قال البصري من ترك اكل
لا دليل على تركه كل واحد بخلاف من تصدق على فقير فانا ان سلم فلقد يخص اعتقادي بخلاف الاحكام اصول احتج
البصري بان من ترك اكل شيء لاجل انه موذ دل ذلك على تركه كل موذ بخلاف من اوجب امرا لمصلحة كالتصدق على فقير فانه
لا يدل على تصدقه على كل فقير اجاب بالا نسلم انه يدل على تركه كل موذ ولو سلم دلالته على تركه كل موذ فلا جل قوة هذا القياس
لا يجوز النقض على العلة بخلاف الاحكام الخفية اذ لا قرينة تدل على ان العلة مطلق ما نص عليه بجواز ان يكون لخصوصية المحل
مدخل في العلية قال — مسئلة القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير مختص فوجد في
الخمر بالقياس وايضا الحكم الظن وهو حاصل كغيره احتجوا — الحدود والكفارات يجري فيها القياس لوثبت بالقياس
عشرة اشياء في واحد واكثر الاصوليين خلافا للحنفية واحتج المصنف على اجراء القياس فيها بان الدليل الدال على كون القياس
حجة غير مختص ببعض الصور دون بعض فيشمل الحدود والكفارات وغيرها واحتج من منع القياس في حد الخمر فانه قال
على انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فحده حد القذف فقاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء
والانكير عليه احد من الصحابة فيكون اجماعا على ثبوت الحد بالقياس واجاب الحكم انما هو لاجل الظن وهو حاصل في الحد
كما هو حاصل في غيره احد فيكون الظن مفيدا للحكم في الحد ايضا والقياس مفيد للظن فيكون القياس مفيدا للحكم في الحد
قال — قالوا انه مقدر لا يعقل كاعداد الركعات قلنا ان فهمت العلة وجب كالمعقل بالمثقل وقطع التباش
قالوا ادرؤا الحدود بالشبهات وردّ بخبر الواحد والشهادة اقول — احتج الحنفية بوجهين الاول ان الحدود
والكفارات تقديرية لا يعقل بالقياس لان القياس لا تصور فيها لا يعقل المعنى للحكم اجاب بانه اذا فهمت العلة الموجبة
للحكم وجب القياس وقد فهمت العلة كما في قياس المثقل بالمثقل على القتل بالحديد وكقياس قطع النباش على قطع السارق
الثاني في الاقيسة مع احتمال الخطا والشبهة لكونه ظنيا فلا تثبت الحدود به لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات
اجاب بانه منقوض بخبر الواحد والشهادة فان كل واحد منهما يحتمل الخطاء والشبهة لكونه ظنيا مع ثبوت الحد به
قال — مسئلة لا يصح القياس في الاسباب لنا انه مرسل لان الوصف مغاير للوصفين فلا اصل كوصف الفرع
وايضا علة الاصل مستقلة عن الفرع فلا يصح ايضا ان كان الجامع بين الوصفين علة على القول بصحتها او ضابطا لها
اتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع فقاسد اقول — اختلف في اجراء القياس في الاسباب والحق ان لا يصح القياس
في الاسباب وذهب بعض اصحاب الشافعي الى خلافه وصورته ان الملامسة سبب للوضوء قياسا على الزنا واختار المصنف
على المذهب المختار بوجهين الاول انه لو صح القياس في الاسباب لصح القياس فالوصف المرسل والتالي باطل
بالاتفاق بيان الملازمة ان وصف الفرع كالملامسة مثلا مرسل لان الفرض مغايرة الوصفين اعني وصف الفرع الذي هو الملامسة
ووصف الاصل الذي هو الزنا وقد شهد اصل باعتبار وصف الزنا ولم يشهد اصل باعتبار وصف الملامسة فكون مرسلا لانه
خال عن شهادة اصل بالوصفين لا يوجب عدم شهادة اصل باعتبار وصف الملامسة وذلك لان الملامسة تفني في الزنا في السببية
لان السببية في الزنا موجود في الملامسة اذ كل واحد منهما شهد له اصل باعتبار حيث جعل الزنا سببا الثاني

ان علة الاصل وهي صفة الذنب تسبب تيقظ الزنا مستغنية عن الفرع واذا استغنى علة الاصل عن الفرع امتنع القياس اذ القياس
يتوقف جامع ممتنع العالم لا يخلو اما ان تكون علة الوصفين جامع او لا فان كان هناك جامع فلا خلو من ان يكون الجامع حكمة على
تقدير صحة القول بكون الجامع حكمة اوضابطا لحكمة وعلى التقديرين اعتبار الحكم في كونها معلولا للحكمة لان الحكمة التي بها
يكون الوصف سببا هي الحكمة التي لاجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتا فيكون الحكمة او الضابط لها مستغنيا بالثبات
الحكم ولا حاجة الى الوصف الذي جعل سببا للحكم وان لم يكن بين الوصفين جامع يكون القياس فاسدا قال — قالوا
ثبت المثقل على المحدد والمواظبة على الزنا تفنى ليس محل النزاع لانه سبب واحد ثبت لها بقاء واحد وهو الفعل
الواحد العدوان وايلاج فوج في فوج اقول — انما لون يجري القياس في الاسباب قالوا وفرع ايضا الاسباب
والفرع دليل الصحة وانما قلنا انه فرع لانه ليس بسببية القتل بالمثقل على سببية القتل بالمحدد وقولنا المواظبة على
سببية الزنا اجاب بانه ليس محل النزاع لانه سبب واحد وهو القتل العدوان وايلاج فوج في فوج محرم
شرعا مستغن لها ثبت الاصل والفرع بعلة واحدة وهي حفظ النفس وحفظ النسب والنزاع وقع في السببين
اثبت بسببية احدهما بالنص والاجماع وسببية الاخر بالقياس عليه قال — مسئلة لا يجري القياس في جميع
الاحكام لنا ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وايضا فدين امتداده في الاسباب والشروط اصول
لا ثبت جميع الاحكام بالقياس عند الجمهور خلافا للاولين واحتج المصنف على عدم اجراء القياس في جميع الاحكام
بوجهين الاول اثبت من الاحكام ما لا يعقل معناه اي لا يعقل حكمه اي حكمة كتعريب الدية على العاقلة والقياس فرع
المعقل المعنى فيها لا يعقل معناه لا يجري فيه القياس الثاني انه بين في المسئلة السابقة امتناع القياس في الاسباب
والاسباب والشروط من جملة الاحكام لما بينا في تعريف احكم فلا يجري القياس في جميع الاحكام قال — قالوا
حكمنا في قياس قتل المثقل بالمحدد بالقود لتماثلهما في الجناية قلنا قد منعنا وجود في بعض النوع امر لا مر خلاف المشترك بينهما اقول —
الاقون قالوا الاحكام متماثلة لانه لو لم يكن لاجتماعها تحت حكم واحد وهو حكم الشرع والامور المتماثلة يجب تساويها فيما جاز على
بعضها وقد صح جواز القياس في البعض فيصح في الجميع اجاب بانه ذا يمتنع او يجوز في بعض انواع النوع لدليل الخ
المشترك بذلك البعض خلاف المشترك بين جميع الافراد اي كون المشترك بين الافراد خلاف ذلك البعض فامتناع ذلك
للامر جائز قال — الاعتراضات راجعة الى منع او معارضة فالامم فمنع وهي خمسة وعشرون الاستفسار
وهو طلب معنى اللفظ لاجمال او غرابة وبيانه للمعترض بعضه على متعدد ولا يكلف بيان الباقي وهو قال
الحنفي يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه لكان خيالا وجزاية بظهور في مقصوده بالنقل او بالعرف او بقرائن تفيد
او بتصريح وان قال لزم ظهوره في احد مسمياته فالاجمال او قال يلزم ظهوره فيما قصدت لانه مجاز فالحمل في الاخر اتفاقا
فقد قربه بعضهم وانما تفسيرها لا يحتمله لفظه فمن جنس المنع اقول — المانع من القياس مدار كانه وشرائطها
وانتفاء موانعها وكل واحد منها راجعة شرح في الاعتراضات الواردة على القياس وهي راجعة الى المنع او المعارضة والمنع اما بمقدمة
من مقدمات القياس او بجميعها او المعارضة اما في المقدمة او في نفس القياس والاعتراضات خمسة وعشرون الاول

الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ الذي استعمله المستدل وذكر انما يصح اذا كان في اللفظ اجمال بسبب تردده بين متضادين او غرابته لسبب ندرة الاستعمال فلا يرفعها المخاطب وبيان الاجمال والغرابة على المعترض لان الاصل عدمها وبيان الاجمال بان يبين المعترض صحة اطلاق اللفظ على متعدد ولا يكلف المعترض بيان تساوي المعنيين في اطلاق ذلك اللفظ على تعدد ذلك اللفظ عليهما لصيرة اذ ما من وجه يبين به التساوي الا ويمكن المستدل ان يقول لم اقل لا اسلم بينهما في وجه آخر ولو قال المعترض في بيان تساوي المعنيين على طريق الاجمال التفاوت بين المعنيين يسعى في ترجيح احدهما على الآخر بامر وراء الاصل عدم ذلك الامر المرجح لكان جيدا فصل وفيه نظر لانه لما سلم المعترض الاستعمال الاصل عدم الاشتراك فقد سلم حصول المرجح فلم يمكن سوق الاصل عدم المرجح وذلك لان سبب الاجمال لا ينحصر في الاشتراك وجواب المستدل بعد بيان المعترض الاجمال اما بطريق التفصيل بان يتبين ظهور اللفظ في مقصوده اي مقصود المستدل بالنقل من اهل اللغة او عرف الشرع او الاصطلاح او بقرائن موجودة مع اللفظ او بان يفسر اللفظ بما هو مقصوده ان عجز عن ذلك واما بطريق الاجمال بان يقول المستدل اللفظ ظاهر فيما هو المقصود لانه يلزم ظهور اللفظ في احد المعنيين والا يلزم الاجمال وهو خلاف الاصل للاعلال بالتفاهم المقصود من وضع اللفظ ولا يكون اللفظ ظاهرا في غير المقصود بالاتفاق اما عند المعترض فلانه قابل بالاجمال واما عند المستدل فلدعوى ظهوره في المقصود فتعين ان يكون ظاهرا في المقصود اتفاقا والاصل عدم الاجمال وقد صوب بعض الاصوليين هذا الطريق في بيان دفع الاجمال بناء على ان الغرض بيان الظهور وقد حصل بهذا الطريق واما اذا فسر المستدل اللفظ بما لا تحتمله لغة بان لا يكون ظهوره في اللغة بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز من جنس الخطأ والغلط لا يكون قبيحا واما جواب الغرابة ببيان شهرة اللفظ بين اهل الاصطلاح ولم يذكرها المصنف بيان الغرابة من جهة المعترض ولا جواب به من جهة المستدل والـ ـــــ الثاني فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن او منع الظهور او التأويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس او يبين ترجيحه على النص لما تقدم مثل ذبح من اصله في محله كذبح ناسي التسمية فيورد ولا ناكلوا فنقول ما اول بذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او يترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المتفق بالاتفاق فان ابدى فارق فان ابدى فارق فهو من المعارضة نحو ـــــ الاعتراض الثاني فساد الاعتبار وسمي كون القياس صحيحا في مقدماته ممكن كونه مخالفا للنص في مقتضاه وانما سمي لفساد الاعتبار لان فساده من جهة الاعتبار فقط لكونه صحيحا في مقدماته وتوجيه سوال المعترض ان يقال هذا القياس لا يمكن اعتباره في اثبات الحكم به لكونه مخالفا للنص وجواب المستدل اما الطعن في النص ان كان قابلا للطعن بان يكون من باب الآحاد وان لم يكن للمعترض بالطعن لكونه من القرآن او خبر التواتر فمنع ظهوره والمنع يتضمن تقضي القياس ان امكن وان لم يمكن بظهوره فيه فبتاويل النص على وجه لا يكون مخالفا للقياس ان امكن وان لم يمكن تاويله على هذا الوجه فجوابه بالقول بالموجب وهو تسليمها الدليل مع بقاء النزاع وسوال القياس كما سبق وان لم يمكن بجوابه المعارضة بمثل آخر مثل فخر المعترض فيسلم القياس عن المعارضة وان لم يمكن المعارضة بمثل آخر فجوابه ان يبين المستدل ترجيح القياس على النص بما تقدم من ترجيحات القياس على النص في خبر الواحد مثل ذكر قول الشافعي

ومن ذلك عنه في محل المذبوح الذي ترك التسمية عليه قصدا ذبح صدر من اصله في محله فيقال قياسا على ذبح ناسي التسمية فيرد المعترض هذا القياس لا يصح اعتبارا وهو كونه مخالفا للنص وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والجواب كما مر فيقول المستدل هذا النص مأول بذبح عبدة الاوثان لانا كلوا ذبح المؤمن اي لا تاكلوا ذبح عبدة الاوثان وانما اول هذا النص جمعا بين الدليلين ان المؤمن ذاكر لاسم الله لقوله عليه السلام ذكر اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم الثاني ان المنهي ذبح يحتمل كونه قصدا واجبا وهو محل الاوثان اي ذبح الناسي لان الناسي ترك قصدا على صورة التسمية بخلاف الناسي فتعين من النص ما قلنا فذبح الناسي قصدا اولى بان يخصص لكونه راجحا فيما قال النص بعبدة الاوثان فان ابدى المعترض فارقا بين المقيس عليه والمقيس بان يقول الناسي لم يقصر بخلاف تارك التسمية بالقصد فهو من قبيل المعارضة في الاصل او الفرع لا من قبيل فساد الاعتبار فيكون سوالا آخر ـــــ الثالث فساد الوضع وهو كون الجامع مثبتا لاعتبار بعض اوصاف الحكم في نقيض الحكم لا مسح فيسن فيه التكرار على المحل وجوابه بيان المانع لمقارضه للتلف وهو نقض الاداء بتبين النقيض فان ذكر المستدل فهو القلب وان بين مناسبته لنقيض من غير اصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة ومن غير لا يقدح اذ قد يكون الوصف جهتان تكون المحل مشتهى مناسبا للاباحة لاراحة الخاطر والتحريم لطلع الطبع فهو الاعتراض الثالث فساد الوضع وهو ان يكون الجامع قد ثبت اعتبار بعض اوصاف الحكم مثل قول الشافعي في مسح الرأس مسح فيسن فيه التكرار قياسا على الاستطابة وهي الاستجمار فانه مسح والجامع اعتبر بالاجماع في كراهية التكرار في مسح الخف وكراهية التكرار نقيض الحكم الذي هو استحباب التكرار وجواب المستدل على هذا الوجه بيان المانع من التكرار في مسح الخف فان الخف اقرضه للتلف كونه مكرا لا لاثبات الوصف الجامع الذي هو المسح بدون الحكم الذي هو استحباب تكرار المسح الآن الوصف الجامع هنا اثبت نقيض الحكم فيكون نقضا خاصا فان ذكر المعترض نقيض الحكم مع اصله بان يقول لا يسن تكرار مسح الرأس قياسا على تكرار مسح الخف جامع كون كل منهما مسحا فهو القلب لتوافق قياس المستدل وقياس المعترض في الجامع والفرع ومخالفتهما في الحكم الا انهما اختلفا في الاصل المقيس عليه فان الاصل في قياس المستدل الاستطابة وفي قياس المعترض الخف وان تبنا المعترض مناسبة الوصف الجامع للنقيض الحكم ولم يذكر اصله فلا يخلو من ان يكون بيانا لمناسبة من الوجه الذي ادعى المستدل مناسبته للحكم او من غيره فان بينها من هذا الوجه فهو القدح في مناسبة الوصف للحكم لان الوصف الواحد لا يناسب الحكم ونقيضه من جهة واحدة وان بين المناسبة من غير هذا الوجه لا يكون قدحا في مناسبة الوصف للحكم بل ان كون الوصف الواحد مناسبا للحكم ونقيضه من جهتين مختلفتين بالاخرى منتفيه فيكون المحل مشتهى مناسبا للاباحة لاراحة الخاطر والتحريم لطلع الطبع الرابع منع حكم الاصل وهو الصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه كمنع مقدمة من مقدمات الدليل فيثبتها بالاتفاق قيل منقطع لانتقاله واختار الغزالي اتباع عرف المكان وقال

عليه وهو بعيد اذ لا معنى لمنع المقدمة مع منع اصله والفساد لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة بل له معارضة اذ لا يلزم من صحة
دليل صحة قالوا خارج عن المقصود لا صلى قلنا ليس بخارج قوله الاعتراض الرابع منع المعترض حكم الاصل
مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في عدم ازالة النجاسة بالخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة قياسا على الادهن فيقول
المعترض لا نسلم ان الدهن لا يزيل النجاسة وقد اختلفوا في ان المستدل هل ينقطع بهذا المنع تام الكلام فيه والصحيح عند المصنف
ان المستدل لا ينقطع بمجرد هذا المنع لان المعترض لما منع مقدمة من مقدمات القياس فان حكم الاصل مقدمة من
مقدمات القياس فان حكم الاصل مقدمة من مقدماته خلافا لقياس فانه كما ان المستدل لا ينقطع بمنع غير حامل من المقدمات كمنع العلة
في الحلية اي كمنع علية الوصف الجامع ومنع وجود العلة في الفرع بل له ان يثبتها بعد المنع بالدليل بالاتفاق فكذلك له ان
يثبت حكم الاصل بالدليل بعد المنع وقيل ينقطع المستدل لهذا المنع لانه ان لم يشرع في اثبات حكم الاصل لم يثبت حكم الفرع
فيلزم انقطاعه وان شرع في اثبات حكم الاصل يلزم انتقال المستدل من مسئلة الى مسئلة اخرى لان اثبات حكم الاصل
مسئلة اخرى غير اثبات حكم الفرع والمستدل كان في معرض اثبات حكم الفرع ثم انتقل منه الى اثبات حكم الاصل افتقر
حجة الاسلام الغزالي الى اتباع عرف المكان المنبي وقع البحث فيه فان كان عرف المكان انقطاع المستدل بهذا المنع
حكم بانقطاعه والا فلا قال السرخسي واحسن الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض لانه خارج عن المطالبين
فليس من المستدل الدلالة على حكم الاصل وهو بعيد اذ ما لا يقوم على خصمه مع منع اصله لانه اذا كانت مقدمة
من مقدمات الدليل ممنوعة لا تم الدليل ثم اختلفوا في انه اذا اقام المستدل الدليل على حكم الاصل هل ينقطع المعترض
بمجرد الدلالة على حكم الاصل ام لا والصحيح انه لا ينقطع بمجرد الدلالة على حكم الاصل بل له ان يعترض على مقدمات الدليل
الذي اقامة المستدل على حكم الاصل فلا يلزم من مجرد صورة دليل صحته وقيل ان المعترض ينقطع بمجرد الدلالة
على حكم الاصل لاقتضائه الى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الاصلي والكلام في مقدمات الدليل ليس بخارج
عن المقصود الاصلي مالك الخامس التقسيم وهو كون اللفظ مرددا بين امرين احدهما ممنوع والفساد
وروده مثاله في التيمم الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فناخ التيمم فيقول السبب تعذر الماء او تعذر الماء
في السفر او المرض الاول ممنوع وحاصله منع يأتي ولكنه بعد تقسيم واما غرضهم في الملتقى وجد سبب الاستفتاء
القصاص فيجب منعي مانع الاتقاء والحكم وعدمه فحاصله طلب قي المانع ولا يلزم قوله الاعتراض السادس
التقسيم وهو كون اللفظ الدال على الوصف المجامع مرددا بين امرين احدهما ممنوع عليته والآخر مسلم عليته والفساد
وروده اعتراض التقسيم لكن بعد تبين المعترض الاحتمالين فان بيان الاحتمالين على المعترض ما ذكرنا في الاستفتاء
مثال ذلك قول الفقهاء في جواز التيمم للصحيح الحاضر عند عدم القدرة على استعمال الماء وجد سبب التيمم وهو
تعذر الماء فجاز التيمم قياسا على المسافر او المريض فنقول المعترض سبب التيمم هو تعذر الماء مطلقا او تعذر الماء في السفر
او المرض الاول ممنوع فانا لا نسلم ان تعذر الماء مطلقا سبب التيمم والثاني مسلم ولكنه غير موجود في صورة
النزاع اذ الكلام في الحاضر الصحيح وحاصل اعتراض التقسيم منع يرد بعد التقسيم فان المعترض قسمها واورد الاول والثاني

الى قسمين ثم منع احدهما واما قول الفقهاء فيمن وجب عليه القصاص والتجا الى المسجد الحرام وجد في الملتجى سبب
استيفاء القصاص وهو القتل العمد العدوان فوجب استيفاء القصاص فنقول المعترض منعي بسبب القصاص مع مانع
الالتجاء الى الحرام ومع عدمه فالاول ممنوع والثاني مسلم ولكن وجد المانع في صورة النزاع وليس من
لان القتل لم يرد ههنا بين احتمالين يكون احدهما سببا والآخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب
القصاص سواء كان الالتجاء مانعا من الاستيفاء او لم يكن بخلاف التقسيم فانه رد فيه اللفظ بين احتمالين يكون
احدهما سببا والآخر ليس بسبب وحاصل هذا السؤال لم لا يجوز ان يكون وجد فيه صورة التقسيم يرجع الى طلب قي المانع
ولا يستلزم المستدل بيان نفي المانع بل يلزم المعترض بيان وجود المانع لهذا السؤال غير وارد بخلاف قول التقسيم
قال السادس وجود المعنى علة في الاصل صل حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يظهر بالدباغ كالخنزير
فيمنع وجودا به باثباته بدليله من عقل او حس او شرع اقول الاعتراض السادس منع وجود ما ادعى المستدل
علة في الاصل مثل قول الشافعي رضي الله عنه في دباغ جلد الكلب هو جلد حيوان يجب ان يغسل الاناء من ولوغه سبعا
فلا يظهر بالدباغ قياسا على الخنزير فيقول المعترض لا نسلم وجوب غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا وجواب المستدل
عن هذا الاعتراض باثبات وجود العلة في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع على حسب كل وصف في كل مسئلة
قال السابع منع كون علة وهو من اعظم الاسولة لتوجه اشعب مسالكه والى اكثر فروعه والادى الى الاجابة
في المسالك بكل طريق فقالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد حصل فلنا بجامع تطلق عنه قالوا غير الحارض دليل صحته فلا
يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح كل صورة دليل بجز المعترض وجوابه باثباته باحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرط فعلى
ظاهر الكتاب الاجال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف وفي رواية
تضعيفه او قول شيخه لم يروه معنى وعلى تخريج المناط ما مر وما تقدم اقول الاعتراض السابع منع كون الوصف علة
وهو من اعظم الاسولة لعموم ورود على وصف جعل علة واشعب مسالك اثبات كونه علة وقد اختلفوا في قبول هذا
الاعتراض والمختار عند المصنف قبوله واحتج عليه بانه لو لم يقبل لادى الى اللعب في المسالك وكل وصف طردي كالطول
والقصر وانما لا يلزم لانه حينئذ يصح ان يتمسك بكل وصف طردي فيرجع التمسك بالقياس من قبيل اللعب والهوس فيلزم
بعدم قبول هذا الاعتراض حجرا بوجهين الاول ان القياس رد فرع الى اصل بجامع والمستدل قد اتى به وليس على غيره
فلا يرد عليه هذا الاعتراض اجاب بان القياس رد فرع الى اصل بجامع مظنون كونه علة لاجامع مقطوع المعترض
ان يطالب بكون الجامع كذلك الثاني ان عجز المعارض عن بيان فساد علية الوصف دليل صحة كونه علة مع
المنع اجاب بانه يلزم مما ذكرتم ان يصح كل صورة دليل بجز المعترض عن بيان فساده وهو باطل بالاتفاق حيث يلزم المستدل
عن هذا الاعتراض باثبات كون الوصف علة باحد مسالك اثبات العلة يرد على كل مسلك من المسالك ما هو شرط لصحة
المسلك بحيث يجعل ظاهر الكتاب كون اللفظ مجملا فلا يصح التمسك والتاويل اي كون اللفظ مستعملا في المعنى
الذي يحتمله بقرينة الا ان يدعي المعارضة بظاهر انه اخرى من الكتاب دالة على ما ينافي ظاهر الآية الاولى والحديث الصحيح فان

على ما ذكرتم لكن النزاع باق ويرد على السنة ما ورد على الكتاب ويرد عليها الطعن بانه خبر مرسل او موقوف والطعن في رواية يضعفه والطعن مقبول سمعه لم يرده عنى ويرد على تخريج المناط ما مر في مسالك العلة وما يأتي في الاعتراض الثامن

قال — الثامن عدم التاثير وهو راجع الى اقسام الاول — عدم التاثير في الوصف مثاله صلاة لا يقصر فلا يقضي كالمغرب لان عدم القصر في القدم طردي فيرجع الى سؤال المطالبة الثاني عدم التاثير في الاصل مثاله في بيع الغائب بيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التاثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون اطفالهما لا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فيرجع الى الاول الرابع عدم التاثير في الفرع مثاله لو زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفوء وحاصله كالثالث وكل وصف جعل وصفا في العلة مع اعترافه بطرد هو ودونه بخلاف غيره على المختار فيهما قول — الاعتراض الثامن عدم التاثير وهو كون الوصف المدعى علة مستغنى عنه في اثبات الحكم وهو راجع الى اقسام الاول — عدم التاثير في الوصف بان يكون طرديا لا مناسبة فيه ولا سبه مثاله صلوة الصبح لا يقصر فلا تقدم الاذان عليها او قتها كالصلوة المغرب لان عدم القصر الذي جعل علة لنفي تقدم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا سبه فيرجع هذا الاعتراض الى سؤال المطالبة عن كون الوصف علة وجوابه قدمة الثاني عدم التاثير في الاصل بان يكون وصف المدعى علة قد استغني عنه في اثبات حكم الاصل بغير ذكر الوصف مثاله في بيع الغائب بيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم مستقل في علة عدم صحة بيع الطير في الهواء فيستغني عن عدم الرؤية في اثبات عدم صحة البيع فيه وحاصل هذا الاعتراض رجوع الى معارضة في الاصل وسيأتي الثالث — عدم التاثير في الحكم بان لا يكون الوصف المدعى علة تاثير في احكم مثاله في اهلاف المرتدين المرتدون مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا يجب عليهم الضمان صورة الاستواء في عدم الضمان من دار الحرب ودار الاسلام عندهم وحاصل هذا يرجع الى القسم الاول كون الوصف علة الرابع عدم التاثير في الفرع وهو كون الوصف المدعى عليه غير موجود في الفرع مثاله في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها فلا يصح نكاحها قياسا على ما اذا زوجت نفسها من غير كفو لان تزويجها نفسها مطلقا لا يكون مؤثرا في عدم صحة النكاح بل تزويجها نفسها من غير كفو وحاصل هذا الاعتراض كالقسم الثاني وهو عدم تاثير ما جعل علة في الاصل لان تزويجها نفسها مطلقا تاثيره في الاصل فيكون زائدا في الاصل واختلفوا في الفرض المنضم الى العلة كغير الكفو الذي عرض منضما الى العلة التي هي تزويج المرأة نفسها فقيل لا يكون جزءا مطلقا وقال الاكثرون لا يكون جزءا مطلقا وقال المصنف ان كان فرض جعل المستدل ذلك في العلة صحا فان اعترف المستدل بطرده فهو مردود على المختار وان لم يعترف بطرده فهو مقبول على المختار وهذا ما فهمته من كلام المصنف ولم تتضح لي حقيقة هذا الكلام وما حررت به ان مراد المصنف هذا قال — التاسع القدح في التاثير بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا واجمالا كما سبق قول — الاعتراض التاسع القدح في التاثير في مناسبة الوصف المعلل به بان يتبين للمعترض استتمال الوصف المدعى مناسبته للحكم على مفسدة راجحة على المصلحة التي تضمنها الوصف المعلل به او مساوية له وجوابه ترجيح المصلحة على المفسدة على سبيل التفصيل والاجمال كما سبق في المناسبة

قال — العاشر القدح في اصل الحكم الى المقصود كالوعلل حرمة المصاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المروي الى الفجور فانه لا يتم بل القطع المفضي الى مقدمات الزنا والنظر المفضية الى ذلك مقبول المعترض على سد باب النكاح افضى الى الفجور والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه ان التابيد ممنوع عادة بما ذكرناه فيصير كالطبعي كالاياث قول — الاعتراض العاشر القدح في اصل الحكم الى ما جعل مقصودا من شرع الحكم مثاله لو علل حرمة المصاهرة على التابيد في حق المحارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب بين الصهر وبين من يحرم عليه بالمصاهرة المروي الى الفجور فاذا تابد تحريم المصاهرة اسد باب قطع النكاح المفضي الى مقدمات الزنا والنظر اليها المفضية الى الفجور فقول المعترض ان حرمة التابيد ما يفضي الى سد باب القطع الذي هو المقصود من وضع الحكم بل سد باب النكاح بتابيد الحرم يفضي الى الفجور لانه يمنع المنع من الشرع بسبب حرمة النكاح على التابيد فصار النفس مايلة الى ما منع لان الناس حريص على ما منع وجواب المستدل عن هذا الاعتراض بان تابيد حرمة النكاح يمنع النفس عادة عن مقدمات الزنا والنظر اليها المفضية الى الفجور بسبب انسداد باب القطع فيصير المنع العادي كالمنع الطبيعي كالاياث قال — الحادي عشر كون الوصف خفيا كالرضا والقصد والخفي لا يوقف على حقيقته ولا يعرف الا بمظنته فيجب ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والافعال قول — الاعتراض الحادي عشر كون الوصف الذي جعل خفيا لكونه من الامور الباطنة كتعليل صحة النكاح بالرضا وكتعليل وجوب القصاص بالقصد فيقول المعترض ان هذا الوصف خفي فلا يصح التعليل به لان الخفي لا يعرف الخفي وجواب هذا الاعتراض ضبط الوصف بالامور الظاهرة من الصيغ كالايجاب والقبول في البيع والافعال الدالة على القصد في وجوب القصاص قال — الثاني عشر كونه غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فانها مختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وجوابه اما انه منضبط بنفسه او بضابط كضبط الحرج بالسفر وضرب المثل الاعتراض الثاني عشر كون الوصف المعلل به غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد مثل تعليل قصر السفر بالمشقة وقطع السارق بالزجر فيقول المعترض لا يجوز ان تعلل هذه الاوصاف فانه غير منضبطة مختلف بالاشخاص والازمان والاحوال وما اختلف اشتمل فيه وقد الناس الى الاوصاف المنضبطة احترازا عن العسر والحرج وجواب هذا الاعتراض اما بان من المستدل ان الوصف المعلل به منضبط بنفسه او بضابط للحكمة كضبط الحرج بالسفر ونحوه كالمرض قال — الثالث عشر نقض الحكم وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة اذا منع ثالثها ما لم يكن حكما شرعيا لانه استدلال وجوابها ما لم يكن طريق اولى بالقدح والا ورد دليل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض فنقض المعترض فقض وجود ما قال المعترض منقض لم يسمع لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها فيه نظر اما لو قال بل ذلك اما انتقض عنك فلان بمنعها ولو سمع المستدل حلف انه حكم في تمكين المعترض من الدلالة ما لم يكن طريق اولى والمختار لا يجب الا ان يكون من النقض وما لها في المستثنيات فانه سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه واضافا يجب ان يبين بما يدل عليه ان ما عارضه اقتضى نقيض حكمه او خلافه لعلة كذا او بوجه ما كذا ويجوز ان يكون المعارض مستندا الى دليل ان كان تعليل ظاهر عام لم يتعرض لتخصيصه وتقديره المانع كما تقدم قول — الاعتراض الثالث عشر

النقض مع وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه مسألة قول الشافعي في مسألة زكوة الحلي المكلى مال غير تام فلا يجب فيه الزكوة قياسا على ثياب البذلة فيقول المعترض هذا منقوض باحلى الغير المباح فانه مال غير تام مع وجوب الزكوة فيه ودفعه اما بمنع وجود العلة في صورة النقض واما بمنع الحكم فيها فانا نمنع المستدل وجود العلة في صورة النقض هذا مختلفوا ويمكن المعترض من الدلالة على وجود العلة في صورة النقض على اربعة مذاهب احدها انه يمكن ما المعترض مطلقا لانا نمنع انما يتوقف بالدلالة وثانيها انه لا يمكن مطلقا لانه يلزم ان يكون للمعترض مستدلا وثالثها انه يمكن ما لم يمكن المعترض خاصم العقلي لانه يقدح فيه فصل فايدة ولا يمكن ما لم يمكن خاصم الشرعي لان التمكن انتقال من الاعتراض الى الاستدلال ولا يجوز به نقضا لانه بعد بيان المعترض وجود العلة في صورة النقض يقول المستدل يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع او انتفاء شرط فيجب حمل عليه جمعا بين الدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف خاصم العقلي فانه لا يمشي فيه ذلك ورابعها يمكن ما لم يكن للمعترض طريق آخر اولى بالقدح من النقض تحقيقا لفايدة المناظرة فان له طريق اولى فلا يمكن وقال الجدل المناظرة لو استدل المستدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض فمنع المعترض العلة في محل النقض وجود العلة في محل النقض فقال المعترض منقوض بدليلك حيث فقد لانه موجود في محل النقض والعلة غير موجودة فيه على نمط لا يسمع لان المعترض استدل من منقض العلة الى منقض دليل العلة نظاره قول الحنفي في مسألة تبييت النية الى يصح الصوم بنية كما في محل الوفاق واستدل على وجود الصوم بانه امساك مع النية وهو موجود في محل النزاع فقول المعترض منقوض بدليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل ثم قال المصنف وفيه نظر لان المعترض في معرض القدح في العلة فتارة يقدح فيها وتارة يقدح في دليلها والانتقال من القدح في العلة الى القدح في دليلها جايز والانتقال الذي لا يكون جايزا هو الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال فلعل كان قائل بعدم السماع نظرا الى خلاف ما اتفق المعترض بناء لانه في نقض العلة بدون وجود الوصف في صورة النقض لا يتصور ونقض دليل العلة لا يتصور الا عند عدم الوصف في صورة النقض وفيه نظر لان المعترض انما نقض دليل العلة بعدم وجود الوصف في صورة النقض على زعم المعترض فلا يلزمه خلاف ما اتفق اولا اذا قال المعترض ابتداء يلزمكم اما انتقاضه على علتك وان عقدت عدم العلة في محل النقض انتقض دليلك كان قبحها مسموعا حال ما فانع المستدل بحلف الحكم في صورة النقض فقد اختلفوا في تمكين المعترض من الدلالة على تخلف الحكم في صورة النقض على اربعة مذاهب احدها انه يمكن مطلقا وثانيها انه لا يمكن مطلقا وثالثها يمكن ما لم يمكن المعترض طريق اولى بالقدح من النقض ودلايل المذاهب الثلثة ما مر مثاله قول الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة ثيبت بغير كالثيب الكبيرة فيقول المعترض منقوض بالثيب المجنونة فيقول المستدل لا نسلم جواز اجبار الثيب المجنونة وقد اختلفوا فيه وجوب احتراز المستدل في دليله عن النقض على ثلثة مذاهب احدها انه لا يجب الاحتراز من النقض وثانيها انه يجب الاحتراز مطلقا لقربه من الضبط وثالثها يجب الاحتراز الا اذا كان النقض مما ورد بطريق الاستثناء فانه لا يجب الاحتراز عنه والمختار عند المصنف على المذهب الخطا وبرهين الاول ان المستدل عن الدليل المعرف للحكم فانتفاء المعارض ليس من الدليل فلا يجب عليه ذكره الثاني ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر فعدم الدليل بدون التعرض لانتفاء المدعى وان كان حاصلا في نفس الامر فعدم الدليل فيتوجه ان احترز المستدل عنه لفظا بالانفاق قيل وفيه نظر

لان الخصم ان قبل لا نسلم ان انتفاء المعارض ليس جزأ من الدليل لانا نريد من الدليل ما يلزم من العلم به العلم او الظن بالمدلول والحاصل العلم او الظن بالمدلول الا بعد التعرض لانتفاء المعارض ولا نسلم ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر يتم الدليل بدون التعرض لانتفاء المعارض فانه عالم فذكر المستدل انتفاء النقض ولم يتم الدليل عليه لم يتم الدليل وهذا ضعيف لانا نظن بالمدلول حاصل بدون التعرض لانتفاء المعارض ولا يكون المعارض جزأ من الدليل ولا احتياج الى ذكر انتفاء المعارض حتى يتم الدليل واذا لم يمكن دفع النقض بمنع وجود العلة في محل النقض وبمنع تخلف الحكم عنها فيه فجواب النقض ببيان معارض في محل النقض اقتضى ذلك المعارض تخلف الحكم في محل النقض او خلاف الحكم فيه بمصلحة اولى بفوت تلك المصلحة لولا الاستثناء كما في مسألة العرايا اذا نقض بها علية الطعم في الربويات فان وجود المعارض وهو الدليل الخاص اقتضى نقض حكم الربويات فيها لاجل مصلحة خاصة وهي ضرب الدية على العاقلة اذا نقض بها علية القرابة الموجبة لعدم المواخذة فان المصلحة الحاجة بضرب الدية على العاقلة تقتضي خلاف حكم اجتناب فيها اولى فهو مفسدة اكد لحل البيعة المضطر اذا نقض بها علية ان النجاسة محرمة فان مفسدة الهلاك اعظم من مفسدة تناول النجاسة هذا اذا كانت العلة مستنبطة اما اذا كانت العلة بنص ظاهر عام يخصصه اذا استثنت العلة وضد مانع في صورة النقض ان لم تحقق المانع كما تقدم في الرابع عشر الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض الاعتراض الرابع عشر الكسر وهو نقض المعنى وهو نقض الحكمة المقصودة والكلام فيه كالكلام في النقض فلا حاجة الى اعادته

قال الخامس عشر المعارضة في الاصل وهي آخر ما استقل كمعارضة الطعم بالكيل او القوت او غيرذلك مستقل كمعارضة العقل الهل العدوان بالجارح وانتفاء قبولها لنا ولم يكن مقبولا لم يمنع الحكم ولان المدعى علة ليس اولى بالحجية او بالاستقلال من وصف المعارضة فان رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بان الاصل انتفاء الاحكام وباعتبارها معارضا ايضا فلا ثبت ان مباحث الصحابة كانت جعارفرقا قالوا استقلالها بالمناسبة تستلزم التعدد وقد انكم باطل كما لو اعطى فرسا غالبا او قوله الاعتراض الخامس عشر المعارضة في الاصل معنى آخر غير ما علقت به المستدل وهو ما استقل بالتعليل مثل ما اذا علل المستدل الحكم بمعنى واثبته بطريق وابدى المعارضة معنى آخر في الاصل واثبت عليته بطريقه كمعارضة من علل حرمة الربوا في البر بالطعم بالقوت او بالكيل واما غير مستقل بالتعليل مثلها اذا علل المستدل الحكم بمعنى واثبته بطريق وابدى المعارض معنى آخر في الاصل واثبت كونه جزأ من العلة في الاصل كمعارضته من علل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان بالجارح في الاصل على وجه يكون وصف الجارح جزأ من العلة في الاصل واختلفوا في قبول القسم الثاني والمختار والمصنف قبوله واعترض عليه بوجهين الاول لو لم يكن معارضة بالقسم الثاني مقبولا لما امتنع الحكم بالتالي باطل بيان الملازمة ان دليل المستدل دل على علية الوصف المدعى علة بالاستقلال ودليل المعترض على علية بالجزئية فلو لم يقبل المعارضة لزم الحكم لان الوصف المدعى علة ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال فكما جاز ان يكون علة مستقلة جاز ان يكون جزء علة فالقول بكونه علة مستقلة تحكم ضلى وقول المصنف من وصف المعارضة لقد قرر لا يندفع عليه ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال زايدا الى فايدة وقرر بعض الشارحين بيان الملازمة

بوجه آخر وعلى الدليل دال على علية كل واحد مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كالقتل العمد العدوان ان لم
جعل الشافعي علة وذا وطيه اكتفى بالخارج حتى يكون في المجموع علة فانه اذا لم يعلل وجعل احد الوصفين علة
لزم ترجيح احد الجايز على الآخر من غير مرجح ثم قال وعبارة المصنف اعني الدليل وبيان الملائمة وافق عقد المسئلة في
العموم لا التمثيل فان قوله لس اولى بالجزئية او بالاستقلال يشمل ما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض احد جزئيه
منه وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى علة وصفا وضم اليه المعترض وصفا اخرى على ما ترى اذا نظرت فيه
وعلى ذلك لا يكون قوله من وصفي المعارضة زايدا فيما ذكره هذا الشارح نقلا عن قول المصنف ليس اولى بالجزئية
او بالاستقلال لو كان شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزأ منه وادعى الاستقلال لزم ان لا
يقبل المعارضة لانه حينئذ لا يكون اثبات علية جزء المدعى مفيدا للمعترض لانه لو ثبت عليته جزأ المدعى علة يلزم اتم
في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة على زعم المعترض فيه فلا يكون المعارضة مفيدا هذا ما ظهر لي فان
رجح المستدل استقلال وصفه على جزئيته بالتوسعة في الاحكام فانه اذا كان مستقلا وجد في الفرع كالقتل العمد
العدوان في القتل المثقل يثبت احكامه في الفرع فتوسع احكم في الاصل والفرع فيكون اكثر فايدة فيكون ارجح بخلاف ما اذا
كان جزء علة فانه لم يلزم من وجوده في الفرع ثبوت احكم فيه كالقتل العمد العدوان اذا كان جزء علة واعلة مجموع
القتل العمد العدوان مع قيد كونه بالجارح فانه حينئذ لم يلزم من وجود القتل العمد العدوان في القتل بالمثقل وجوب
القصاص فالمعترض له ان يمنع دلالة الاستقلال على التوسعة ولو سلم دلالة الاستقلال على التوسعة نحو رض موافقا
الجزئية بوجهين الاول ان الجزئية توجب انتفاء احكم في الفرع وانتفاء الاحكام موافق للاصل وما يوافق الاصل
اولى مما يخالفه الثاني ان الجزئية توجب اعتبار وصف المستدل واعتبار وصف المعارض واعتبار الوصفين اولى من اهمال
احدهما الثاني انه ثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا وهو دليل على قبول المعارضة بكون المدعى علة غير مستقلة
بالعلية بل يكون جزء علة اما الاول فبانا نقل عنهم واما الثاني فلان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء
علة المانع من قبول هذه المعارضة قالوا لو قبل هذه المعارضة يلزم استقلال كل واحد من وصفي المستدل على المعترض
بالعلية واستقلالهما بالعلية يستلزم تعدد العلة المستقلة وهو باطل اجاب بانه لو لم يقبل لزم اسناد احكم الى
احد الوصفين واسناد احكم الى احد الوصفين دون الآخر مع الدلالة على علية كل منهما حكم كما لو اعطى فقيرا مائتين
اسنادا الاعطاء آلى الاقرب او العلم شخص فجاء ان اسند احكم الى مجموعهما فالقبول لا يوجب الاستقلال بل الاسناد
الى المجموع حينئذ قالوا ... وفي لزوم جواز نقل الوصف عن الفرع مالنا ان صرح لزم لنا انه اذا لم يصرح فقد ذكرنا ما لا
ينتقض معه الدليل فان صرح لزمه الوفاء بما صرح واختار لاحتياج الى الاصل لان حاصله منع حكم الحكم لعدم علة
المستدل عن التعليل وايضا فاصل المستدل اصله ... اختلفوا في وجوب بيان نفي وصف المعارضة على
المعترض على ثلثة مذاهب اولها انه يجب مطلقا وثانيها انه لا يجب مطلقا وثالثها المختار عندنا المصنف انه ان عرف
ان صرح بنفي وصف المعارضة عن الفرع لزمه الوفاء والا فلا وما صح عليه بان المعترض اذا لم يصرح بنفي وصف المعارضة عن

الفرع فقد اتى بما لم ينتقض معه دليل المستدل فلا يلزمه التصريح بنفي وصف المعارضة في الفرع وان صرح به لزمه
الوفاء بما صرح وان اندفع دليل المستدل دون نفي الوصف عن الفرع لانه التزم ذكره تقديره فيلزمه الوفاء واختلفوا
فيما يحتاج الوصف المعارضة الى اصل يشهد له بالاعتبار والمختار انه لا يحتاج الى اصل يشهد له بالاعتبار لان حاصل سوال
المعارضة منع حكم الفرع لعدم العلة كنفي وجوب القصاص في القتل بالمثقل لعدم العلة التي هي القتل العمد العدوان
بالجارح او عدم المستدل عن التعليل بما جعله علة وهذا لا يحتاج الى اصل وايضا فاصل المستدل هو اصله لانه
كما يشهد باعتبار وصف المستدل يشهد باعتبار وصفه قال ... وجواب المعارضة اما بمنع وجود الوصف
او المطالبة بتاثيره ان كان شبها بالمناسبة او الشبه بالسبر او بحثا به او عدم انضباطه او منع ظهوره او انضباطه
او بيان انه عدم معارض في الفرع مثل المكره على المختار بجامع القتل فيعترض بالطواعية فيجيب بانه عدم الاكراه
المناسب لتفويض الحكم وذكر طردا وتبين كونه ملغى او بتبين استقلال ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل لا تبيعوا
الطعام بالطعام في معارضة المطعوم بالكيل ومثل من بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان
عين متعرض للفهم اصولا ... وجواب المستدل عن المعارضة اما بمنع وجود وصف المعارضة في الاصل واما بمطالبة
المستدل المعترض بتاثير وصف المعارضة فان المعترض اثبت عليته بالمناسبة او بالشبه اما اذا اثبت عليته
بالسبر لم يمكن المستدل من المطالبة بتاثيره قال السبر كاف في الدلالة على العلية بدون التاثير واما بحثا فوصف المعارضة
واما معدوم انضباطه واما بمنع ظهوره واما بمنع انضباطه واما ببيان ان وصف المعارضة عدم معارض في الفرع لا يكون
علة مستقلة ولا جزء علة مثال ذلك قياس المكره على المختار في وجوب القصاص بجامع القتل فيعترض المعترض بالطواعية
فان القتل وحده لا يكون علة مستقلة بل القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية ليست جزء علة بل هو عدم
معارض موجود في الفرع على ان الطواعية عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم وجوب القصاص الذي هو مقتضى وجوب
القصاص فيكون الاكراه معارضا في الفرع الذي هو الممكن لكونه مناسبا لعدم وجوب القصاص الذي هو مقتضى احكم فيكون
عدم الاكراه عدم معارض في الفرع فلا يكون جزء علة بل يكون وصفا طرديا واما بان يبين المستدل كون وصف المعارضة
ملغى لا مدخل له في العلة واما بان يبين استقلال الوصف المدعى علة في صورة بظاهر نص او اجماع مثل اذا علل المستدل
حرمة الربا بالطعم فيعترض المعترض بالكيل فيبين المستدل استقلال الطعم بظاهر قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام
بالطعام وقوله اذا علل المستدل باعة القتل بتبديل الدين فعارضه المعترض بتبديل الايمان بالكفر فيبين المستدل
المستدل استقلال تبديل الدين بظاهر قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وليس عمل المستدل عنه بيان استقلال
ما عدا وصف المعارضة القرض التعميم لان القرض لاثبوت احكم في جميع صور وجود الوصف فان ترتب احكم على الوصف
بالمناسب وان في صورة لكفى في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعرض للتعميم فقوله غير معترض حال من المستدل اي المستدل
قال ارسين ... ولا يكفي بيان احكم في صورة دونه بل او علة اخرى والا لكان لقايل ان يقول اصلا اخر تخلف احكم فيه
فسد الاعتماد وربما تعذر الوضع لتعدد اصلها مثل ما ان من سلم حاصل فيضع كالخمر لانها مطعومة ان ... مطلقا

الايمان فيعرض بانها مظنة المزاح للنظر فيكون كلام لغيها بالماذون له في المقال فيقول خلف الاذن
الحرية فانه مظنه لبذل الوسع واهل السيد بصلاحيته وجوابه الانتقاء الى ان وقف احدهما والاضافة الانتقاء
الحرية مع تسليم المظنة كما اعترض في الردة بالرجوليه فانها مظنة الاقدام على القتال فلحقها بالمقطوع اليد يرش
اقول ولا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارضة بل ان كان
الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله بل الجواز كون الحكم بعلة اخرى فوايدي المعترض عراء اخر خلف طالبي
اي شرح نظام الوصف المبني الغاء المستدل في بنوط الحكم دونه ضد الغاوه ويبين فساد الالغاء بالوجه المذكور وتعدد الوصف
فتعدد اصل العلة فان المعترض اثبت عليه وصفا معارضه اولا الغاء المستدل اثبت عليه وصفا آخر مثال ذلك
في مسئلة امان العبد كافرا بان من علم عاقل يصح قياسا على امان الحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصالح الايمان يصح
تعليل صحة الامان بهما فيعترض المعترض بالحرية فان الحرية مظنة الفراغ للنظر في المصالح فتكون الحرية كالعقل والاسلام في العقل
في المصالح فيكون الحرية مدخل في صحة الامان فعلى المستدل الحرية بالعبد الماذون له في القتال فانه يصح امانه مع انتفاء الحرية
فقول المعترض خلف الاذن الحرية اي قيام الاذن في القتال قائم الحرية اما لان الاذن مظنه لبذل الوسع في النظر اولان الاذن
مظنة انعام السيد بصلاحية الصبد لاعطاء الامان وجواب فساد الالتفاء الى ان وقف احدهما على المستدل والمعترض
بان يثبت المعترض وصفا يمكن المستدل من الالتفاء او يلقي المستدل وصف المعترض في صورة ليس فيها ما هو مقوم مقامه ولزم
المستدل كون وصف المعارضة مظنة لحكم المختلف فلا يفيد بيان الالتفاء لضعف المظنة في صورة لان ضعف المظنة في صورة
لا يخل بالعلية مثل ملاقاة قيس الردة على المرتد في اباحة القتل مع الردة فعرض المعترض بالرجولية فانها مظنة للاقدام
على القتال فيلغي المستدل الرجولية بالمقطوع اليدين فان الرجولية قد ضعيفة مع اباحة قتله قال ولا يكفي
رجحان المبين ولا كونه متعديا لاعتمالها بجرئة فجي الحكم والصحيح جواز متعددا لاصول لقوة الظن به وفي جواز اقتصار المعترض
على اصل واحد قولان وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد قولان اقول ـــ ولبين المستدل رجحان
الوصف الذي عينه على وصف المعارضة بجهة من الجهات المرجحة او بين كونه متعديا لا يكفي في بيان استقلال وصفه
لان رجحان الوصف لا يفيد الاستقلال اذ لا يبعد ان ترجح بعض اجزاء العلة على بعض كما في القتل العمد العدوان فان القتل
اقوى من الجرح والمال العمدة الوصف لا يفيد الاستقلال اذا لمتعدي لا يلزم ان يكون راجحا على القاصر لان المتعدي
ان كان راجحا فرجحه اشتماع القاصر راجح من جهة حواقعه الاصل ولو سلم رجحان المتعدي لا يلزم ان يكون مستقلا لجواز
ان يكون القاصر جزأ اذا استقل ذلك كان الحكم يكون وصف المستدل علة مستقلة بحكمها باطلا اختلفوا في جواز تعدد الاصول
المستدل والصحيح انه يجوز ان تتحد لان تعدد الاصول حتى الظن بكون وصف المستدل علة ثم المجوزون اختلفوا في جواز تعدد
المعترض في المعارضة في الاصل على اصل واحد اذا كان اصول المستدل متعددة فمنهم من جوز الاقتصار لان المستدل
قصد الحاق الفرع بمجموع الاصول فاذا فرق المعترض بين الفرع واصل من الاصول فقد تم مقصود المعترض من المعارضة
المستدل ومنهم من منع بناء على انه اذا عارضه المعترض في اصل واحد بقي قياس المستدل حجة في الاصل الذي لم يعارضه

وجوب المعارضة في جميع الاصول تعددا اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد في جواب المعارضة فمنهم
ز لانه يحصل مقصود المستدل به ومنهم من لم يجز لان المستدل التزم صحة القياس على كل الاصول فاعترض في
جواب الاعتراض عن الجميع مالـ ـــ السادس عشر تقدم اصول ـــ الاعتراض الحادي عشر وهو المعارضة وهو
على الالتباس المركب من فقد شرط السؤال والجواب في شروط الاصل فلا حاجة الى اعادته مالـ ـــ السابع عشر
ية وتمثيلها في اجبار البكر البالغ بكر فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر ويترتب الى العيب الصغيرة
يرجع به الى المعارضة اقول ـــ الاعتراض السابع عشر التعدية وهي ان يعارض المعترض وصف المستدل لا بوصف
آخر مغاير الى وضع آخر مخلف فيه ايضا مثال التعدية قول الشافعي في اجبار البكر البالغة بكر فجاز اجبارها
جبارها على البكر الصغيرة فيعارض المعترض بالصغر وقول البكارة وان تعدت الى البكر البالغة فالصغر يتعدى الى العيب
الصغيرة والعرض يرجع بهذا الاعتراض الى المعارضة في الاصل فجوابها جواب المعارضة ولا اثر لزيادة القوة في التعدية
مالـ ـــ الثامن عشر منع وجوده في الفرع مثل ان صدر من اصله كالماذون منع الاهلية وجوابه بيان وجود
ما عناه بالاهلية بجواب منعه في الاصل والصحيح منع السائل من قوله لان المستدل متبع لوجود وصف بل اثباته لا المستدل
اقول ـــ الاعتراض الثامن عشر منع وجود الوصف الذي جعل المستدل علة في الفرع مثاله ذكر قول الفقهاء في امان
العبد الغير الماذون امان صدر من اهل صحيح قياسا على امان العبد الماذون فمنع المعترض الاهلية في الفرع اعني في العبد
الغير الماذون وجوابه هذا الاعتراض بيان وجود ما عناه المستدل بالاهلية في الفرع بجواب منع وجود الوصف الذي
علة في الاصل فانه ايضا بيان وجود الوصف في الاصل وقد اختلفوا في منع السائل اي المعترض يقرر على الوصف في الفرع
والصحيح ان السائل ممنوع من قوله لان المعترض مانع ومقرر النفي ومع الاثبات بالمانع ممنوع من الاثبات بخلاف المستدل
ممنوع وجود الوصف في الفرع فعليه اثباته لانه مدعي الاثبات مالـ ـــ التاسع عشر المعارضة في الفرع بما يقتضي
على نقيض ما علق اثباته الية والمختار قبوله لان غاية المناظرة ورود كل من المستدل والمعترض بما يعترض به على المستدل والمختار
في الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لانها لانه منه اقول
الاعتراض التاسع عشر المعارضة في الفرع بدليل يقتضي نقيض حكم المدعى على وجه يكون مستقلا الى اين من تمام اقوال اثبات العلة و
مختلفون في قبول هذا الاعتراض والمختار قبوله لان غاية المناظرة رد ما ذهب اليه المستدل فلم يقبل لا حتمال ان المناظرة
لا يكون من القبول ظاهرا لا يقبل لان فيه قلب المناظرة لصيرورة المعترض مستدلا لا جواب بان المقصود من المعارضة
هدم ما بناه المستدل وهو حاصل والترجيح على المعترض فسلوك طريق الهدم وجواب هذا الاعتراض ما يعترض به على
المستدل ابتداء لان المعترض مستدل في الحال فورد عليه لما يرد على المستدل واختلفوا في قبول ترجيح ما ذكره المستدل
المعترض والمختار وعند المصنف قبول ترجيحه فان بالترجيح يتعين العمل بما ذكره المستدل وهو المقصود
قلت انما يجب على المستدل الايماء الى الترجيح عند الاستدلال اما لو اختار انه لا يجب لان الترجيح

خارج عن الدليل فان قيل الترجيح ليس خارجا من الدليل لان العمل بالدليل موقوف على الترجيح فلو كان خارجا لم يتوقف العمل بالدليل عليه اجيب بان توقف العمل بالدليل على الترجيح من توابع ورود المعارضة لان في المعارضة بالترجيح فسقا في الدليل المعمول به لان الترجيح جزء الدليل واخذا من هذا ان توقف العمل بالدليل على الترجيح انما هو لاجل ورود المعارضة لا لان الترجيح جزء من الدليل حال — العشرون الفرق وهو راجع الى احدى المعارضتين والبهما معا على قول الاعتراض العشرون الفرق وهو جعل الامر مخصوصا بالاصل علة للحكم او جعل امر مخصوص بالفرع مانعا من الحكم والاول معارضة في الاصل والثاني معارضة في الفرع فلهذا قال الفرق راجع الى احدى المعارضتين اعني المعارضة في الاصل او في المعارضة في الفرع وجواب كل من المعارضتين قد سبق وقول الفرق راجع الى المعارضتين معا والى هذا اشار بقوله والبهما معا على قوله حال — الحادي والعشرون اختلاف الضابط في الاصل والفرع تسبيبا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره فانه الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوي وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان اقضاه في الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصله المعزى للحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل عقيب القتل الذي هو من انبعاث الحيوان بالاغراء سبب قوي وعدم علمه فلا يضر اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف فرع واصل كما يقاس الارث في طلاق المريض على حرمان القاتل الارث ولا يضر ان التفاوت فيهما ملغى بلحظ النفس كالغنى التفاوت بين قطع الانملة وقطع الرقبة فانه ملغى من القتل العام القتل احترز بقولنا حال — الاعتراض الحادي والعشرون اختلاف الضابط في الاصل والفرع بان يكون الحكمة في الاصل والفرع متحدة والوصف الضابط للحكمة في الاصل مخالفا للوصف الضابط للحكمة في الفرع مثل اذا قيس وجوب القصاص في الشاهد على وجوبه في المكره فان الشاهد تسبب الى القتل بالشهادة كما تسبب المكره الى القتل بالاكراه فيقول العترض الوصف الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا تحقق التساوي بين الاصل والفرع في الضابط وجواب هذا الاعتراض بان الجامع بين الاصل والفرع هو التسبب الى القتل المشترك بين الشهادة والاكراه والتسبب الى القتل مضبوط عرفا او بان اقتضاء الضابط الى المقصود في الفرع مثل اقتضائه في الاصل او ارجح كما لو كان اصل القياس المعزى للحيوان بان قيس الشاهد على المعزى للحيوان بجامع تسببهما الى القتل فان اقتضاء الضابط الى المقصود في الفرع ههنا ارجح من اقتضائه الى المقصود في الاصل فان انبعاث الاولياء على القتل بسبب الشهادة طلبا للتشفي ارجح من انبعاث الحيوان بالاغراء لان الحيوان فيه نفرة من الانسان مانعة من الانبعاث وايضا عدم علم الحيوان بجواز القتل وعدمه يمنعه عن الانبعاث واذا كان التسبب في الفرع مثل التسبب في الاصل او ارجح فلا يضر اختلاف اصلي التسبب اعني الشهادة والاكراه فان اختلاف اصلي التسبب اختلاف اصل وفرع فانه قيس اصل التسبب في الفرع الذي هو الشهادة على اصل التسبب الذي هو الاكراه والجامع كون كل منهما سببا للقتل واختلاف الاصل والفرع هادما للقياس وذلك كما قاس ورثة المجروح على حرمان القاتل عن الارث لاشتمالهما على تسبب محرم فكما جعل القتل موجبا للتفرقة المقصودة جعل الطلاق ايضا موجبا للتفرقة المقصودة باختلاف الشاهد والمكره في التسبب الى القتل ولا يضر في جواب ان قول المستدل التفاوت في ضابط الاصل وضابط الفرع ملغى اعتبارا بلحظ النفس

اعني الفرق كما الغى التفاوت بين قطع الانملة المؤدي الى الهلاك وقطع الرقبة لوجوب القصاص على قاطع الانملة عند قطعه الى الهلاك قياسا على قطع الرقبة وانما لا يفيد ان قول المستدل هذا لان التفاوت في صورة لا يوجب التفاوت في جميع الصور لانا نرى ان تفاوت التفاوت في العالم واقعا في وجوب القصاص لا يوجب التفاوت بين العبد والحر في وجوب القصاص حال — الثاني والعشرون اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعي في فرجي فرج الصبي طرحا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقال كلمة الفرج الصيانة عن رذايل اللواط وفي الاصل دفع محذور واختلاط النسب فتعارضا فان في نظر الشرع وحاصله معارضة وجوابه كجوابه بحذف خصوص الاصل اقول الاعتراض الثاني والعشرون اختلاف جنس المصلحة بان يكون المصلحة المقصودة في الفرع غير المصلحة المقصودة في الاصل كقول الشافعي في فرجي الصبي طرحا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقول المعترض حكمه الفرع حكمه الاصل فانا نجيب في جواب بالحد على اللائط والملوط به اللائط فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقول المعترض حكمه الفرع صيانة النسب عن رذيلة اللواط وحكمه الاصل دفع محذور اختلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد فقد تعارضا ان في نظر الشرع فانه يحتمل ان يعتبر الشارع الثاني دون الاول وحاصل هذا الاعتراض معارضة في الاصل فان المستدل جعل علة الحكم الوصف الموجود في الاصل والفرع والمعترض جعل العلة الوصف المشتمل على حكمة مخصوصة بالاصل وجوابه جواب المعارضة بان بحذف المخصوص بالاصل عن الاعتبار حال — الثالث والعشرون مخالفة حكم الفرع حكم الاصل كالبيع فانه مخالف حكمه حكم النكاح في الصحة وعكسه قياس النكاح على البيع فيقول المعترض حكم الفرع مخالف لحكم الاصل والاحقق القياس مع مخالفة الحكمين ان القياس عبارة عن رد حكم الاصل الى الفرع لتساويهما في علة الحكم وجواب هذا الاعتراض بيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط في القياس فان حكم الاصل الفرع والبد مستند الى القياس وليس الاختلاف في نفس الحكم ولا في البيان الذي هو الجامع حال — الرابع والعشرون انقلاب تصحيح ما ذهب وقلب لابطال مذهب المستدل صريحا وقلب الالتزام الاول لبث فلا كون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة بقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني مضمونا فلا يتقيد فيه بما قبل ما يتطابق كغيره فقول الشافعي فلا اشترط في الحج الثالث عقد معاوضة صحيح مع الجهل بالعوض كالنكاح فقول الشافعي فلا اشترط فيه خيار الرؤية قال بالصحة قال الحنفي الرؤية فانا نمنع اللازم اعني الملزوم ولئن سلمنا انه نوع معاوضة اشترك فيه الاصل والجامع فانا نقول بالموجب اقول — الاعتراض الرابع والعشرون انقلاب وهو تعلق نقض حكم المذكور والزامه تصحيح على العلة المذكورة لما ذهب الاصل المذكور وهو مسح المصنف العلب الى بلته اقتضاء قلب ذكره العترض الصحيح مذهبه وقلب ذكر الاعتراض لبث مذهبه قياسا على الوقوف بعرفة فلا بد من انضمام عبادة اخرى اليه ليحصل به قربة فقول الشافعي فلا اشترط فيه الصوم قياسا على الوقوف بعرفة فقد صحح المعترض هذا القلب مذهبه وعدم اشتراط الصوم قال

من اعضاء الوضوء فاذا بطل الاقل ثبت الربع لان ما عدا الربع هو الاقل باطل باتفاق المخصمين فنقول الشافعي الراس عضو
من اعضاء الوضوء فلا يعدو ربع الرجل كغيره من اعضاء الوضوء فان المعترض بهذا القلب ابطل مذهب المستدل بعينها مثال
الثاني قول الحنفي في صحة بيع الغائب بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض قياسا على النكاح فنقول
الشافعي بيع الغائب عقد معاوضة فلا يشترط فيه خيار الرؤية قياسا على النكاح واشتراط الخيار لا ينافي الصحة مع
واذا انتفى الازم انتفى الملزوم فان المعترض بهذا القلب ابطل مذهب المستدل بالالتزام لا بالصريح فانه ابطل اللزوم
فيلزم من ابطاله ابطال مذهبه ابطال مذهبه واعلم ان القلب نوع معارضة فانه يوجب تعارض الحكم المدعى الا انه اوجب
فيه ان يكون الاصل والجامع والفرع ما جعلها المستدل اصلا وفرعا وجامعا وكان اولى بالقبول من المعارضة التي تكون
كذلك لان الاشتراك في الاصل والجامع والفرع ابلغ في اقتضاء ما ادعي كما لا يخفى ثم القلب لا يتم الا بتسليم المستدل
على اصل القلب وجامعه للاتحاد بخلاف غيره من المعارضة والقلب اقسام اخر غير ما ذكره المصنف منع قلب الدعوى مع
اقامة الدليل كما يقال كل موجود مرئي فنقول القالب المعترض كل ما ليس مرئيا في جهة لا يكون موجودا والوجود المذكور في
الاول دليل الرؤية عند القائل الاول وكونه ليس في جهة في الثاني دليل امتناع الرؤية عند القائل الثاني وكل واحد
من الدليلين مغير في الدعوى ومنها قلب الدليل مع اقامة الدليل مثل شكر المنعم واجب لانه فعل القالب شكر المنعم
ليس بواجب لانه مذموم ومنها قلب الاستبعاد في الدعوى كقول الشافعي في مسئلة الاختلاف تحكيم اثنين فيه تحكيم
فنقول المعترض القالب تحكيم القائف فيه ايضا تحكم بلا دليل ومنها قلب الدليل على وجه يكون ما ذكره المستدل دليلا عليه
ولا مثل له مثل قول المستدل المحال وارث من الاولاد فله فضل المعترض ونقول انه يدل على ان المحال لا يورث بطريق
الفحوى فان قوله لا وارث لب عام فكيف يكون المحال وارثا وذكر كقول القائل الجوع زاد من لا زاد له والحر جيله من لا حيلة
واعلم ان التعريف الذي ذكرناه هو القلب لا يخلو عن الاقسام بل يتناول الاقسام المذكورة التي ذكرها المصنف فقط ○
ما ——— الخامس والعشرون القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع منع النزاع وهو ثلثة الاول ان
يستفتح ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمة مثل ما قتل عمدا قتل غالبا فلا ثاني وجوب القصاص كجهة فيرد فان علم
المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني ان يستفتح ابطال ما يتوهم انه ما خذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة
لا يمنع وجوب القصاص كالمتوصل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح
انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب كذلك خلافا للماخذ خلافا لمالك الثالث ان يسكت عن
الصغرى غير مشهورة مثل ما ثبت قوته فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى ويقول وجد ركن الصوم وهو النية
وقولهم مدانتفاء احدهما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين وجواب الاول بانه محل النزاع او مستلزم كما
قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب لانه يجب فتقول المعنى بالجواز تحريمه ويلزم نفي الوجوب وعن الثاني
بانه الماخذ وعن الثالث بان الحذف سائغ ——— الاعتراض الخامس والعشرون القول بالموجب بعينه
تسليم دليل المستدل مع منع النزاع وهو ثلثة اقسام الاول ان يستفتح المستدل من دليله ما يتوهم انه محل النزاع

او ملازم محل النزاع ولا يكون كذلك مثل قول الشافعي في القتل بالمثقل القتل بالمثقل قتل عمدا فيتقاد به
وجوب القصاص قياسا على القتل بالحرق فيرد القول بالموجب بان قول المعترض يوجب هذا الدليل وهو ان القتل
بالمثقل لا ينافي وجوب القصاص لكن عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه محل النزاع اي لا يكون ملازما لمحل
النزاع اذ لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين كون احدهما لازما للآخر الثاني ان يستفتح المستدل من الدليل ابطال
ما يتوهم انه ما خذ الخصم ولا يكون كذلك مثل قول الشافعي في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص
كالتفاوت في المتوصل اليه فرد المستدل ان ما خذ عدم وجوب القصاص عند الخصم تفاوت الوسيلة فيرد القول
بالموجب بان قول المعترض يوجب الدليل وهو ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص عندي ايضا ولكن لم يلزم
وجوب القصاص اذ لا يلزم من ابطال مانع ابطال المانع ووجود الشرط ووجوبه المقتضي ووجوب القصاص
موقوف على كل ذلك والصحيح ان المعترض مصدق في مذهبه بان ما ذهب اليه المستدل ليس ما خذ المعترض فانه اعرف
بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق الا ان يظهر ما خذه جوابا ان كون ما ذكره المستدل ما خذ المعترض لا انه لا مقول به
للضاد واكثر القول بالموجب كذلك اي يكون من باب غلط الماخذ فان مدار كل حكم المجتهد كثيرا ما يخفى بخلاف محل الخلاف
وهو احكام المختلف فيه فانه لا يخفى وهذا نشير الى الحوام مع اخواص في معرفة الاحكام دون المدارك الثالث ان يذكر
المستدل كبرى القياس ويسكت عن الصغرى والحال ان الصغرى غير مشهورة مثل قول الشافعي في اشتراط النية في الوضوء
ما ثبت قوته فشرطه النية قياسا على الصلوة ويسكت عن الصغرى وهي قوله الوضوء قوته فيرد المعترض بان قول المعترض
الكبرى ولكن لا نسلم الكبرى وحدها ولو ذكرا المستدل الصغرى لم يرد الا منع الصغرى بان يقول المعترض لا نسلم ان الوضوء قوته
وقول الاصوليين في القول بالموجب يلزم انقطاع المستدل اذا المعترض في العلم ان ذلك من القول بالموجب بعيد الاختلاف
مراد المستدل ومراد المعترض اذ مراد المستدل ان الصغرى وان كانت محذوفة لفظا هي مذكورة تقديرا والمجموع مفيد
المطلوب ومراد المعترض انا لم نذكر ومراد المكبرى وحدها وهي لا تفيد المطلوب وجواب العلم الاول من القول بالموجب
بان ما لزم من الدليل هو محل النزاع او مستلزم له وبيانه بالمثل المشهور كما قال الشافعي لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقول
الحنفي بالموجب بان قتل المسلم بالذمي لا يجوز عندي لانه يجب فقول المستدل ان المعنى فالمجوز يحرم قتل المسلم بالذمي ويحرم
قتل المسلم بالذمي مستلزم لنفي الوجوب فاجاب عن القسم الثاني من القول بالموجب ان ما ذكرته هو الماخذ وبيانه الاشتهار
بين النظار واجاب عن القسم الثاني في شق القول بالموجب بان حذف الصغرى جايز والدليل مجموع الصغرى والكبرى
وحدها ما ——— والاعتراضات من جنس واحد تعدد اتفاقا ومن اجناس كالمنع والمطالبة والمنع والمعارضة
اصل عدم تعدد التعدد للخبط والمرتبة منع الاكثر لما فيه من التسليم للمتقدم منتهين الآخر والمختار جوازه لان التسليم
غير مرتب فلم يترتب والا كان منعا بعد تسليم فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لتبعيته
ثم المعارضة وقدم البعض على معارضة الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة لابطال المستقل الخامس
ان يكون من جنس واحد كالنقض والمعارضة في احد ركني القياس اما الاصل او الفرع او من اجناس

او فقد الشرط والاستصحاب وقد لم يعتد بشيء من قسمتنا فالمختار عند المصنف ان الاستدلال على اقسام ملازم من كون
مؤثر قصن علة جامعة واصحاب وشيء من قسمتنا فالمختار عند المصنف ان الاستدلال على اقسام ملازم من كون
بثوت والملازمة ان كان طردا وعكسا كالجسم والتاليف جرى فيهما الاولان طردا وعكسا وان كانا طردا كالجسم والحدوث
جرى فيهما الاول طردا وانتفى عكسا والثاني ان كانا طردا وعكسا كالحدوث ووجود الصانع جرى فيهما الاخران طردا وعكسا
وان كانا اثباتا كالتاليف والقدم جرى فيهما الثالث طردا وعكسا وان نفيا فنفيا كالافتقار والغنى جرى فيهما الرابع
طردا وعكسا الاول في الاحكام من صحح طلاقه صح ظهاره وبثبت بالطرد ويثوى بالعكس وبثوت احد الاثرين فيلزم
الآخر للزوم المؤثر وبثوت المؤثر وانتفى المؤثر فيكون سؤالا الى قياس العلة الذي لوصح الوصف لصح التقسيم وبثبت
بثوت كل واحد وبثوت بانتفاء احد الاثرين فيبقى الاخر للزوم انتفاء المؤثر بانتفاء الاثر الثالث ما كان مباحا لا يكون
حراما الرابع ما لا يكون جائزا لا يكون واجبا وبقوان بثوت المنافي منهما او من اوان منهما اصول الاول من اقسام
الاستدلال وهو على اربعة اقسام لان المتلازمين اما ان يكونا بثوتين او نفيين والاول بثوتين والآخر نفيين والاول
نفي والآخر بثوت والمتلازمان ان كان طردا وعكسا اي ان كان التلازم بينهما من الجانبين كالجسم والتاليف فان وجود
كل منهما يستلزم وجود الاخر جرى فيهما اي في المتلازمين الاولان اي المتلازمين بين بثوتين والمتلازمين بين نفيين طردا وعكسا
اي يلزم من وجود كل واحد من الجسم والتاليف وجود الاخر ويلزم من عدم كل واحد منهما عدم الاخر وان كان التلازم طردا فقط
جرى فيهما المتلازمين بين بثوتين طردا فقط اي يلزم من وجود الجسم وجود الحدوث من غير عكس والمتلازمين بين نفيين عكسا فقط
اي يلزم من نفي الحدوث نفي الجسم من غير عكس واما المتنافيان طردا وعكسا اي اللذان بينهما منافاة وجودا وعدما وهي المنفصلة
الحقيقية كالحدوث والقدم وجود البقاء فانه بينهما وجودا وعدما وجرى فيهما الاحيزان اي المتلازمين بين بثوت ونفي والمتلازمين
بين نفي وبثوت طردا وعكسا اي يلزم من بثوت كل منهما نفي الآخر ومن نفي كل منهما بثوت الاخر وان كان التنافي بينهما
تنافيا اثباتا فقط اي يكون بينهما مع الجمع كالتاليف والقدم فانه بينهما منافاة وجودا لا عدما جرى فيهما الثالث اي المتلازمين
بين بثوت ونفي طردا وعكسا اي بثوت كل من التاليف والقدم يلزم نفي الاخر وان كان التنافي بينهما نفيا فقط اي يكون
بينهما منع الخلو كالاساس والخلاء فانه بينهما منافاة عدما لا وجودا جرى فيهما الرابع اي المتلازمين من نفي واثبات طردا وعكسا
اي يلزم من نفي كل منهما بثوت الاخر ثم ذكر المصنف امثلة الاقسام الاربعة من الملازم في الاحكام مثال الاول اي المتلازمين
بين بثوتين من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت الملازمة بينهما بالطرد اي بان يستدل صحة الطلاق صحة الظهار ويثوى الملازم
بينهما بالعكس فان العكس وان لم يكن دليلا على سبيل الاستقلال لكن يكون مقويا الدليل ويقوى الملازم بان يصير مؤثرا في ثبوت
واحد فيلزم من ثبوت احد الاثرين ثبوت الآخر لان ثبوت المؤثر لازم لثبوت احدهما وثبوت الاخر لازم من ثبوت
المؤثر ويقوى ايضا بثوت المؤثر بان يقال المؤثر في صحة الطلاق ثابت فثبت صحة الظهار وهذا الدليل وان كان
بعيدا لان من الاستدلال الى قياس العلة وهو ليس باستدلال بالاتفاق مثال الثاني اي المتلازمين

مختلفة كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة فان كانت لاعتراض من جنس واحد فقد اتفق اهل المناظرة على جواز
تعددها اي على جواز ايرادها معا اذ لا يلزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال الى اخر وان كانت لاعتراض من اجناس
مختلفة فمنع اهل العراق التعدد فيها سواء كانت مرتبة او غير مرتبة لان احد النوعين يؤدي الى الخبط لانه خلط منع بمنع
من سؤال الى آخر او وجبوا الاقتصار على سؤال واحد ملتزم به الى الضبط والمرتبة منع اكثر اهل المناظرة التعدد فيها دون غير
المرتبة لان في تعدد المرتبة تسليم للمتقدم لان المعترض اذا طلب تاثير الوصف بعد ان منع وجود الوصف لما طلب لتقاعد
الوصف لان تاثير ملا وجود له محال فلا يبقى المعترض غير جواب الاخر فيتعين الآخر للورود فقط فالتعرض للمتقدم
يكون ضائعا واختار المصنف جواز التعدد في المرتبة لان تسليم المتقدم تسليم تقديري اذ مضمونه لو سلم وجود الوصف
فلا نسلم تاثيره والتسليم التقديري لا ينافي المنع بخلاف التسليم تحقيقا فانه ينافي المنع فلو منع بعد التسليم تحقيقا
واذا جاز التعدد في المرتبة فيترتب الاعتراضات بعضها مقدم طبعا على بعض فالمتقدم وضعا ما تعلق بالاصل من الاعتراضات
تقدم على ما تعلق بالعلة لان العلة مستنبطة من حكم الاصل ثم ما يتعلق بالعلة تقدم على ما تعلق بالفرع لان الفرع يتوقف
على العلة وتقدم النقض على المعارضة لان المعارضة ترد لابطال العلة والمعارضة ترد لاستقلالها والاستقسام تقدم الكل
لان من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتجه عليه ثم فساد الاعتبار لانه نظر في فساد القياس من جنسه بمثله وهو قبل النظر
في مفصيله ثم فساد الوضع لانه اخص ثم ما تعلق بالاصل على الترتيب الذي ذكرنا الاستدلال يطلق على ذكر
الدليل يطلق على نوع خاص وهو المقصود هنا فقيل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل لا قياس عليه فدخل في الفارق
والتلازم والمانع وفقد الشرط فضل دعوى جليل وقيل دليل وعلى انه دليل قيل استدلال وقيل ان اثبت
بغير الملازمة والمانع ان ملازمة بين حكمين من تعيين علة واستصحاب وشيء من قسمتنا قوله لما كان الاستدلال
من جملة الطرق المفيدة للاحكام ذكره بعد الفراغ عن الادلة الاربعة والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي الاصطلاح
يطلق على معنى عام وهو ذكر الدليل نصا كان او اجماعا او قياسا او غيره ويطلق على معنى خاص وهو المقصود هنا فقيل في تعريفه
هو دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا وقيل هو دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا على علة فيدخل في الاستدلال بالمعنى
الثاني في الفارق وهو قياس في معنى الاصل والملازم اي قياس الدلالة لان قياس الدلالة من وجود احد المتلازمين على
وجود الآخر واختلفوا في وجود السبب او وجود المانع فيدخل الحكم او فقد الشرط فيدخل الحكم فقيل
ليس بدليل بل هو دعوى دليل لان قولنا وجد السبب معناه وجد الدليل وهو دعوى وجود الدليل وقيل دليل لان
ما يلزم منه الحكم قطعا لا ظنا وهذا كذلك وعلى تقدير كونه دليلا اختلفوا هل انه استدلال لدخوله في تعريف الاستدلال لانه
ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل ان اثبت السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة اعني النص والاجماع والقياس
فاستدلال وان اثبت باحدها لا يكون استدلالا لانا بناء على انه لو اثبت باحدها كان الحكم ثابتا بالنص او الاجماع
او القياس وهو باطل فان النقل والاجماع او القياس دليل احدى مقدمتي الاستدلال نفسه وقيل الاستدلال لان اسبقة
انواع القول الموجب لقول آخر اقترانيا كان او استثنائيا وفي احكام لبعض المدارك وقولهم وجد السبب او المانع

بفرق صحيح الينتج مثبت عقلا للملازم بالطرد وعكسوى بالعكس كما تقدم وتقرر ايضا بانتفاء احد الامرين فينتفي الاخر للزوم
انتفاء المؤثر فانه يلزم من انتفاء احد الامرين انتفاء الموثر ويلزم من انتفاء الموثر انتفاء الاثر الاخر مثال الاول اي الملازم
من ثبوت ونفي ما لم يكون مباحا لا يكون حراما مثال الرابع اي الملازم اي نفي وثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما ويقول
الثالث والرابع ثبوت التنافي بين الحرام والمباح او ثبوت التنافي بين لوازمهما فان التنافي بين اللوازم يستلزم التنافي
بين الملزومات ـــــ ويرد على الجميع منعها ومنع احديهما ويرد من الاسولة ما عدا السولة نفس الوصف الجامع ونحص
بسوال مثل قولهم في قصاص الاعضاء يجب بالبد احد موجبي الاصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الثاني وهي الدية وتقرير الملازمة
احد الموجبين يستلزم الآخر لان العلة ان كانت واحدة فظاهر وان كانت متعددة فملازم الحكمين دليل ملازم العلتين
فيعترض عليه بان نكون في الفرع باخرى لا تقتضي الاخر ويرجحه باتساع المدارك فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل
اخرى ويرجحه باولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال والمتعددة اولى
ـــــ ويرد على جميع اقسام الملازم منع المقدمتين الشرطية والاستثنائية او منع احدى المقدمتين اما الشرطية
او الاستثنائية ويرد ايضا على جميع اقسام الملازم الاسولة التي ذكرناها في القياس الا الاسولة الواردة على نفس الوصف
الجامع فانها لا ترد في الملازم لان الوصف الجامع لا تعين في الملازم وما لا تعين لا يرد عليه شئ ويختص الملازم بسوال آخر
غيرها ذكر في العكس وذلك اذا كان الجامع بين الاصل والفرع احد موجبي علة الاصل مثل قولهم في قصاص الاعضاء باليد اليمنى
قصاص اليسرى فانه جامع بالواحد لا بعينه من موجبي علة الاصل وهي تفويت النفس فيجب القصاص على الجميع في الفرع بدليل وجود الموجب الثاني
وهو الدية على الجميع في الفرع وتقرر وجوب القصاص على الجميع في الفرع بان الدية على الجميع احد موجبي العلة يستلزم الموجب
الآخر فيه وهو وجوب القصاص على الجميع في الفرع اذ يلزم من احد موجبي العلة في الفرع وهو الدية على الجميع وجود العلة في الفرع
وجود الموجب الآخر فيه وهو وجوب القصاص على الجميع وان كانت العلة متعددة فيلزم من احد الحكمين اعني وجوب الدية على الجميع
وجوب القصاص عليهم في الاصل دليل يلزم عليتهما وعلى هذا يلزم من وجود الدية على الجميع في الفرع وجود علته فيه ومن وجود
علته في الفرع وجود علة الآخر فيه لتلازم العلتين ومن وجود علة الآخر فيه وجود الآخر عني وجوب القصاص على الجميع
في الفرع فيعترض المعترض بانه يجوز ان يكون وجوب الدية على الجميع في الفرع لعلة اخرى غير العلة في الاصل وعلى العلة لا تقتضي
الآخر عني وجوب القصاص على الجميع في الفرع لانه يجوز ان يكون علة الاصل مقتضية للازم الدية على الجميع ووجوب القصاص
عليهم وعلة الفرع التي هي غير علة الاصل لا تقتضي للازمهما ويرجح المعترض هذا السوال باتساع المدارك فان وجوب الدية
على الجميع في الفرع بعلة اخرى يوجب التعدد في مدرك حكم الاصل والفرع واذا كان كذلك لا يلزم من وجوب الدية على الجميع
في الآخر وجود الآخر عني وجود وجوب القصاص عليهم وجواب هذا السوال ان علة وجوب الدية على الجميع في الفرع هو
علة وجوبها في الاصل لا علة اخرى لان الاصل عدم علة اخرى وترجيح المستدل هذا الجواب بان اتحاد العلة اولى من تعددها
لما في اتحاد العلة من الطرد والعكس بخلاف تعدد العلة فانه لا يوجب العكس في التعليل بالعلة المطردة المنعكسة متفق عليها
بخلاف غير المنعكسة فكان اتحاد العلة اولى فان قال المعترض وكان الاصل عدم علة اخرى في الفرع فالاصل عدم علة الاصل

في الفرع وليس العمل باحد الاصلين من الاخر قال المستدل العمل بالاصل الذي ذكرنا اولى لان الاصل الذي ذكرناه
يوجب ان يكون علة الاصل متعددة والاصل الذي ذكرتم يوجب ان يكون علة الاصل قاصرة والعلة المتعدية اولى
من القاصرة لان القاصرة اختلف في صحة التعليل بها ـــــ الاستصحاب لا كر كالمزني والصيرفي والغزالي
على صحة وذاكر كحنيفة على بطلانه كان بقاء اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في اخارج الاجماع على انه قبله
منظهر والاصل البقاء حكمي بحث عارض والاصل عدمه لنا ان المتحقق وهو الظن يستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن
حاصلا لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك في بقائها في التحريم او الجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل فيهما اتفاقا
الشرط الثاني من الاستدلال الاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشئ في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول وقد اتفق
المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحة الاحتجاج به واتفق اكثر الحنفية على بطلان الاحتجاج به سواء كان
الاستصحاب بقاء اصليا وهو استصحاب حال النفي الاصلي او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في اخارج من غير السبيلين
الاجماع شغل على ان المحكوم عليه بالطهارة قبل خروج اخارج منظهر والاصل البقاء على الطهارة حتى يثبت معارض طهارة
والاصل عدم المعارض واجيب المصنف على كون الاستصحاب حجة بوجهين الاول انا لم نسلم وجود الظن ببقاء ما كان
ظن بقاءه فيكون الاستصحاب بعد الظن ببقاء الشئ والعمل بالظن واجب الثاني لو سلم وجود الظن حاصلا ببقاء ما تحقق ولم
يثبت له معارض لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك في بقاء الزوجية في التحريم والجواز والتالي باطل اما الملازمة فلانه
حينئذ لا فرق بينهما واما بطلان التالي فلان التفرقة بينهما في التحريم والجواز ثابت بالاجماع فان عقد ابيد انها حرام في الاول
بخلافه في الثاني فانه جايز وانما حكموا بالتحريم في الاول لان الحرمة ثابته قبل الشك والاصل بقاء الشئ على ما كان عليه وبالجواز
في الثاني لان الجواز ثابت قبل الشك والاصل بقاء الشئ على ما كان عليه والى هذا اشار بقوله وقد استصحب الاصل فيهما
اي في الزوجية ابتداء وفي بقاء الزوجية فان الاصل في الزوجية ابتداء التحريم وفي بقاء الزوجية بقاء الجواز قال
قالوا الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي والدليل على وجوبه اجماع او قياس واجيب بان حكم البقاء يدل عليه ذلك ولو سلم فالدليل
الاستصحاب قالوا لو كان الاصل بقاء كانت بينة النفي اولى وهو باطل بالاجماع واجيب بان المثبت معه ناقله
فيحصل الظن قالوا لو لا ظن مع جواز الاقيسة علينا الفرض بعد بحث العالم الخ ـــــ احتج الحنفية على ان الاستصحاب
ليس بحجة بثلثة وجوه الاول الحكم بالطهارة ونحوها من الاحكام الشرعية دليل احكم الشرعي نص او اجماع او قياس فلا يكون
واحد منها لا يكون دليلا لحكم الشرعي والاستصحاب ليس واحدا منها فلا يكون دليلا لحكم شرعي واجيب بان الحكم الثابت
بالاستصحاب بالبقاء والبقاء لا يكون حكما شرعيا فلا يحتاج الى دليل شرعي ولو سلم ان البقاء حكم شرعي فالاستصحاب
دليل شرعي لما سلم ان افادة الظن وما يفيد الظن يكون دليلا شرعيا الثاني انه لو كان الاصل بقاء الشئ على ما كان كانت
بينة النفي اولى من بينة الاثبات والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة ان بينة النفي موقتة بعدم الاصل اجاب بان
بينة الاثبات انما كانت اولى من بينة النفي لان المثبت معه غلطه لاطلاعه على سبب الثبوت فيحصل به الظن بخلاف
النفي فانه يكثر فيه الغلط لامكان وجود امر رافع للنفي في غيبة الثاني العالم الظن في بقاء الشئ على ما كان جواز الاقيسة

فانه يجوز ان يقع قياس يفي حكم ما كان الفرض ان الاستصحاب انما يفيد النفي بعد بحثنا العام عن الادلة وعدم وجدانها يعارض الاصل ——— شرع من قبلنا المختار انه عليه السلام قبل البعثة متعبد بشرع قبل نوح وقبل ابرهيم وقبل موسى وقبل عيسى وقبل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع ووقف الغزالي لنا الاحاديث مقتضاه فكان متعبدا كان يصلي كان يطوف ——— القسم الثالث من الاستدلال شرع من قبلنا اختلف المثبتون في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة هل هو متعبد بشرع ام لا والمختار عند المصنف انه متعبد بشرع ومن الاصوليين من منع تعبده بشرع ووقف الغزالي في وقوع تعبد الرسول عليه السلام بشرع ثم اختلف المثبتون فقال بعضهم ذلك الشرع شرع نوح وقال بعضهم شرع ابرهيم وقال بعضهم شرع موسى وقال بعضهم شرع عيسى وقال بعضهم ما ثبت انه شرع واستدل المصنف على انه عليه السلام قبل البعثة متعبد بان الاحاديث مقتضاه فرأى يتعاونه على ذلك عليه السلام كان يتعبد فكان ما تعاونا حراء فتحنث فحنا ي تعبد وكان يصلي وكان يطوف ببيت الله وهذه امور لا ترشد اليها العقل فالمصير اليها الامر الشرع ——— واستدل بان تركه لجميع المكلفين واجب المنع

توضيح واستدل على ان الرسول عليه السلام قبل البعثة متعبد بشرع بان شرع من قبل الرسول عليه السلام من الانبياء كان شرعا لجميع المكلفين والرسول عليه السلام واحد من المكلفين فيكون متعبدا بذلك الشرع اجاب بالمنع فانا لا نسلم ان شرع من قبله عام لجميع المكلفين فانه لم يثبت ان دعوة من قبله عمت جميع المكلفين ولئن سلم ان شرع من قبله عام لجميع المكلفين فجواز ان يكون شرع من قبله مندرسا للمقدمة بوجود النبي عليه السلام ——— قالوا لو كان متعبدا لعلم بالمخالطة ولازمته قلنا المواتر قد لا يفيد وقد يمتنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا بين الادلة

عليه السلام

——— المانعون قالوا لو كان الرسول قبل البعثة متعبدا بشرع لقضت العادة بمخالطة الرسول عليه السلام مع اصل ذلك الشرع او لزمته المخالطة لبحثه عن اوضاع ذلك الشرع اجاب بانا قد نقول من ذلك الشرع بمعنى عن المخالطة وغير المتواتر لا يفيد لانه لا يجب العمل به وايضا قد يمتنع المخالطة لموانع فيحمل عدم المخالطة مع الموانع جمعا بين الدليلين اعني الدليل الدال على تعبده شرع والعادة القاضية بالمخالطة ——— مسئلة المختار انه بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ لنا ما عدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال بقوله النفس للنفس وايضا ثبت انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا اقم الصلوة لذكري وهي لموسى ونبينا فدل على الاستدلال به ——— اختلفوا في ان الرسول عليه السلام بعد البعثة هل هو متعبد بشرع من قبله ام لا والمختار عند المصنف انه عليه السلام بعد البعثة متعبد بشرع من قبله فيما لم ينسخ من الاحكام الباقية في شريعته واجيب عليه بوجوه الاول ——— ما تقدم من ان النبي عليه السلام قبل البعثة متعبد بشرع من قبله والاصل بقاء تعبده على ما كان ما لم يظهر معارض له الثاني الاجماع منعقد على صحة الاستدلال بقوله تعالى ولنا عليهم فيها اني النفس بالنفس وهو من احكام التوراة فلولا التعبد بعد البعثة بشرع من قبله لما صح هذا الاستدلال الثالث انه قال صلوات الله وسلامه عليه من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهذه الآية خطاب لموسى عليه السلام ونبينا في

كلام النبي عليه السلام من تلاوة ما اوجب على موسى بعد ما يجاب به مثله على الامي يدل على الاستدلال به وقولا التعبد بعد البعثة بشرع من قبلنا قرأها الرسول عليه السلام في معرض الاستدلال بها ——— قالوا لم يذكر في حديث معاذ وضوء واجيب بانه ترك لما ان الكتاب يشمله فكانه جمعا بين الادلة قالوا لو كان يجب تعلمها والبحث عنها مع تعسر التواتر فلا يصح قالوا الاجماع على ان شرعه ناسخة قلنا لما خالفها والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر ——— الماتنون من جواز تعبد الرسول عليه السلام بعد البعثة بشرع من قبله احتج الله وجوه الاول ان هذا مما لم يذكر في حديثه شيا من كتب الاولين وسكتهم عنه ذكره مدارك الاحكام وصوبه الرسول عليه السلام فلو كان شرع من قبلنا مدركا للاحكام لوجب على الرسول عليه السلام اظهاره واحاد حين تركها جاب بان هذا انما تركه لان الكتاب يشمله كما يطلق على القرآن مطلق ايضا على التوراة والانجيل ولان صدر الاحكام من كتب المتقدمين قليل واغا حمل على هذا جمعا بين الادلة اي من حديث معاذ وادلة القسم الثاني انه عليه السلم لو كان بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله لوجب علينا بها واليحث عنها كما وجب تعلم القرآن والاخبار واليحث عنها ولم يجب تعلمها واليحث عنها قد علم انه لم يكن متعبدا به اجاب بان المعترض بها المواتر وهو لا يحتاج الى التعلم ويجب لانه معلوم للرسول عليه السلم والصحابة الثالث الاجماع منعقد على ان شريعة نبينا عليه الصلوة والسلم ناسخة لما تقدمها من الشرايع فلا يكون متعبدا بها لان المنسوخ لا يتعبد به اجاب بالمنع لم لا يجوز ان يكون بعض شريعة ناسخة لما خالفها لجميعها لانه لو كانت ناسخة لجميعها لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لكونه من الشرايع

المسئلة الثالثة ——— مسئلة مذهب الصحابي ليس بحجة على الصحابي اذا تعارضا تعارضا والمختار والاعلى خلافهم والشافعي واحد قولان حجة مقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس وضل حجة قول ابي بكر وعمر لنا الدليل عليه فوجب تركه ايضا لو كان حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره اذ لا يقدر فيهم اكثر اصول ——— المانع من الاستحباب طرح في الادلة المختلف فيها التي لا يكون حجة عندنا مصنف فمنها مذهب الصحابي وهو ليس بحجة على الصحابي اخر فتعارضا فالشافعي رحمه الله لا يكون حجة على غيره لانه ايضا والشافعي والاصل قول الصحابي حجة مقدمة على القياس ثانيها انه ليس بحجة وقال قوم مذهب الصحابي ان خالف القياس لم يكن حجة والا فلا وقيل حجة قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما واحتج المصنف على ان قول الصحابي ليس بحجة مطلقا بوجهين احدهما ان الدليل على كون مذهب الصحابي حجة فوجب تركه لان ما الدليل عليه يترك لقوة الدين الثاني ان قول الصحابي لو كان حجة على قول الصحابي لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره سواء كان ابا بكر او غيره والتالي باطل اما الملازمة فلان قول الصحابي لو كان حجة على غيره لكان قول الصحابي اعلم وافضل من غيره بشاهد النزول وسماعه التاويل ووقوفه على احوال الرسول عليه السلام لانه من الصحابة اكثر من غيره اذ لا احد منهم اكثر واذا كان قول الصحابي حجة لكونه اعلم وافضل لكون قول الاعلم والافضل حجة على غيره والتالي باطل بالاتفاق فيما لا اتفاق قال ——— واستدل لو كان حجة لنا قضت ايجابه واجيب بالمنع واستدل ——— واستدل لو كان حجة لوجب التفتيش امكان الاجتهاد واجيب انا كان حجة فلا يجب ——— واستدل على ان مذهب الصحابي ليس بحجة على غيره بوجهين الاول لو كان حجة لنا قضت ايجابه والتالي باطل فقط بيان الملازمة ان مذهب

الواقع فى الكلام مما لا نزاع فيه لانه لا كلام فى صحة اطلاق لفظ الاستحسان على الواجب فى بعض الصور وبقوله وامر
قومك يأخذوا باحسنها وعلى المندوب فى بعضها كقول الشافعى استحسن ترك شئ من لزوم الكتابة واما الاستحسان
الذى هو اقوى الدلائل فقيل فى تعريفه انه دليل يقدح فى نفس المجتهد تصور عبارته عند قلنا ان تمسك المجتهد ما كونه دليلا امر مردود
بالاتفاق وان سلم تحقق كونه دليلا فلا بد من العمل به اتفاقا فلا تحقق فيه خلافا لمن قيل فى تعريف الاستحسان وهو احرى
عن قياس الى قياس اقوى منه ولا نزاع فيه لم لا يعمل به من كان اتباع عنده حجة وقيل هو تخصيص قياس بدليل اقوى منه
ولا نزاع فيه ايضا وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى فيه اى هو العدول فى مسئلة عن مثل ما حكم به فى نظائرها
لدليل هو اقوى ولا نزاع فيه ايضا وقيل هو العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة كدخول الحمام من غير تقدير بمدة الزمان
ومن غير تحديد بمدة السكون وشرب الماء من السقا من غير تقدير اجرة قلنا مستند هذا ليس هو العدول عن حكم الدليل الى العادة
لمصلحة بل مستندة جريانه فى زمان النبى عليه السلم او فى زمان الصحابة مع علمهم من غير انكار والا اى وان جرى فى زمانه
او زمانهم او جرى ولم يكونوا عالمين به او كانوا عالمين به وانكروا عليه فهو مردود فقد ثبت ان الاستحسان فى الصور التى
ذكرناها مما لا نزاع فيه فان تحقق استحسان مختلف فيه فى غير هذه الصورة قلنا لا دليل يدل على كونه حجة فوجب تركه
والقائلون بكون الاستحسان حجة احتجوا بقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم فانه امر فيه باتباع الاحسن
والامر للوجوب اجاب بان المراد بالاحسن الاظهر والاولى وقوله عليه السلم وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
المراد منه ان الاجماع عليه والا لزم ان يكون ما راه العوام حسنا فهو حجة وليس كذلك بالاتفاق قال المصالح
المرسلة مقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم يعتبر لأدى الى خلو وقايع قلنا بعد تسليم انها لا تخلوا العوام و
الاقيسة تأخذها اصول المصالح المرسلة ما ظن انه دليل وليس كذلك والمصالح المرسلة مع حكم لا يشهد لها احد من
الشرع اعتبارا او الغاء واصح على انها ليست حجة انه لا دليل يدل على وجوب العمل به فوجب تركه القائلون بانها
حجة قالوا لو لم يعتبر المصالح المرسلة لادى الى خلو وقايع عن الاحكام اجاب اولا بانا لا نسلم عدم جواز خلوها الوقايع
عن الاحكام وسيقدم التسليم فالعوام من الكتاب والسنة والا قيسة فنى باحكام تلك الوقايع وثانيا سلمنا المراد من قولهم
العوام والاقيسة باخذها قال الاجتهاد فى الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى
والفقيه تقدم وقد علم ان المجتهد والمجتهد فيه اقول المفروغ من ادلة السمعية شرع فى الاجتهاد وهو فى اللغة
بذل الوسع فى تحصيل ما فيه مشقة وذلك يقال اجتهد فى حمل حجر الرحى والمقال اجتهد فى حمل اثقاله وفى الاصطلاح
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى والفقيه قد عرف فيما تقدم من تعريف الفقيه كما يعرف المجتهد والمجتهد
فيه ههنا من تعريف الاجتهاد والاستفراغ قد يكون من الفقيه وقد يكون من غير فقيد الفقيه فخرج الاستفراغ
غير الفقيه فلا تعلق بالوسع وقد يتعلق بغير الوسع من احوال النفس وغيرها فقيل الوسع يخرج استفراغ الفقيه
غير الوسع واستفراغ الفقيه الوسع قد يكون لتحصيل ظن وقد يكون لتحصيل علم وغيره فقوله لتحصيل ظن يخرج استفراغ
الفقيه الوسع لتحصيل علم كما فى الاحكام القطعية والمجتهد وقولهم بحكم شرعى يخرج ما عدا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل

بعضهم بعضا وليس قول بعضهم اولى من قول البعض الآخر حتى يكون احدهما حجة والآخر ليس بحجة فيلزمنا التوقف اجاب
بمنع الملازمة قال المكلف قد يرجح احد القولين على الآخر اذا امكن وان لم يمكن الترجيح توقف والتخيير كما فى خبر الواحد
المتعارضة واستدل ايضا لو كان قول الصحابى حجة على غيرهم لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد والنظر والتالى باطل
بالاتفاق بيان الملازمة ان قول الصحابى اذا كان حجة على غيره لوجب على المجتهد العمل به فيلزم التقليد فيها اجاب
بان قول الصحابى اذا كان حجة لا يكون العمل به تقليدا لان التقليد هو العمل بقول غير بلا دليل واذا دليل كما فى قول الصحابى
اذا كان قول الصحابى حجة لا يكون العمل به بلا دليل قال قالوا الصحابى كالنبى عليه السلم فى انه يلزم اقتداء بالاقتداء
الاول المقلدون لان خطاب الصحابة للصحابة قالوا ولى عبد الرحمن عليا رضى الله عنهما شرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولى عثمان
فقبل فلم ينكر فدل انه اجماع فثبت المراد متابعتهم فى السيرة والسياسة والا وجب على الصحابى المقلد قالوا اذا خالف القايس
فلا بد من حجة نقلية واجيب بان ذلك يلزم الصحابى ويجرى فى التابعين مع غيرهم اصولا القايلون بان قول
الصحابى حجة على من بعدهم احتجوا بقوله عليه السلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اجاب عنها بان المراد بالمامور
المقلدون لان خطاب الرسول عليه السلم للصحابة فلا يجوز للصحابى المجتهد متابعة غيره بالاتفاق والقائلون بان
قول ابى بكر وعمر رضى الله عنهما احتجوا بقوله عليه السلم اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر حجة اخرى على ان قول
ابى بكر وعمر حجة انه ولى عبد الرحمن عليا عليه السلم عنهما بشرط الاقتداء بالشيخين ولم يقبل على عليه السلم وولى عثمان فقبل
ولم ينكر عليه احد من الصحابة فدل ذلك على انه اجماع على جواز الاقتداء بهما اجاب بان المراد من الاقتداء بهما متابعتهما
فى السيرة والسياسة لا متابعتهما فى المسايل الاجتهادية والا وجب على الصحابى متابعة غيره من الصحابة وتقليد مذهبه
وهو خلاف الاجماع القايلون بان قول الصحابى اذا كان مخالفا للقياس يكون حجة قالوا قول الصحابى اذا خالف القياس
فلا بد من حجة نقلية والا لكان الصحابى قايلا بالقول بلا دليل وهو محرم والصحابى منزه عنه اجاب بان اذا كان
يلزم الصحابى ليزم فيه ان يكون قول الصحابى حجة على الصحابى ايضا وهو محال والدليل فى التابعى مع غيره فانه يلزم
ان يكون قول التابعى ايضا حجة على غيره قال الاستحسان قالت به الحنفية فاحتاج له وانكر غيرهم حتى قال
الشافعى من استحسن فقد شرع ولا تحقق لاستحسان مختلف فيه فنقل ذلك سقدح ونفس المجتهد تصور عبارته
عنه قلنا ان تمسك فيه مردود وان تحقق فمجهول اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل
تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن
حكم الدليل الى العادة لمصلحة كدخول الحمام وشرب الماء من السقا وقلنا مستندة جريانه فى زمانه او زمانهم مع علمهم من
غير انكار وغير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا
اتبعوا احسن قلنا اى الاظهر والاولى وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعنى الاجماع والا لزم العوام
اصول الاستحسان ما ظن انه دليل وليس كذلك قالت الحنفية وانا بالة الاستحسان حجة وانكر غيرهم حتى
قال الشافعى رضى الله عنه من استحسن فقد شرع اى فقد وضع شرعا جديدا ولا تحقق لاستحسان مختلف فيه فان الاستحسان

ظن بحكم عقلي او حسي قابل مردود على ما ورد هذا للتعريف استفراغ المتكلم الوسع لتحصيل ظن متوجه اذا كان فيها وكذا استفراغ الاصولي في كون الكتاب مثلا حجة اذا كان فقيها واستفراغ الفقيه في بعض الاحكام دون بعض ان قلنا الاجتهاد لا يتجزى وردا ايضا على عكسه اجتهاد الرسول عليه السلام فانه يفرض فيه لما عرفت في تعريف الفقه وخرج بالاجتهاد من لم يكن مجتهدا فانه لا يجزى الاجتهاد لانه لا يكون فقيها على ذلك التقدير ويمكن ان يخرج عن الاطراد بان استفراغ المتكلم في توحيده والاصولي في كون الكتاب حجة ليس لتحصيل ظن بحكم شرعي لان الاول بالحكم الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق باعمال المكلفين بالاقتضاء او التخيير والثاني بكون الكتاب حجة ليس كذلك وعلى تقدير عدم تحرجه عن الاجتهاد لا داعي في ماهيته وهذا التعريف لماهية الاجتهاد وعلى التنزل ما كان كل مسلم خرج اجتهاد من لم يكن مجتهدا في الجميع ان قلنا بتجزي الاجتهاد فوله لانه لا يكون فقيها على ذلك التقدير قلنا لا نسلم فان المعارف بعض الاحكام فقيه وما عداه الاشكال يخرج اجتهاد الرسول فوارد حال ـــ مسئلة اختلف في تجزؤ الاجتهاد المثبت لو لم يجز العلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري واجيب بانه قد يعارض الادلة وبالبعض عن الباقي لقيام الحال قالوا اذا طلع على امارات مسئلة خصوصية سواء واجيب بانه قد يكون مما يجعله متعلق الاصول اختلف الاصوليون في انه هل يجزأ الاجتهاد ام لا والمراد بتجزؤ الاجتهاد التمكن من استخراج بعض الاحكام دون بعض كالفرضي اذا تمكن من استخراج الاحكام في الفرائض ولم يتمكن من استخراج الاحكام في غيرها فمنهم من قال يتجزأ ومنهم من منع ومنشأ تجزي الاجتهاد احتجاج بوجهين الاول انا لو لم نجزأ الاجتهاد لعلم المجتهد جميع الاحكام وقد يتمكن عند من استخراج جميع الاحكام والتالي باطل فان الكامن حلوشاته في الاجتهاد لم يعلم بجميع الاحكام الجواب منع الملازمة ومسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري كما اجاب بان ذلك لاسباب يجب عن تلك المسايل بتعارض الادلة عنده او لعدم الظفر بالجميع وبانه انما لم يجب عنها لسبب عجزه عن المبادئ فلم نسلم استفراغ الوسع في المسايل سبب مانع ولكن كان يمكنا من استفراغ ما سيل عنه والحاصل ان عدم تجزي الاجتهاد يستلزم تجويز العلم بالجميع وقول مالك لا ادري لا يوجب عدم تجويز العلم بالجميع الثاني لو اطلع المستفرغ على امارات مسئلة نحو وجوب الحج مثلا على المجتهد المطلق سواء وفي تلك المسئلة فكما يمكن المجتهد المطلق من استخراج حكم تلك المسئلة يمكن المستفرغ ايضا اجاب بانا لا نسلم انه والمجتهد المطلق سواء في تلك المسئلة فانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا بتلك المسئلة فلا يمكن هو من استخراج تلك المسئلة بخلاف المجتهد المطلق فانه يمكن لعلمه بما تعلق بتلك المسئلة ما ـــ الثاني في كل ما قدر جهله بحرف تعلقه بالحكم المفروض واجيب الفرض حصول الجميع في ظنه حتى يجتهد او بعد تحرير الائمة الامارات او ـــ الثاني في ان الاجتهاد احتج بان كل ما قدر جهله يجوز ان تتعلق بالحكم المفروض فحينئذ يكون متمكنا من الاجتهاد في الحكم المفروض اجاب بانا لفرض حصول جميع الامارات تلك المسئلة في ظن الفقيه عن مجتهد بان يطلعه على جميع ما يتعلق بتلك المسئلة بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض من الامارات ببعض المسايل بحيث لو فرض انه علم الله عنده لم اخل بشيء من ذلك بتلك المسئلة ما ـــ مسئلة اختار انه عليه السلام كان متعبدا بالاجتهاد لنا مسلم عفا الله عنك لم اخل بشيء من

من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا استقم ذكر فيها كان بالوحي فاستدل ابو يوسف بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي واستدل بانه اكرثوا بالمشقة فيه فكان اولى واجيب بان سقوطه اورجة اعلى

انوع ـــ اختلفوا في ان الرسول عليه السلام هل هو متعبد بالاجتهاد ام لا والمختار وعند المصنف انه كان متعبدا بالاجتهاد واحتج بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وبقوله عليه السلام ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي اما وجه التمسك بالاية فانه عاتب الرسول عليه السلام على الاذن فلو كان الاذن بالوحي لما عاتبه والا لم يكن بالاذن مبين ان يكون عن الاجتهاد لان الرسول عليه السلام لا يحكم عن نفسه الا بما يوحى اليه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واما التمسك بالحديث فان قوله الهدي الصادر من الرسول عليه السلام لا يجوز ان يكون بالوحي بمبين ان يكون بالاجتهاد كما قرر في الاية واستدل ابو يوسف على ان الرسول عليه السلام كان متعبدا بالاجتهاد بقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله ووجه الاستدلال بها كما قرره ابو علي الفارسي ان الاراءة اما من الرأي الذي هو الاجتهاد او من الرؤية بمعنى الابصار او بمعنى العلم لا يجوز ان يكون من الرؤية بمعنى العلم والا لوجب ذكر المفعول الثاني وهو الضمير الراجع الى الموصول وهو في حكم الملفوظ فحينئذ ان يكون بمعنى الرأي والجواب انها مصدرية لا موصولة وقد حذف المفعولان وهو جايز وايضا على تقدير ان يكون بمعنى العلم انه جاز حذف المفعول الثالث عند حذف الثاني واستدل ايضا بان العلم بالاجتهاد اكثر ثوابا لانه اشق من الكل النص وما هو اشق اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وما هو الاكثر ثوابا كان اولى اجاب بان درجة الوحي على درجة الاجتهاد لانه لم مطرق اليه اخطاء فيسقط الاجتهاد لان ما هو على درجة اولى ما ـــ قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر وقوعه افتراه ولو سلم فانا نقصد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان الحاكم مجازا مخالفته لانها من الحكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تأخر في جواب قلنا لجواز الوحي او لاستفراغ الوسع قالوا القادر على الشيء يحرم عليه النقيض قلنا لا نسلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة اصول

الناظر من قصد الرسول عليه السلام بالاجتهاد احترزنا باربعة وجوه الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فان الآية اقتضت ان يكون الحكم الصادر عن الرسول عليه السلام بالوحي والاجتهاد ليس بوحي فلا يجوز ان يصدر عن الرسول الحكم بالاجتهاد واجيب بان قرينة الحال تشهد بان المراد من الآية رد قول الكفار افتراه على الله فيكون المعنى ان ما ينطق به قرآنا هو في الوحي لا ان كل ما صدر عنه من الوحي ولئن سلم ان كل ما صدر عنه بالوحي فلا نسلم ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون من الوحي فانه اذا قصد الرسول عليه السلام بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي الثاني ان الرسول عليه السلام لو كان متعبدا بالاجتهاد لجاز مخالفته في حكم الثابت بالاجتهاد لان الحكم الثابت بالاجتهاد من خواصه جوازا لمخالفة والتالي باطل اجاب بانا لا نسلم ان الحكم الثابت بالاجتهاد يجوز مخالفته وذلك لان الحكم الثابت بالاجماع المبني على اجتهاد اجتهادي ولا يجوز مخالفته الثالث لو كان

او رسوله عليه السلام متعبدا بالاجتهاد لما تاخر في ابواب والتالي باطل لانه قد يوقف في احكام الوقايع كثيرا
وانتظار الوحي اجاب بانه انما توقف لجواز الوحي وانتظاره والنقض في الاجتهاد انما يجوز اذا لم يكن نقض
مثبت لحكم او باره انما توقف لاستفراغ الوسع في الاجتهاد السادس انه عليه السلم كان قادرا على تحصيل
النص بالاحكام بواسطة الوحي والقادر على النص يحرم عليه الظن كما ان من عاين جهة القبلة يجوز له الاجتهاد
فيها اجاب بانه حين حمل بالظن لم يحصل النص له فحاز العمل بالظن والنص لا يحصل الا بعد الوحي فحينئذ يكون
اجتهاده كالحكم بالشهادة فكما جاز الحكم بالشهادة الموجبة للظن وان حصل بعد اليقين بسبب الوحي فكذلك جاز
الحكم بالاجتهاد وان حصل بعد الحكم اليقين بواسطة الوحي قال مسئلة المختار وقوع الاجتهاد منهم في
ظنياته وانها الوقف وذهبت الوقف فيه حضر لنا قول ابي بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من
اسد الله تعالى عز الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال عليه السلام صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم
بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة اصول اختلفوا في وقوع
الاجتهاد من المجتهدين في مقتضى طريق مذاهب اولها المختار وقوع الاحكام فمن عاصر منها لكن ظنا
لا قطعا وغايتها انه لم يقع مطلقا وثالثها التوقف من غاب عنه واجتمع على المختار قول ابي بكر رضي الله عنه في حق ابي قتادة
حيث قتل رجلا من المشركين فاخذ غيره سلبه لاها الله اذا لا يعمل الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك
سلبه فقال الرسول صلوات الله عليه صدق فاورد رضي الله عنه قال ذلك من الاجتهاد والرسول عليه السلم قرره
وايضا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم سعد بقتلهم وسبي ذراريهم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وهو البرقيع وهو السماء وقد حكم ذلك بالاجتهاد
قالوا قادرون على العلم بمنع الاجتهاد هذا ثبت الخبرة بالدليل قالوا كانوا مامورين به قلنا صحيح فان
منعهم اصول الماخوذ من وقوع الاجتهاد من عاصر واجتمع ابو جعيني الاول ان عاصر الرسول عليه السلم
مقدور على العلم بالحكم بان يرجع الى النبي عليه السلم في الواقعة والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد اجاب بانه ثبت التخيير
بين المراجعة الى الرسول عليه السلم وبين الاجتهاد بالدليل فلا تمنع القدرة على الاجتهاد الثاني ان الصحابة كانوا مامورين
الى النبي عليه السلم في الوقايع ونزل ذلك على عدم جواز الاجتهاد اجاب بان رجوعهم الى النبي عليه السلم في الوقايع صحيح
ولكن لم يدل على منعهم من الاجتهاد قال مسئلة الاجماع على ان المصيب في العقليات واحد وان الثاني في ملة
الاسلام مخطئ آثم كافرا اجتهدا وام يجتهد وقال ابو حامد من اصحابنا الاسفرايني كل مجتهد
في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم من اهل النار ولو كانوا معذورا لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر
ويجيب باحتمال التخصيص اقول الاجماع منعقد على ان المصيب من المجتهدين في المسائل العقلية واحد لا
المطابق لنفس الامر لا يكون الا واحدا وايضا الاجماع منعقد على ان الثاني في ملة الاسلام مخطئ آثم كافرا اجتهد ام لم
يجتهد اذ خفيت دين الاسلام اظهر من الشمس وابين من النهار فلا يجوز التعبد بالاجتهاد لم يقع وقال ابو هاشم الجبائي

الاجتهاد

حد اركان اجتهاده في نفي مسئلة الاسلام آثم في غيرها مخطئ اذا لم يكن مطابقا للواقع ولكن لا اثم عليه خلافا للجاحظ
والعنبري على ما قال الجاحظ ان كل مجتهد في العقليات مصيب واحتج المصنف على ان الثاني في ملة الاسلام مخطئ آثم كافرا
اجتهد ام لم يجتهد بان المسلمين اجمعوا على ان الثاني في ملة الاسلام من اهل النار اجتهدا ولم يجتهدا ولم يجتهد قوم لكن الثاني في ملة الاسلام
آثما كافرا والجاحظ خالف الكل بانهم من اهل النار واستدل على ان الثاني في ملة الاسلام مخطئ آثم كافر بظواهر الآيات منها قوله
تعالى فويل للمكذبين كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله تعالى ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم وقوله وتحسبون
انهم على شئ الا انهم هم الكاذبون ووجه الاستدلال انه تعالى ذمهم على اعتقادهم به وتوعدهم بالعقاب ولو كانوا
معذورين لما كان كذلك اجاب عنه باحتمال التخصيص فانه يحتمل ان يكون المراد معاندا قال وانا نكلفهم
نقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه سمعا لا يطاق وبانه كلفهم الاسلام وهو من اتى في المعاد فليس من المستحيل
في شئ اصول القائلون بان المجتهدين في نفي ملة الاسلام لا اثم عليهم قالوا انا كلفنا الكفار نقيض ما ادى اليه اجتهادهم
ممتنع عقلا وسمعا لانه سمعا لا يطاق لانه لا قدرة لهم على نقيض ما ادى اليه اجتهادهم اجاب بانا لا نسلم ان تكليفهم نقيض
ما ادى اليه اجتهادهم ممتنع وانما يكون سمعا لو كان نقيض ما ادى اليه اجتهادهم سمعا لا لذاتهم وليس كذلك لانه يمكن في
نفسه بل غايته ان نقيض ما ادى اليه اجتهادهم مناف لما تعبدوه والتكليف بالمنافي العناد واقع فضلا عن ان يكون
ممكنا في شئ قال مسئلة القطع لا اثم على مجتهد فرع كافر عن اجتهاد في ذبح بشر المريسي والاصم اثم الفعل
قالا التواتر باختلاف الصحابة المشكور والتابع ممن عرفناه ولا نائم لمعين ولا بمهم واقطع انه لو كان آثما لعلمت
العادة ذكره واعترض كما القياس اصول القطع حاصل بانه لا اثم على مجتهد فعل في حكم شرعي اجتهادي اعني
الذي لا قاطع فيه وذبح بشر المريسي والاصم اثم الخطئ لما حصل العلم بالتواتر باختلاف الصحابة اختلافا مشكورا
تابعيا من غير نكير ولا نائم بعضهم بعضا لا بطريق التعيين ولا بطريق الابهام واقطع حاصل بانه لو كان آثما لتعين
اوبهم لقضت العادة بذكره لانه من المهمات واعترض على ما مثل بها اعترض على القياس من انهم آثموا بعضهم بعضا
في العمل بالاجتهاد وانكر عليه وفعل ولو سلم انه لا منقل فلا دليل عدم النقل على عدم الانكار واجاب عنه هنا
كالجواب ثمه قال مسئلة المسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي وابن سريج في كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله
تابع لظن المجتهد وقيل المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كمذهب اصحاب وقال الاسفرايني دليله
نفي الحرج بعد فقد المصيب وقال المريسي وابن علية دليله قطعي والمخطئ آثم ونقل عن الائمة الاربعة الخطئة
والمصوبة ان كان فيها قاطع فمقصر فمخطئ آثم وان لم يقصر فالمختار عند الجبائي انه لا دليل على المصوبة والاصل
عدم وجوب معين ما لم يقطع والبعض لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعة مشروط ببقاء ظنه
الحاصل على ما تقدم فمن غيره وجب الرجوع فكون احدها ما عاما لما بقي واحد اصول اختلفوا في المسئلة التي لا قاطع
فيها فقال القاضي وابن سريج كل مجتهد في تلك المسئلة مصيب ولم يكن قبل الاجتهاد حكم فيها كما انه ليس قبل الظن

المجتهد ان يكون حكم الله تعالى حتما يجتهد ما ادى اليه اجتهاده وقيل المصيب فيها واحد لان الحكم في كل واقعة لا يكون الا معينا ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قال لا دليل عليه بل هو كدعوى ومن صاب بطريق الاستدلال فمن ظفر فهو المصيب ومن لم يصبه هو مخطئ ومنهم من قال عليه دليل ثم اختلفوا فيما بينهم فقال الاستاذ ابو اسحاق ان كل مجتهد فمن ظفر به فهو المصيب فله اجران ومن لم يصبه هو مخطئ وله اجر واحد وقال سلمان بن الصباح الحكم في كل واقعة معين ثم ان ظفر المجتهد في طلبه وحكم به فهو مصيب ان لم يظفر به مخطئ اثم وان لم يقصر فالمخطئ معذور غير اثم اختاره المصنف عليه رحمة الاول لا دليل على تصويب الكل والاصل عدمه واما لا دليل عليه لا يجوز القول به وصوب واحد غير معين لان الاجماع منعقد على ان المصيب واحد استحالة تخطيه الكل وتصويب واحد معين ترجيح بلا مرجح فتعين ان يكون المصيب واحدا غير معين لكن الاجماع منعقد على ان واحدا بعينه لم يكن مصيبا لاجتماع النقيضين وانه باطل بيان ذلك ان الكل لو كان مصيبا لكان المجتهد اذا ظن ان حكم الله تعالى في حادثة اجتهاد جزم وقطع بان الحكم ذلك ضرورة علم بان كل مجتهد مصيب فاذا قطع استمر قطعه اذ الاصل بقاء الشيء على ما كان باستمرار قطعه وشرط بقاء ظنه الاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا شيئا ما ظنا شيء واحد في زمان واحد فيلزم اجتماع النقيضين ضرورة امتناع القطع عدم احتمال النقيض والظن احتمال النقيض قال لا يقال الظن ينتفي بالعلم لانا نقول بينا يه ولانه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره للعلم فان قيل مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب تتبع الظن عند الفعل وحرم قطعا قلنا الظن متعلق بانه احكم المطلوب واحكم تحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت كونه دليلا حكما ايضا فاظنه حله والجواب ان يكون المتعبد به غير فلا يكون كل مجتهد مصيبا لانه لا يستقيم العلم بالمدلول مع احتمال الدليل قوله هذا يرد على الدليل المذكور في الدليل الثاني توجيهه ان حاصل الدليل متقاتم ان لو كان استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن ممنوع لان الظن ينتفي بالعلم ضرورة امتناع احتمال النقيض فلا يمكن اجتماع الظن مع العلم وما لا يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا لما جاب عنه بوجهين الاول انا نقطع ببقاء الظن عند بقاء الاصابة الموجبة لاستمرار القطع فلا يمكن منعه الثاني انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكره اي مع ذكر الحكم لاجل العلم فانه عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء هو هو واذا كان يظن ينتفي بالعلم فيما يجري ان ينتفي لزوم اللازم ظن نقيض الشيء بالعلم فيستحيل ظن النقيض مع ذكر الحكم للاجماع على انه يجوز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم فان قيل ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين مشترك الالزام اذ يلزم اجتماع النقيضين عند ذهب تصويب الكل يلزم اجتماعهما على تصويب الواحد وذلك لان الاجماع منعقد على ان المجتهد اذا ظن وجوب الفعل او حرمته وجب اتباع ظنه فيلزم وجوب الفعل او حرمته قطعا مع كونه ظنا بالوجوب او الحرمة فيلزم ان يكون الشيء الواحد معلوما مظنونا فاذكر الظن متعلق بان الوجوب او الحرمة من احكام الله

والعلم متعلق بحكم مخالفة ذلك الظن فاختلف المتعلقان قوله فاذا تبدل الظن زال شرط الحرمة اشارة الى جواب سؤال تقديره ان قال تعلق العلم او الظن واحد وذلك لانه اذا تبدل الظن لحكم زال العلم بتحريم مخالفته وهذا يدل على ان العلم ليس بشرط لتحريم المخالفة فنزول الشرط لا يوجب نزول المشروط لانا نقول بل العلم شرط لتحريم المخالفة فنزول الشرط يوجب نزول المشروط لان الظن متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط العلم بتحريم المخالفة وهو كونه دليلا حكما ايضا فاظنه حله والجواب ان يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا وحينئذ يلزم ان يكون كون الدليل دليلا معلوما مظنونا في حالة واحدة وهو محال قال وايضا اطلق الصحابة الخطاء قول الاجتهاد كثيرا وشاع وذاع ولم ينكر ولم يسكر من علي وزيد وغيرهم خطاوا ابن عباس في ترك القول بالعول وخطاوا من قال من باطلي باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وهذا قول الثالث ان الصحابة قد اطلقوا الخطاء في الاجتهاد كثيرا وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا منهم على ان المصيب واحد منها ما روي عن علي وزيد وغيرهما من صعود رضي الله عنهم انهم خطاوا ابن عباس في ترك العول وخطاهم ابن عباس وقال من باطلني باهلته اي من لاعنني اعتقد ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وما روي عن عباس انه قال الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابنا واما يجعل اب الاب ابا مال واستدل ان كانا مدليين فان كان احدهما راجحا تعين والا تساقطا وجب بان الامارات تترجح بالنسب فكل راجح واستدل بالاجماع على شرع المناظرة [illegible] واجيب منع الترجيح او المساوي او المرجوح واستدل بان المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال فمن اخطاء [illegible] فمنع قطعا واجيب بمعلوم ما يغلب على ظنه فيحصل وان كان مختلفا واستدل بانه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهد حنفيه انت بائن ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد امرأة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف في لزومه اتباع ظنه وجوابه ان رفع الاحكام فتح حكمه امر لا ومن ثم لا لا ما نمنع على انه ليس كل مجتهد مصيب الاول انه اذا اختلف اجتهاد المجتهدين في حكم فلا خلو اما ان يكون اجتهادهما بدليلين او لا فان كان الثاني فلزوم تخطئة كل واحد من المجتهدين ان لم يكن واحد منهما بدليل وتخطئة احدهما ان كان احدهما بدليل والآخر غير دليل وان كان الاول فلا خلو اما ان يكون احد الدليلين راجحا على الآخر او لا فان كان الاول تعين كون الراجح دليلا والآخر خطاء فيلزم ان يكون احدهما مصيبا والآخر مخطئا وان كان الثاني تساقط الدليلان فيلزم ان يكون كل منهما مخطئا اجاب بانه كل واحد منهما امارة ولا مارات تترجح بالنسب الى الاشخاص فكل امارة يترجح بالنسبة الى من تقوم به الثاني الاجماع منعقد على شرع المناظرة فلو لا نيل الصواب لما كان المناظرة فائدة فاذا كشف القناع بترجح الصواب ايكن الكل مصيبا اجاب بانا لا نسلم ان فائدة المناظرة نيل الصواب بل نحن نقول

فايدتها بين ترجيح احدى الامارتين على الاخرى وبين تساويهما او فايدتها تمرن النفس فانى لتمرن عنيد النفس استبعاد

اياما لاستنباط الاحكام الثالث ان المجتهد طالب لحكم وطالب ولا مطلوب حال لاستحالة طلب المعدوم واذا كان

مطلوب فلا بد وان يكون متقدما على وجود الطلب فلا يدفع ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب ثم اعطاه ذكر الحكم فيحتمل

قطعا فصيبين ان يكون المصيب واحدا اجاب بان مطلوبه ما يغلب على ظن المجتهد ولا يلزم ان يكون متحققا في نفس الامر قبل

طلبه بل كفى كونه موجودا في الذهن فيصير مطلوب كل وان كان مختلفا فيكون الكل مصيبا لتحقق مطلوبه الرابع انه لو كان

كل واحد مصيبا يلزم الجمع بين النقيضين وهو محال بيان الملازمة ان المجتهد للشافعي اذا قال لزوجته المجتهد الحنفية

انت طالق ثم قال راجعتك فانها بالنظر الى الزوج محل المراجعة وبالنظر الى المرأة تحرم المراجعة وحرمتها بالنسبة الى

كل واحد من الزوجين اجاب بان حرمتها مشتركة بالالتزام فانه على تقدير ان يكون المصيب واحدا يلزم على كل اتباع

ظنه اذ لا خلاف في لزوم المجتهد اتباع ظنه فيلزم ان يكون الشيء واحدا حلالا وحراما هو ثم قال المصنف والجواب

ان المتبع في مثل ما ذكر وسوكم احكام لا اجتهادها فيرفع مثل ما ذكر الى الحكام فيقع حكمه وقال المصوبة قالوا

لو كان المصيب واحدا لوجب التقيضان ان كان المطلوب بالتكليف بان كل واحد منهما مطلوب لان وقالا ان كان

مطلوبا مع انه كما يجب الخطاء ان سقط احكم المطلوب واجيب بثبوت الثاني بدليل انه لو كان

فيها نص واجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب بخالفته وهو خطاء فهذا احذر قالوا هاهنا انهم اقتدوا بمن اقتدى به ولو

كان اسوة بما مخطئا لم يكن هدى واجيب بانه هدى لانه فعل ما يجب عليه من مجتهد او مقلد اصولي احتج

المصوبة بوجهين الاول لو كان المصيب واحدا لوجب التقيضان ووجب الخطاء والتالي باطل اما الملازمة فلان المجتهد

اذا ادى اجتهاده الى خلاف الحكم المطلوب فلا يخلو اما ان يكون الحكم المطلوب باقيا على المجتهد او ساقطا عنه فان كان

باقيا عليه يلزم اجتماع النقيضين وان سقط عنه يلزم وجوب الخطاء لان ما ادى اليه اجتهاده ليس شيئا في نفس الامر اجاب

بالتزام الثاني فانه جائز وجوب الخطاء وذلك لانه لو كان في المسئلة نص واجماع ومعلى المجتهد في طلبه لم يطلع عليه

بعد استفراغ في طلبه وجب عليه الاخذ بموجب ظنه مع ان موجب ظنه خطأ بالاتفاق لكونه مخالفا للنص او الاجماع

واذا وجب الخطاء في صورة وجد النص فيها فوجب الخطاء فيما لم يوجد فيه اولى لانه لا نص فيه الثاني انه عليه السلام

قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فصح تصويب كل من المجتهدين لان الصحابة قد تخالف اجتهادهم فلو كان بعضهم

مخطئا لما كان الاقتداء به اهتداء بل ضلالة اجاب بان كون الاجتهاد خطاء لا ينافي كونه هدى من اهل الاجتهاد

واجب على المجتهد وعلى من تقلده والهدى فعل ما يجب على المكلف سواء كان مجتهدا او مقلدا فيكون الاقتداء بهم اهتداء

وان كان اجتهادهم خطاء قال ——— مسئلة تقابل الدليلين القطعيين محال لاستلزامها التقيضين واما تقابل

الامارات الظنية وتعادلها فجائز خلافا للجبر والكرخي لنا لو امتنع لكان الدليل والاصل عدمه اصولي

تقابل الدليلين القطعيين اى القطعيين محال لان الدليل العقلي يستلزم مدلوله في نفس الامر فلو تعادل الدليلان لزم

يلزم اجتماع النقيضين وهو محال واما تقابل الامارات الظنية وتعادلها فجوزه بعضهم على انه جائز عقلا لا يجوز

وان تعادل الامارات الظنية لو كان ممتنعا لكان امتناعه لدليل اذ لا يكون ممتنعا لذاته لكن بحثنا ظاهر يجد

على امتناع تعادل الامارات الظنية والاصل عدمه قال ——— قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما

مخيرا او يتوقف او لا يعمل بالاول باطل والثاني كذلك والثالث حرام لزيد حلال الحمر من مجتهد والرابع كذب لانه يقول لا حرام ولا

حلال وهما حكمان متناقضان واجيب بانه يعمل بهما في نفسها وقضا فيقف او باحدهما مخيرا ولا يعمل بهما ولا ما قضى الى الامر بين

لانا نذكر العمل الموقوف جواز تعادل الامارتين قالوا لو تعادل الامارتان فلا يخلو اما ان يعمل بكل منهما

او يعمل باحدهما معينة او يعمل باحدهما على سبيل التخيير ولا يعمل بواحد منهما والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه فاعل

بكل منهما لزم اجتماع النقيضين وهو باطل واما الثاني فلان العمل باحدهما دون الاخرى مع تعادلهما ترجيح بلا مرجح والحكم وهو باطل

واما الثالث فلزوم احكم بان شيئا واحدا حلال لزيد حرام لعمرو من مجتهد وهو باطل واما الرابع فلانه يلزم منه الكذب والتناقض

فان قوله لا حلال ولا حرام يكون كاذبا ضرورة احدهما اعني الحلال والحكم في نفس الامر اجاب بانه يعمل بهما لا في اثبات

احكمين المتناقضين بل في اثبات ان كل واحد منهما او وقف الاخرى اى منهما في ترتب مقتضاها عليها فيقف المجتهد عنها

او يعمل باحدهما على التخيير ولا امتناع في ذلك فانه كما جاز التخيير بالنص جاز بالاجتهاد او العمل باحدهما ولا يلزم الكذب

والتناقض لان التناقض انما يلزم من اعتقاد في الامرين في نفس الامر لا في ترتب العمل به فانه جاز ان يكون احدهما ثابتا في

نفس الامر ولا يعمل باحدهما قال ——— مسئلة لا يستبعد المجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين

او شخصين على قول التخيير فان متناقضا فاظاهر رجوع وكذلك المتناظران والمطر فوق وقول الشافعي في سبع عشرة مسئلة

فيها قولان اما الاطلاق او واما فيها ما مقتضى الاطلاق قولين لتعادل الدليلين عنده واما الى قولان على القصر عند التعادل

واما المقدم فيها قولان او ——— لا امتناع في صدور القولين المتناقضين من مجتهد واحد في مسئلتين اذا لم يكن جامع

مشترك بينهما او كان وكان بينهما فرق واما في مسئلة واحدة فالاستقيم ان يصدر قولان عن مجتهد واحد في وقت واحد

بخلاف وقتين او شخصين على قول التخيير فانه يجوز ان يصدر قولان في مسئلة واحدة عن مجتهد واحد في وقتين وكذلك

ان صدر قولين متناقضين من مجتهد واحد عن وقت واحد بالنسبة الى شخصين لكن على قول التخيير واما على جواز

صدور قولين متناقضين عنه وعدم التخيير على قول التخيير لان صدور قولين متناقضين من مجتهد واحد بالنسبة الى

شخصين انما يستقيم اذا كان الصرفها بناء في القول بسبب تعادل الامارتين فان ترجيحا الى القولان بان كون احدهما في

وقت والاخر في وقت آخر فاظاهر ان القول الاول رجوع عنه والقول الاخير قوله وكذلك المتناظران اى حكم

المسائل المتناظر بين اللتين لا فرق بينهما حكم المسئلة الواحدة والشافعي رضي الله عنه قولان في سبع عشرة مسئلة

وهو المصنف انما على انه نقل الشافعي رضي الله عنه عن العلماء فيها قولين واما على انه اراده في هذه المسائل ما مقتضى الامارات

تقابل الدليلين عنده واما على انه اراد ان في هذه المسائل قولين له على التخيير عند التعادل واما على معنى ان في هذه

المسائل تعارض الدليلين عنده واما على التوقف وايه اشار بقوله واما عدم فيها قولان قال ——— مسئلة لا يتقض حكم القاضي

بما هو من غير مناقاة للتسلسل فيفوت مصلحة نصب الحكام وينقض اذا خالف قاطعا او حكم على خلاف اجتهاد

وكان باطلا والاول قلد غيره اتفاقا او تزوج امراة بغير ولي ثم غير اجتهاده فالمختار التحريم وقيل ان استفتاهم فقلدهم فكمقلد
المقلد يتغير اجتهاده فقلده فهو حكم مقلد بخلاف ما مضى على جواز تقليد غيره قوله ـــ حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية
ان لم يكن على خلاف اجتهاده لا ينقض ذلك الحكم لانه ذكر المجتهد والغير باتفاق لانه لو جاز نقضه يلزم التسلسل لانه يجوز
ان ينقض حكم الثاني ايضا وكذلك الثالث وهلم جرا فتسلسل فوقف مصلحة نصب الحاكم لاضطراب احكامهم وسقوط الوثوق
حكم الحاكم اذا خالف دليلا قطعيا نصا واجماعا او قياسا جليا وهو حكم حاكم على خلاف اجتهاده وكان حكمه باطلا سواء كان
الحاكم قلد غيره في ذلك الحكم او لم يقلد على حسب ما ادى اجتهاده والمجتهد اذا صح تزوج بغير ولي ثم غير اجتهاده هل يجب العمل
بالاجتهاد الثاني او لا فيه خلاف والمختار انه يجب العمل بالاجتهاد الثاني فيلزم حرم الزوجة وقيل لا يجب العمل
بالاجتهاد الثاني اذا لم يقل بالاجتهاد الاول حكم حاكم فيلزم حل المراة اذا انفصل بالاجتهاد الاول حكم حاكم وهو ضعيف لان
العقل قاض بصحة احكام الحكام وكذلك اذا غير اجتهاده المقلد يجب على المقلد العمل باجتهاده الثاني ويترك الاول
وحكم مقلد على خلاف امامه جرى ذلك على جواز تقليد غير اذا قلد واحدا فاني جوزنا تقليد غيره بعد تقليده جاز له الحكم
بخلاف امامه وان لم يجز لا يجوز الحكم بخلاف امامه قال ـــ مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل
فيها لا مختشه وقيل فيها لا موقف وقته وقيل الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل او رجح فان تساووا
تخير وقيل او تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه بخلاف النفي
فانه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت وايضا ممكن من الاصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز قبله لجاز بعده والجامع
بعد حصول الظن الاقوى امران ـــ اختلفوا في ان المجتهد هل يجوز له التقليد قبل الاجتهاد ام لا والمجتهد عند الصنف
انه المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد وقيل ان المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد فيما لا مختص به اي فيما يفتي به
ولا يكون ممنوعا عن التقليد فيما يختص به نفسه وقيل انما يجوز التقليد فيما يختصه اذا ضاق الوقت ان نقل الاجتهاد
وقيل المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع عن التقليد الا ان يكون مقلده اعلم منه وقال الشافعي رضي الله عنه انما يجوز له التقليد
اذا كان مقلده صحابيا وقيل يجوز له تقليد الصحابي اذا كان الصحابي ارجح في نظره من غيره وان استووا في نظره تخير في
تقليد من شاء وقيل يجوز للمجتهد التقليد اذا كان مقلده صحابيا او تابعيا وقيل المجتهد غير ممنوع عن التقليد مطلقا هذا
اذا كان التقليد قبل الاجتهاد اما اذا كان بعد الاجتهاد فممنوع بالاتفاق واختار المصنف على المذهب المختار
بوجهين الاول ان جواز تقليد المجتهد حكم شرعي فلا بد له من دليل اذ اثبت حكم شرعي بغير دليل والا يلزم
تكليف الغافل لكن بحثنا عنه ولم نجد ما يصلح ان يكون دليلا على جواز تقليد المجتهد والاصل عدم الدليل فان
قيل هذا معارض بان عدم جواز تقليد المجتهد ايضا حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه اجيب بان عدم
الجواز نفي والنفي يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت الثاني ان الاجتهاد اصل والتقليد بدل والمجتهد يتمكن من
الاجتهاد الذي هو الاصل فلا يجوز له البدل لغيره مثل الوضوء والتيمم فان البدل انما يصار اليه عند العجز عن الاصل
على عدم جواز تقليد المجتهد قبل الاجتهاد لجاز له التقليد بغير دليل والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الحاكم من غير

المجتهد يمكن من فصل الحكم بالاجتهاد وهو مشترك في الحكم الذي فان قيل فكيف يمكن من التقليد بعد الاجتهاد ممنوع عن التقليد
قلنا ان لم يكن ما نعا عن الحكم للاجتهاد بعده ولم يكن ما نعا عن الاجتهاد قبله اجاب بان الحاصل بعد الاجتهاد وهو
الاقوى من الظن الحاصل من التقليد فالجزم بمنع من التقليد وقبل الاجتهاد اكثر ظنا حاصلا عن الظن
الاقوى فلا جزم لا يكون التقليد ممنوعا قال ـــ المجوزون قالوا اصل الذكر اول ـــ المجوزون قالوا يجوز
التقليد للمجتهد قبل الاجتهاد مطلقا احتج بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ووجه التمسك به انه تعالى امر
بالسؤال وادنى درجة الامر بالسؤال اتباع المسؤول عنه واعتقاد قوله اجاب بان الخطاب سواء كان عاما كما ذكرتم او خاصا
منه المقلدون لو جهين الاول ان الامر بالسؤال مشروط بعدم العلم فلا يدخل تحته من هو عالم والمجتهد قبل الاجتهاد
عالم لان المراد بالعلم اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل والمجتهد قبل الاجتهاد حصل له العلم بالقوة
القريبة من الفعل فيكون عالما فلا يكون داخلا تحت الخطاب الثاني ان المجتهد من اهل الذكر فيكون مسؤولا لا سائلا فلا يكون
داخلا تحت المامورين بالسؤال قال ـــ الصحابة اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل اجيب
بان ظن اجتهاده اقوى اصل ـــ القايل بان المجتهد قبل الاجتهاد يجوز ان يقلد الصحابة احتج بقوله عليه السلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد سبق الكلام على هذا وهو انه خطاب مع عوام الصحابة وقيل احتج المجوز
مطلقا ايضا بان المعتبر في جواز العمل الظن وهو حاصل من التقليد اجاب بان ظن اجتهاده اقوى من الظن الحاصل
بالتقليد والاكثر من الظن الاقوى يمنع من التقليد قال ـــ مسئلة يجوز ان يقال للمجتهد حكم بما ثبت خبر جواب
لم تردد الشافعي ثم المختار لم يمنع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه اصل ـــ يجوز ان يفوض الحكم الى مشيته
المجتهد مع جواز ان يكون له دليل يتمسك به بان قال له احكم بما شئت فهو صواب تردد الشافعي في جواز التفويض وعدمه
وبعضهم تفويض الحكم الى مشيته النبي عليه السلام فقط ومنهم من منع التفويض مطلقا واختاره المصنف لجواز وعدم الوقوع
يصح على الجواز بانه لو امتنع تفويض الحكم الى مشيته المجتهد لكان امتناعه بيقين اذ لو امتنع لذاته لزم من فرض وقوعه
محال لكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ثبت لو امتنع لكان لغيره والاصل عدم الغير فان قيل هذا ناقض بما ذكرتم في جواز
التقليد وصوان الامتناع نفي والنفي لكفى فيه عدم دليل الثبوت اجيب بان الجواز والامتناع ثمة للاذن الشرعي
والاذن بالتقليد وعدم الاذن ولا شك ان عدم الاذن يكفي فيه عدم دليل الاذن والجواز والامتناع ههنا للامكان
والامتناع العقلي والاصل في الاشياء الامكان فالامتناع العقلي يحتاج الى دليل بدون الامكان قال ـــ
قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان
قال ـــ المانعون من جواز تفويض الحكم الى مشيته المجتهد قالوا تفويض الحكم الى مشيته المجتهد يؤدي الى انتفاء
المصالح المقصودة من شرع الحكم لان الصادر جاعلون بالمصالح فيجوز ان يختار ما ليس بمصلحة اجاب بان الكلام في جواز
تفويض الحكم الى مشيته لا في وقوعه ولا يلزم من جواز انتفاء المصالح ولو سلم ان الكلام في الوقوع لزمت المصالح وان
سلم لا في الشرع اجزء عن اصابته فاختار العبد كون مصلحة قال ـــ الوقوع قالوا لا ما حرم اسئيل

على نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل خفي قالوا قال لا يصلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فاجيب بان الاذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب منه ولم يرده وصح استثناؤه بتكريره لهم فكر ومنه وارد وصح بقدر من تكريره بوحي سريع قالوا لو كان اشق واجتنبا هذا العام او للابد ونزل فهم لوجيت والماقل الاضرين انحار ثم انشدت ابنته ماكان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال عليه السلام لو سمعته ماقتلته واجيب بجوزان يكون حيز فيه معينا وبجوزان يكون بوحي اجول القائلون بوقوع نسخ حكمهم الى مشيئة المجتهد احتجوا بوجوه الاول قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فانه دلت على ان التحريم فوض الى مشيئة اجاب بانه يجوز ان يكون تحريمه على نفسه بدليل خفي فانه لا يدل على التحريم المطلق ولا يدل على التحريم من غير دليل الثاني ان النبي عليه السلام قال يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فقال عليه السلام الا الاذخر فهذا استثناء صدر من النبي عليه السلام من تلقاء نفسه لا لدليل وقوله لا يختلى اي لا يقطع والخلا رطب الرطب فحشيش الواحد خلاة والاذخر نبت واحد اذخرة اجاب بان الاذخر ليس من جنس الخلا فجواز اختلائه ليس مستفادا من الاستثناء بل مستند الى الاستصحاب والاستثناء الذي ذكره موكد للاستصحاب ولو فرضنا ان الاذخر من جنس الخلا يجوز ان لا يكون الاذخر مرادا لم يصح الاستثناء لان عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء العباس لجيب بانا لو قدرنا ان الاستثناء النبي عليه السلام تكرير الاستثناء العباس حتى يكون فهما ملغى لاجل الاستثناء وان لم يرد الرسول عليه السلام فهم العباس ارادة الاذخر فيكون صحة الاستثناء لفهم العباس الارادة لا لارادة الرسول ولو سلم ان الاذخر من جنس الخلا ولم يرد منه وقلنا ان تكرير الاستثناء لاجل الارادة لم يلزم المدعى فانه يجوز ان يثبت حرمة الاذخر بالعام وبوحي سريع وان نسخ بوحي سريع فان نسخ المنسوخ قبل التمكن من فعله فلا يكون ناسخا اجيب بان المناسخ عجبا ان يكون ناسخا لحكم الوحي السريع وان كان غير ناسخ لحكم الوحي السريع عن قول الرسول عليه السلام لكنه متاخر عن حكمه فان حرمة اختلاء الخلا ثابتة قبل حكم الرسول عليه السلام بحرمته الثالث قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فانه اسند الامر الى نفسه وهذا يدل على انه مفوض الى اختيار المكلف والا لما اسند الى نفسه الرابع انه لما قام سراقة بن مالك جشم في حجة الوداع وقال يا رسول الله اخبرنا هذا لعامنا هذا ام للابد فقال عليه السلام لا بل هي لابد ولو قلت نعم لوجب ولولا انه مفوض الى مشيئته لما وجب بقوله نعم الخامس انه لما قتل ضرار بن الخطاب ابنة تقيلة الى النبي عليه السلام وانشدته ماكان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال عليه السلام لو سمعته ما قتلته ولولا ان قتله مفوض الى النبي عليه السلام لما قال النبي عليه السلام ذلك والغيظ غضب كامن في الباطن فقال غاظه فهو مغيظ واحنق الغيظ واحنقه غيره فهو محنق واجاب عن الوجوه الثلثة انه يجوز ان يكون الرسول مخيرا بين الامرين على التعيين على معنى انه مخير بين ان يامر بالسواك اولا يامر وبين ان يامر بالحج في كل سنة وبين ان لا يامر وكذا في قتل ضرار بن الخطاب احتمل ان يكون الحكم مفوضا الى مشيئته او يجوز ان يكون قول الرسول عليه السلام بالوحي لا من تلقاء نفسه فلا يكون

[illegible] المتنازع فيه قال مسئلة المختار انه عليه السلام لا يقر على الخطاء في اجتهاده وقيل يقر على الخطاء والنهاية المنع والاصل عدمه وايضا لو اقر لما كان لنبي حتى قال ونزل من السماء عتاب ما عاتب منه غيره لما اشار [illegible] وايضا مخصوص الى قوله ولعل احدكم ان يحبه فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة [illegible] قال انما الحكم واجيب بان الكلام في الاحكام لان فصل الخصومات ورد بانه مستلزم لحكم الشرع على المحتمل [illegible] الرسول اختلفوا في جواز خطاء الرسول عليه السلام في اجتهاده والمختار عند المصنف جواز خطائه في الاجتهاد ووقوع الخطاء في اجتهاده وقيل يمنع الخطاء عن اجتهاده فاما المعقول فلو لم يجز خطاؤه في الاجتهاد لكان لما منع ضرورة كونه غير ممتنع لذاته والاصل عدم المانع فهو ظاهر قال بالفتح عليه البيان واما الكتاب فقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض وهو بالاجتهاد دلالة لو كان بالوحي لما عاتبه عليه وقوله تعالى في اساري بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى قال النبي عليه السلام لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر لانه اشار بقتلهم ونهى عن اخذ الفداء وذلك يدل على خطائه في اخذ الفداء واما السنة قوله عليه السلام انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل احدكم ان يكون الحن بحجته فاقضي على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار وذلك يدل على انه يقضي بما لا يكون مطابقا لما في نفس الامر فيكون خطاء وقوله الحن [illegible] واما قوله عليه السلام انما احكم بالظاهر والله يتولى السرائر يدل على جواز خطائه وقد اجيب عن قوله [illegible] الرسول المستفاد فيه قال مسئلة المختار انه عليه السلام لا يقر على الخطاء في اجتهاده وقيل يقر على الخطاء والنهاية المنع والاصل عدمه وايضا لو اقر لما كان لنبي حتى قال ونزل من السماء عذاب ما عاتب منه غيره لما اشار [illegible] وايضا مخصوص الى قوله ولعل احدكم ان يحبه فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا يا

انما يكون في الاحكام الشرعية المفضية الى المصالح المقصودة من شرع الاحكام فلو جاز خطاؤه في احكام يستعمل المصالح فتحصل المقصود من الاصابة جاز اعتماد الخطاء في الاجتهاد ولا يخل بالمقصود من البعثة فلا يقتضي على خطائه بخلاف احتمال الخطاء في الرسالة والوحي فانه يخل بالمقصود من البعثة ومعنى عنه بالاتفاق

قال — مسئلة المختار وفاقا للنافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي لنا لولم يكن كذلك ضروريا نظريا معلوم حاصل وايضا الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم ومعونل التشريك وفي احدوث اصول — احتجوا في النافي في حل مطالب الدليل على ما مناه والمختار وفاقا للنافي مطالب بالدليل سواء كان نافيا لحكم عقلي او شرعي اذا لم يكن النفي ضروريا وقيل لا مطالب بالدليل مطلقا وقيل مطالب بالدليل في العقلي لا الشرعي واحتج المصنف على المختار بوجهين الاول — لو لم يطالب بالدليل يلزم ان يكون النفي ضروريا نظريا والتالي باطل والا يلزم اجتماع الضدين وهو محال بيان الملازمة انه لو لم يطالب بالدليل لكان لكون النفي ضروريا والفرض انه نظري فيلزم ان يكون ضروريا نظريا الثاني الاجماع منعقد على ذلك اي على المطالبة بالدليل في دعوى وجداينة الله تعالى ودعوى قدمه وذكر الوحدانية دعوى نفي الشريك ودعوى القدم دعوى نفي الحدوث فيكون الاجماع منعقدا على مطالبة النافي بالدليل

قال — النافي لو لزم لزم منكر مدعي النبوة وصلاة سادسة ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل يخصص استحسانا مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء لازمه ويستدل بالقياس الشرعي بالمانع وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة اصول — الثاني اي المقابل بان النافي لا يطالب بدليل احتج بانه لو لزم على النافي الدليل لزم على منكر مدعي النبوة الدليل واللازم باطل بيان الملازمة انه يصدق على منكر الدعوى وهو المدعي صلاة سادسة واللازم ايضا باطل بيان الملازمة ان منكر مدعي النبوة لا يطالب بالدليل لانه لو لزم لزم ان يكون منكر الدعوى مدعيا وهو باطل والجواب ان الملازمة ممنوعة سلمنا ولكن ليس هذا بأولى من العكس بان يقال لو لزم على منكر الدعوى الدليل لزم ايضا على مدعي صلاة سادسة واللازم باطل بيان الملازمة ان مدعي صلاة سادسة مدع فيلزم ان يكون مطالبا بالدليل واللازم باط

والتنزيل فانها امور تعجز القوس عن ادراك الامور الالهية والصفات القدسية المنزه عن الشوائب الحسية والمدارك
المادية الثاني لو كان النظر واجبا لوجب الصحابة العوام بالنظر والتالي باطل لانه لم ينقل عن احد من الصحابة الزام
العوام بذلك ولجاب عنه بانهم انوعوا العوام بالنظر وليس المراد بالنظر تحرير الادلة وتقييمها واجاب عن الشبهة الموجهة
على الادلة كما خطها المتكلمون والشك في ان الدليل الموجب للمعرفة يحصل بايسر نظر الثالث ان النظر لو كان واجبا
لزم الدور وذلك لان وجوب النظر نظري فيتوقف على النظر والنظر يتوقف على وجوب النظر فيلزم الدور وقد تقدم
جواب ذلك في مسئلة الحسن والقبح وهو ان النظر لا يتوقف على وجوب النظر الرابع ان النظر مظنة الوقوع في الشبه
والضلالة والوقوع في الشبه والضلالة حرام ومظنة الحرام حرام فكون النظر حراما يخالف التقليد فانه لا يكون
مظنة للوقوع في الشبه والضلالة اجاب بانه اذا كان النظر حراما يلزمه حرمة التقليد ايضا وذلك لان التقليد
اما ان يستند الى النظر اولا فان كان الاول يلزم حرمته وان لم يستند الى النظر بل استند الى مقلد آخر تسلسل وتقابل
ان قيل لانسلم ان التقليد ان لم يستند الى النظر احتاج الى تقليد آخر ولم لا يجوز ان يستند التقليد الى الكشف والشاهد
فلم يحتج الى تقليد آخر

مسئلة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل يشترط ان يتعذر عليه اجتهاده

بدليله لنا وجوه الاول ان غير المجتهد لو لم يجز له التقليد لما جاز له الافتاء والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة
انه لو جاز له الافتاء مع عدم جواز التقليد له لجاز ان يفتي بشيء من غير ان يكون ذلك الشيء مستندا الى دليل
شرعي وذلك باطل بالاجماع الثاني لو لم يجز التقليد لغير المجتهد لوجب عليه الاجتهاد والتالي باطل بيان الملازمة
ان غير المجتهد لو لم يجز له التقليد لوجب عليه الاجتهاد لانه لا يخلو اما ان يجب عليه الاجتهاد او لا يجب عليه
الاجتهاد والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول بيان الشرطية ان غير المجتهد لو لم يجب عليه الاجتهاد لجاز له
التقليد لان الواجب اما الاجتهاد او التقليد والجواب عن الاول ان الاجتهاد لا يجب على غير المجتهد لانه
لا يتمكن من الاجتهاد لعدم معرفته بالادلة الشرعية وشروطها وكيفية استنباط الاحكام منها وما ذكرتموه من
التقليد ممنوع لانه لا يجوز التقليد الا بعد الاجتهاد في اعلمية المجتهد المقلد وهو متعذر على غير المجتهد
وعن الثاني ان الاجتهاد وان لم يجب على غير المجتهد لكنه يجوز له الاجتهاد ويجوز له العمل باجتهاده مع جواز خطائه

مسئلة الافتاء على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة اوآه منتصبا والناس مستفتون محظور ومن منعه

المختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر جهال والظاهر انه من الغالب كالشاهد والراوي
قالوا لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم عدالته قلنا ممنوع ولم لا يجوز ان الغالب في المجتهد العدالة بخلاف
الاجتهاد

اتفقوا على جواز الافتاء ممن عرف بالعلم والعدالة اوآه منتصبا للافتاء والناس يستفتون
ويحظون له ولافتائه واتفقوا ايضا على امتناع الاستفتاء فيمن عرف بالجهل وعدم العدالة ولم يرد منتصبا
للافتاء والناس لا يستفتون اليه ولا الى افتائه واختلفوا في جواز الاستفتاء من المجهول اي الذي لا يعرف بعلم ولا جهل
والمختار امتناع الاستفتاء منه واحتج عليه بان الاصل عدم العلم وبان اكثر الناس جهال فالظاهر ان المجهول
من الغالب الحاقا للفرد بالاعم الاغلب كالشاهد والراوي فانهما اذا جهل حالهما لم يقبل قولهما القائلون بجواز

الاستفتاء من المجهول قالوا لو امتنع الاستفتاء من المجهول لاوجب ذلك الجهل بحاله لامتنع الاستفتاء فمن علم
دون عدالته فالفرق بينها ظاهر فان الغالب في المجتهدين العدالة فمن لم يعرف بالعدالة من المجتهدين ملحق بالمعروف
منهم بحاق الفرد بالاعم الاغلب بخلاف الاجتهاد فان من لم يعرف بالاجتهاد لا يلحق بالمجتهدين لان الغالب
مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والاصل عدم امر آخر قالوا يحتمل
اذا اجتهد المجتهد في واقعة واداه اجتهاده الى حكم معين ثم تكررت
تغير اجتهاده فلنا فيجب تكراره ابدا
الواقعة لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزمه واجيب عن الاول بانه اجتهد وحصل الظن فيقضي اجتهاده والاصل عدم
امر آخر يطلع عليه فانهم يجب عليه تكرير النظر القائلون بوجوب تكرير النظر عند تكرير الواقعة قالوا يحتمل ان تغير
اجتهاده باطلاعه على ما لم يطلع عليه اولا فيجب تكرير النظر اجاب بانا نضمن غير الاجتهاد ولو كان موجبا لوجب تكرر
النظر وجب تكرير النقل لجواز تغير احوال المقلد بل الاجتهاد ولكن لم يجب تكرير النظر ابدا بالاتفاق
مسئلة يجوز خلو الزمان

عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو استحال لكان لغير والاصل عدمه وقال عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن
يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا والاستثناء يقتضي
ان ظاهره الى الحد حتى يأتي امره وحتى ما تأتي الدجال قلنا فاين نفي الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فيختار رضا ان
وجه الاول قالوا لو لم يخل الزمان عن المجتهد لوجب تكرير النظر وقد اوجبنا الاجتهاد مرة واحدة اجاب بالمنع
على خلو الزمان عن العلماء احتج الحنابلة بوجهين الاول قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي الى آخره فانه يدل
على خلو الزمان عن العلماء احتج الحنابلة بوجهين الاول قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي الى آخره فانه يدل
على عدم خلو الزمان عن المجتهد اجاب بان الحديث دل على عدم خلو الزمان عن الطائفة الحق على الحق لا يدل على نفي جواز
خلو الزمان عن المجتهد الثاني قوله عليه السلام اشار بقوله فان نفي الجواز ولو سلم ان الحديث دال على نفي الجواز فدليلنا اظهر ولو سلم
على ان دليلكم وسلم الدليل الاول لنا على الثاني ان الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه في عصر
هو الحصار واتفاق المسلمين على الباطل فان اتفق الاجتهاد في عصر كذلك لاتفق في ذلك العصر معتقين على ترك الواجب
وهو باطل اجاب بانه اذا فرض وقوع ذلك فلم قلتم بانه يكون كل الاجتهاد واذا لم يكن كل الاجتهاد لا يكون فرض كفاية فاتفاق الامة على ترك
الاجتهاد في عصر لا يكون باطلا

مسئلة اذا تعارض مجتهدان وجب على مجتهد ان كان عالما بالادلة

احدهما النظر جائز وقيل عند عدم المجتهد وقيل مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك وانكر من غير الجواز لنا عقل
كالاحاديث اجاب بان الخلاف في غير الفعل الماضي وجاز ذلك فاعلي واجيب بالدليل والمراد
المختار من المجتهد المجتهد المطلق ومن المجتهد المجتهد في المسئلة الشائعة التي لم يجتهد فيها اما في مسائل نادرة
والمختار عند المصنف انه يجوز افتاء من لم يجتهد اذا كان عالما بما اختاره ذلك المجتهد واما جواز النظر

فيها بان يكون تابعا على الترجيح على الماخذ وان لم يكن كذلك فلا يجوز افتاؤه وقيل يجوز افتاء المطلع على الادلة عند عدم المجتهد والا فلا وقيل يجوز افتاء من ليس بمجتهد مطلقا سواء كان مطلعا على الماخذ او لا وقيل لا يجوز مطلقا احتج المصنف على المذهب المختار بانه وقع الافتاء ممن لم يطلع على الماخذ فالاعصار خالية عن انكار عليه احد وانكار المطلع على الماخذ فيكون اجماعا على جواز افتاء المطلع وعدم جواز افتاء غير المطلع اصح الجواز مطلقا بان غير المجتهد المفتي قائل بما افتى به فيخبر عن قوله كالاحاديث اجاب بان الخلاف في الافتاء بالرأي وهو غير النقل الماخوذ وقال الشافعي كما ذكر المصنف صدقه جاز الاستفتاء الى من جاز افتاؤه من ليس بمجتهد مذهب مجتهد قال لو جاز افتاء من ليس بمجتهد لجاز افتاء العامي لكون كل واحد منهما غير مجتهد اجاب بان الجواز والامتناع يتبعان الدليل والدليل دل على جواز افتاء من ليس بمجتهد اذا كان مطلعا على المأخذ اصلا للنقل والدليل على جواز افتاء العامي وبالفرق فان المطلع على الماخذ اهلية الترجيح عنده اضطرارا بخلاف العامي

مسئلة للمقلد ان يقلد المفضول وعكسه واحد وابن سريج لا يجوز متعينا لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر ايضا قال العامي كالمجتهد واستدل بان الصحابة لا يمكنه الترجيح المقصود واجيب بانه يظهر بالتسامع ورجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا ليتحققها ومما ذكرناه ولو سلم فليس ترجيح العوام قالوا الظن يقبل الاعلم اقوى قلنا ممنوع

اختلفوا في ان المقلد هل يجوز له ان يقلد المفضول عند وجود الافضل والمختار انه يجوز له تقليد المفضول مع وجود الافضل نقل عن بعضهم شرح ان قلد الارجح متعين والمختار بان المتقدمين من الصحابة كانوا يفتون مع اشتهارهم بالمفضولية مع تكرر الافتاء منهم وانكر عليهم احد من الصحابة فكون اجماعا منهم على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل ويقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه ظاهر في جواز الاقتداء بكل منهم من غير فرق بين الفاضل والمفضول واستدل على جواز تقليد المفضول بان تعين الارجح للتقليد توقف على ترجيح العامي ولا يمكنه الترجيح المقصود اجاب بان الترجيح يظهر بالتسامع ورجوع العلماء اليه ويحصل الظن عليه في الاستفتاء وهذا يمكن للعامي الماذون من جواز تقليد المفضول اعتبروا بوجهين الاول ان اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة فكما وجب العمل بالدليل الارجح وجب تقليد الافضل اجاب بان هذا لا يلزم مما ذكرنا لان ما ذكرنا اجماع وهذا قياس والقياس لا يقاوم الاجماع ولو سلم ان القياس يقاوم الاجماع فالفرق ثابت بين المقيس والمقيس عليه فان المجتهد يجتهد على ترجيح الادلة بعضها على بعض والعامي لا يقدر فيرجع الترجيح على العوام الى الظن ان الظن بقول الاعلم اقوى من الظن بقول المفضول متعين اتباع الظن الاقوى اجاب بان هذا مرده الى الدليل السابق لا يعلم ذلك

مسئلة ظاهر يجب عند بعض انتقاد في حكم اخر المختار جوازه لنا القطع لوقوعه ولم ينكر

فاذا التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما فنقلها كالادلة

اتفقوا على ان العامي لا يلتزم مذهبا معينا في كل حكم من الاحكام لا يرجع عن ذلك المجتهد الى غيره من المجتهدين واختلفوا في انه يجوز ان لا يرجع الى مجتهد بعينه

في كل حكم آخر والاولى المختار انه يجوز للمقلد الرجوع الى مجتهد اخر في كل حكم احدثه والدليل عليه ان التقليد ما حصل بوصف الرجوع وعدم الانكار فان العوام لا يزالون مقلدون مجتهدين في كل حكم ومقلدون غيره في كل حكم احدثه لم ينكر عليهم احد وايضا الالتزام المذهب مذهبا كذهب ابي حنيفة والشافعي هل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل ويقلد غيره فيه هذا ما اصبت ارطا انه يجوز مطلقا وثانيها انه لا يجوز مطلقا وثالثها انه يجوز فيما لم يعمل به بعد ولا يجوز فيما قلده وعليها اشار بقوله وقيل

الترجيح ومعرفة قوة الامارة بما تقوى به على معارضها بحيث يغلب على الظن ويطمئن به النفس وهو واجب بالاجماع عند تعارض الامارتين في الظنيين منقولين او منقول ومعقول

لما فرغ من الاجتهاد شرع في الترجيح وذكر ان لا حاصل له الا وجوب العمل بما اقتضاه والترجيح معرفة قوة الامارة بما يقوى به على معارضها وحكمه تقديم الامارة على معارضها اذا وجد لانا نقطع ان الصحابة قد وقعت لهم الاخبار على بعض منها انهم قد سمعوا اخبارا عائشة في ابقاء المختانين على اختراني هو ثقة الا ترى انها اخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا وهو صائم على خبر ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له وعورض بان شهادة اربعة راجعة على شهادة اثنين فلو وجب العمل بالراجح وجب قبول شهادة اربعة على اثنين اجاب بالتزامه فانه عند بعض الائمة يجب تقديم شهادة اربعة على شهادة اثنين وبالفرق فان الشهادة شرعت لرفع المفسدة فلو عمل بالترجيح بالكثرة لادى الى فتح باب المفسدة وهو خلاف ما امر المقصود من شرعه بخلاف الاخبار والاعراض عن قطعي لان القطع بالاجماع بجب ان يكون النص ايضا مطابقا للواقع فيلزم اجتماع النقيضين في الواقع وهو محال ولا تعارض ايضا بين قطعي وظني لانتفاء الظن عند القطع بالطرف الاخر بل التعارض انما يقع بين الظنيين سواء كانا في منقولين او معقولين او في منقول ومعقول

الاول كثرة الرواة فترجح الظن بخبر الكثرة وبزيادة الثقة والضابطة والفرع والاصل المضبوط والمأخوذ بانه اشهر باحدهما او باعتماده على حفظه لا صحة وعلى ذكر لا اخطر وبموافقة عمله وبانه عرف انه لا يرسل الا عن حافظ ضابط والمرسل وبان يكون راويا بلفظه لا بمعناه

وما اذا في السند او في المتن او في دلالة الالفاظ او في امر خارج الاول وهو التعارض في السند والترجيح فيه اما بامور
متعلق بحال الراوي او بحال الرواية او بحال المروي الاول ما يتعلق بحال الراوي وهو الترجيح بكثرة الرواة فان
كثرة الرواة مرجحة لقوة الظن بها خلاف الاكثر حتى وبزيادة الفقه والعدالة وبزيادة الورع وبزيادة
العلم وبزيادة الضبط وبزيادة علم النحو وبان كون اشهر باحد هذه الامور الستة وباعتماد الراوي على حفظه لا على
نسخة صح شهما وباعتماده على ذكره لا على خطه وذلك بان يكون الراوي حال الرواية ذاكرا للرواية غير معتمد في ذكرها على
او خط آخر وبموافقة اكثر عمل الراوي لان خبر من عمل بموافقه ابعد من الكذب من خبر من لم يعمل به وبان يكون
من حال الراوي انه لا يرسل الا عن عدل وفي المرسلين وبان يكون الراوي مباشرا لما روى كرواية ابي رافع قول النبي عليه السلام
نكح ميمونة وهو حلال وكان ابو رافع سفيرا بين الرسول عليه السلام وبين ميمونة فانه يرجح على رواية ابن عباس
ان عليه السلام نكح ميمونة وهو محرم وبان يكون الراوي صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن
حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس لكونه صاحب القصة اعرف بها من غيره وبان يكون الراوي ممن لم يرو الا ما
دين من يروي عنه حجاب كرواية القاسم بن محمد بن ابي بكر رضي الله عنهم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة وكان
زوجها عبدا فانه تقدم على رواية من روى ان زوجها كان حرا لان القسم سمع من عائشة رضي الله عنها فقط بخلاف من روى
عنها فانه سمع بعضها من وراء حجاب وبان يكون الراوي قريب ممن يروي عنه عند سماع
ما يرويه كرواية ابن عمر رضي الله عنهما انه رضي رسول الله وكان ابن عمر تحت خالته رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بني
رسول الله فانها تقدم على رواية من روى انه عليه السلام تزوجها وهو محرم ويكون الراوي عن اكابر الصحابة لقرب الاكابر غالبا من النبي
دون الاصاغر ويكون الراوي متقدم الاسلام فان الكلام عنه البعد او يكونه مشهور النسب او يكونه غير ملتبس
في الاسم غير مضعف مطعن فيه ويحمل الراوي الرواية حالة البلوغ لزيادة ضبط البالغ واحتياطه وكثرة من كان الراوي
او باعد لقيهم او باوثقيتهم بالبحث عن حاله وتصريح المزكين بالتعديل فانه مقدم على الحكم المجرد بان يكون ذكر
احدهما باحكم لشهادته وفي كتاب الخبر بالعمل برواية الثاني ما يتعلق بحال الرواية وهو الترجيح بالتواتر على
مرجح على المسند لان المتواتر مقطوع المتن والمسند مظنونه والمسند مقدم على المرسل لان قبول الخلاف في قبول الراوي
مرسل التابعي يرجح على مرسل غيره لان مرسل التابعي غالب كل فيه ذكر الصحابي لان الظاهر رواية التابعي عن الصحابي
والظاهر في الصحابي العدالة لقيام الدليل عليها بخلاف غير الصحابي مطلقا على اسنادا فانه مقدم على غيره فانه الاحتياط
فانها ابعد عن الكذب والمسند عنعنه الى الرسول عليه السلام يرجح على الذي احيل الى كتاب معروف ويرجح ايضا
على حديث مشهور بين العلماء ويرجح ما في كتاب معروف معتبر على احاديث المشهورين الا طلاق لان العادة تمنع
العبرة الكتاب المعروف ويرجح ما في صحيحي البخاري والمسلم على غيره فان المسند الى كتاب مشهور بالصحة ويرجح المسند
باتفاق على الذي اختلف في كونه مسندا ويرجح بقراءة الشيخ فان قراءة الشيخ على الحاضرين اول من قراءتهم على
الشيخ لامكان ذهول الشيخ في الثاني ويرجح بكونه غير مختلف روايته فان اختلاف الرواية يدل على انه ضبط طرب

احتمال خلاف ما يكون على طريقة واحدة الثالث ما يتعلق بحال المروي فيرجح بالسماع فان الحديث المسموع عن النبي عليه السلام
مقدم على ما احتمال ان يكون مسموعا بواسطة مع احتمال ان المروي الذي هو سماع حضرته عليه السلام ما نكر عليه احد والراجح
على ما جرى في غيبته وعلم ولم ينكر وبسماع يرجح ورود لفظه فان النبي ورد قد صيغة لفظ النبي عليه السلام فانه اعلم
من فعله كل من سمع فيرجح ما رجح به الراوي في الآحاد فان ما لا يدخل به الراوي راجح على ما يدخل به الراوي واذا كان من
احتمال ان يكون البعد من الكذب ما يرجح به الراوي لان تفرد الواحد ينقل ما توفر الدواعي على ان ينقل فيهم الكذب ويرجح بعالم
بحيث ان كان راوية فان ما اثبت انكاره لرواية مقدم على ما يثبت انكاره لرواية سواء كان الانكار نفيا وجودا وانكار
نسيان

المتن النهي على الامر والامر على الاباحة على التصحيح والنهي على الاباحة والاقل احتمالا لا
على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة مختلفة او قوة او قرب جهة او دخان دليله او شرطا استعماله
والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر معلقا والاقوى المستعمل شرعا على الشرعي على الخلاف المتقدم الشرعي
ويتاكد الاول بالاطلاق ويرجح في الاقتضاء بجرده الصدق على مزيده وقوعه شرطا وفي الاداء بانتفاء العبث فالمشتمل
على ما يخصص على ما يخصص والمسند كالتخصيص والعام الشرعي على النكرة المنفية وغيرها والمصنوع بالالف واللام من دون ما
على الجنس بالعلم والاجماع على القرع الاجماع على ما بعده في الاظهر
عاد في الى سند مرجح في الترجيح بامور تعود الى المتن والمتن مرجح على الامر لان المقصود من الامر حصول المصلحة
ومن النهي دفع المفسدة والاهتمام بدفع الفاسد اصدق من الاهتمام بحصول المصالح ولان عامل النهي في اجزاء
اقل من عامل الامر من الوجوب والندب والاباحة وكلما كان العامل اقل كان احتمال الخطر اقل والامر مرجح على
الاباحة عند الاكثر لاحتمال الضرر على قدر الترك لو قدم الاباحة على الكل لانه لو قدم الامر على العمل الترك لانه
يعتبر كمعنى ويرجح الاحتياط على الامر فالامر احتمل مرة معنى خلاف الاباحة فكانت الاباحة اقل احتمالا فترجح
احتمال ويرجح النهي على الاباحة وضابطة حينئذ واحدة على الكل طلب تحصيله واحتمال
طة بجازا لان الحقيقة مستقلة بالافادة دون المجاز فانه يحتاج الى القرينة والمجاز راجح على المشترك
من باب المشابهة والاخير من باب اسم الكل على الجزء او بالعكس فان العلاقة الصحيح فيما الاول والاول من علاقة المجاز
الآخر كاطلاق اسم الكل على الجزء او بالعكس فان العلاقة الصحيح فيما الاول والاول من علاقة المجاز
او ترجح جهة احد المجازين من كمل في الذات على من نقص عنه فانه اقرب اليه من نفي الكمال اقرب دليل احد المجازين
اشعارا على دليل المجاز الآخر وذلك بان كون القرينة الصارفة عن احدهما قطعية دون الاخرى قطعية او يكون احد
المجازين مشهورا بالاستعمال والاخر غير مشهور ويرجح المجاز على المشترك على الاظهر الصحيح كما مر في مجاز
ويرجح المشترك مطلقا على غير الاشهر واما قال مطلقا يتعارض الترجيح بين الحقيقتين اذا كانت احداهما اشهر والترجيح

لما فرغ من الترجيح العايد الى المتن شرع في الترجيح العايد الى المدلول ورجح الحظر على الاباحة لان
فعل المحظور يستلزم مفسدة بخلاف الاباحة لانه لا متعلق فعله وتركه مصلحة ولا مفسدة وقوله عليه السلام دع ما يريبك
بالحرام الاجلب اي دع الحلال وقل بالعكس اي رجح الاباحة على الحظر لان الاباحة يستلزم نفي الحرج الذي هو الاصل
ورجح الحظر على الندب لان الندب لتحصيل المصلحة والحظر لدفع المفسدة ودفع المفاسد اهم من تحصيل المصالح
ورجح الحظر لانه الاباحة يستلزم على الكراهة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب ورجح الحظر على الوجوب
لان في ترك المحرم مصلحة هم ورجح الوجوب على الندب لان مع اعتقاد الوجوب يحترز المكلف عن الترك اذ من المحتمل ان يكون
الشارع قد عفى عما سببه بخلاف اعتقاد الندب فانه لا يحترز المكلف عن الترك ورجح المثبت على النافي لاشتمال
المثبت على المزيد فانه يدل على الحصول من النافي كخبر بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى وقال اسامة انه عليه السلام دخل
البيت ولم يصل وقيل يحتمل وانا في سواء لا يرجح احدهما على الآخر لان النافي يقوى موافقا الاصل ورجح الاداري
اي الدافع للحد على الموجب للحد لان الاداري موافق النفي الاصلي لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات وان رجح
الموجب للطلاق والموجب للعتق على النافي لهما لان الموجب للطلاق والعتق موافق النفي الاصلي اعني رفع القيد
فيحكم به على النافي للطلاق والعتق وقد يعكس في الصور الباقية اي رجح الموجب للحد على الاداري وانا في الطلاق
والعتق على الموجب لهما لان الموجب للحد والنافي للطلاق والعتق موافق القياس ورجح الموجب للحد على الاداري وانا في الطلاق
موافقه النفي الاصلي لان القياس يفيد فايدة زايدة ويترجح احكام التكليف على الحكم الوضعي على التكليف لان خطاب التكليف
يشترط فهم المكلف الخطاب وتمكنه من الفعل والوضعي لا يكون كذلك ورجح التكليف الاخف على الاثقل لقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقد يعكس اي رجح الاثقل
على الاخف لان في الاثقل اكثر ثوابا لقوله عليه السلام فاركب على قدر نصبك الخارج يرجح الناقل

ولا يخفى ان هذه المرجحات لا تفيد الا الظن لان الادلة الظنية لا تفيد الا الظن ويجوز ان يكون الامر بالعكس
ورجح العام على المبيح لفظا او المبيح لفظا او العام لان العام يدل على عدم اباحة البعض فيتعارضان في البعض
ويبقى العام سالما عن المعارض ورجح الخاص على العام لان الخاص يدل على عدم ارادة البعض فيتعارضان في البعض
ويبقى الخاص

المطلق في حكم ذكر السبب لان العام الوارد على السبب الخاص كالخاص بالنسبة الى ذكر السبب والخاص مقدم على العام ورجح
العام المطلق على العام الوارد على سبب خاص في حكم غير السبب لانه اختلف في عموم العام الوارد على السبب وما تحقق في
عموم العام المطلق واضطراب مستفادا اذا عارض عاما لم يكن بطريق المشافهة فيرجح الخطاب بالمشافهة فمن خوطب شفاها
ويرجح الخاص عليه في غير من خوطب شفاها ورجح العام الذي لم يعمل به في صورة على العام الذي عمل به في صورة لانه لا يلزم من
العمل بالعام الذي لم يعمل به في صورة اعمال الدليلين ولا عمل بالعام الذي عمل به في صورة لزم اعمال العام الآخر بالعمل
وعمل بالعكس اي يرجح العام الذي عمل به في صورة على العام الذي لم يعمل به في صورة لان ظن العام المعمول به حين اشتغل بالعمل
به واذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود بان تصدى به بيانا لحكم المختلف فيه والعام الآخر بخلافه فالعام الذي هو امس
بالمقصود يرجح على العام الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه يرجح على قوله تعالى وان لكم ما ملكت ايمانكم فان الاول
ورد في بيان تحريم الجمع بين الاختين بخلاف الثاني ويرجح الحديث الذي نفسر الراوي بمضمونه على الحديث الذي
لم يفسره الراوي بواحد منهما لاشتمال الاول على زيادة ويرجح احد الحديثين على الآخر بذكر السبب كما في حديث الذي ذكر
الراوي مصداقا على عام لم يذكر السبب فيه لان ذكر السبب يدل على زيادة اهتمام الراوي بالرواية ويرجح احد المخبرين على الآخر بقرائن
تاخر كتاخر اسلام الراوي لان الظاهر تاخر روايته متاخرا الاسلام عن اسلامه بخلاف رواية الاخر لجواز تقدمها على اسلام
متاخر الاسلام ويرجح الخبر المؤرخ بتاريخ متقدم على غيره لان تقديم التاريخ قرينة دالة على تاخر حكمه وكذا يرجح احد المخبرين
على الآخر بكونه متضمنا للتشديد لان التشديد قرينة دالة على تاخره فان التشديد في آخر عهد الرسول عليه السلام والتخفيف في اول
عهده المعقول ان قياسان واستدلا لان قال احدهما اصله وفرعه وخارج الاول بالقطع وقوة دليله وكونه
لم ينسخ باتفاق وبانه على سنن القياس ودليل خاص على تعليله لما فرغ عن بيان الترجيح بين منقولين
شرع في بيان الترجيح بين معقولين وما قياسان او استدلا لان وترجيح احد القياسين على الآخر قد يكون
بما يعود الى اصله والى فرعه والى دليله ومعها تقتضيه القياس على الخارج الاول ومما يعود الى اصله قوة ما يعود الى حكمه والثاني ما يعود الى علته وما يعود الى حكم الاصل خمسة الاول الترجيح بالقطع فيرجح القياس الذي
يكون حكم الاصل فيه مقطوعا على القياس الذي لم يقطع حكم اصله الثاني الترجيح بقوة دليله فيرجح القياس الذي دليل
حكم اصله اقوى وان لم يكن مقطوعا على القياس الذي لم يكن دليل حكم الاصل فيه كذلك الثالث الترجيح بكون حكم الاصل
لم ينسخ باتفاق فيرجح القياس الذي لم ينسخ حكم اصله باتفاق على القياس الذي اختلف في نسخ حكم اصله ويرجح الترجيح
بكون حكم الاصل على سنن القياس في القياس الذي يكون حكم اصله جاريا على سنن القياس راجح على القياس الذي لا يكون
كذلك الخامس الترجيح بدليل خاص في تعليل حكم اصله فالقياس الذي دل دليل خاص على تعليل حكم اصله يرجح على ما
ليس كذلك وبالقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مسلكها قاطع او اغلب ظنا والسير على المناسبة
اقتضته انتفاء المعارض ويرجح بطريق من الطرق في القياسين والوصف المجتمع على غيره الثبوتي على العدمي ويرجح الباعثة
على الامارة والمنضبطة والظاهرة والمثبتة على ضدها والاكثر تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها

والمطردة فقط على المنكسة فقط ويكون جامعا لحكمة ما منعا لها على خلافه والمناسبة على الشبهية والضرورية الخمسة
على غيرها والحاجية على التحسينية والتكميلية من الخمسة على الحاجية والتحسينية على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس
ثم النسب ثم العقل ثم المال وبقوة موجب المنع او فوات شرط على الضعف والاحتمال وبانتفاء المانع لها
في الاصل ورجحانها على مزاحمها وانتفاء المعتضيه للمنع على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والاهمية في المكملين على الآخر

بعد الفراغ من الترجيح بامور يعود الى حكم الاصل شرع في الترجيح بامر يعود الى علة الاصل يرجح احد
القياسين على الآخر بالقطع بالعلة كان مقطوع العلة راجح على ما هو مظنون وكذا يرجح بالظن الاغلب وذلك بان يكون
وجود العلة في القياس مظنونا لكن وجودها في احدهما مظنون بالظن الاغلب ويرجح القياس الذي يكون مسلك
علة قطعيا على القياس الذي لا يكون كذلك وكذا يرجح القياس الذي يكون مسلك علته مظنونا بالظن الغلب على ما لا يكون كذلك
ويرجح القياس الذي يستنبط علته وصفه بالسبر على القياس الذي استنبط علته وصفه بالمناسبة لتضمن السبر انتفاء المعارض
في الاصل بخلاف المناسبة ويرجح احد القياسين على الآخر بطريق من الفارق بين الاصل والفرع والقياس المقطوع بنفي الفارق
فيه بين الاصل والفرع راجح على القياس الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا بالظن الغير الاغلب ويرجح الوصف الحقيقي على غيره
الحقيق ويرجح الوصف الثبوتي على العدمي ويرجح العلة الباعثة على الامارة ويرجح العلة المنضبطة والعلة الظاهرة والعلة
المتعدية على غير المنضبطة والخفية والمتعدية ويرجح ما هو اكثر تعديا على ما هو اقل تعديا لان زيادة التعدي توجب زيادة
الفايدة فهو اولى ويرجح العلة المطردة على العلة المنقوضة ويرجح العلة المنعكسة على غير المنعكسة لان الانعكاس
وان لم يفد العلية لكن يقوي امرها ويرجح المطردة فقط على المنعكسة فقط لان الطرد في الاصل اقوى من العكس وهذا اشترط في العلية
الاطراد فلم يشترط الانعكاس ويرجح احد القياسين على الآخر بكون وصفه جامعا لحكمة ما منعا لها على ما لا يكون كذلك
ويرجح الوصف المناسب على قياس الشبه لزيادة غلبة الظن بعلية الوصف المناسب ويرجح الضرورية الخمسة التي هي حفظ
الدين والنفس والعقل والمال على غيرها ويرجح ما وقع في محل الحاجة على ما وقع في محل التحسين والتزيين
ويرجح ما وقع في اصل مشتمل من الخمسة الضرورية على ما وقع في محل الحاجة وان كان من اصول الحاجة ويرجح من اقسام
الخمسة الضرورية الدينية اكمل الثمرات وهي السعادة الاخروية وقيل بالعكس اي يرجح الاربعة الباقية على الدينية
لان حاجة الناس اليها ماسة بخلاف حفظ الناس وهذا قد القصاص على قتل الردة اذا اجتمعا ويرجح علة
النفس على العلة العائلة لان حفظ النفس اهم بخلاف حفظ المال ويرجح النسب على العقل لان حفظ النسب اشد
تعلقا ببقاء النفس من حفظ العقل ثم العقل يرجح على المال لان العقل لا يكل التكليف بخلاف المال ويرجح الاشباه
الذي يكون موجب تقويض علة محققا على القياس الذي يكون موجب تقويض علة محتملا ويرجح القياس الذي قد اتى
مزاحم علة في الاصل على ما لم يتفق مزاحم علة فيه لان انتفاء مزاحم العلة يفيد غلبة الظن بالعلة ويرجح القياس
الذي يكون معتبرا بعينه على ما اعتبر جنسه في الاصل على ما لا يكون كذلك ويرجح العلة المقتضية للنفي على العلة
المقتضية للثبوت لان المقتضية للنفي موجبة بالاصل وقيل بالعكس اي يرجح العلة المقتضية للثبوت على العلة

المتضيه للنفي لان المتضيه للثبوت مفيد كما شرحيا يعلم بالمراجعة الاصلية بخلاف المتضيه للنفي فانها مقدمة عليها
بالبراءة الاصلية وهاهنا يدفعه شرعية راجح على غيره ويرجح احد القياسين على الاخر بقوة المناسبة لان قوة المناسبة
تفيد قوة ظن العلية ورجح القياس الذي يكون علته عامة في المكلفين اي متضمنه لمصلحة عموم المكلفين على القياس
الذي يكون علته خاصة ببعض المكلفين لان ما يكون فايدته اكثر اولى الفرع يرجح بالمشاركة
في عين الحكم وعين العلة على الاثلاثة وعين احدهما على الجنسين وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع بها فيه ويكون
الفرع بالنص جملة لا تفصيلا ظاهرا المرجح العايد الى الفرع ورجح القياس الذي يكون فرعه مشاركا
لاصله في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة اي على ما يكون فرعه مشاركا لاصله في جنس الحكم وعين
العلة وبالعكس لان المشاركة كلما كان الظن بالعلية اقوى ورجح القياس الذي يكون فرعه مشاركا لاصله في عين
احدهما اي عين العلة او عين الحكم على القياس الذي يكون فرعه مشاركا لاصله في الجنسين اي جنس العلة وجنس الحكم لما مر
ورجح القياس الذي يكون فرعه مشاركا لاصله في عين العلة على عكسه اي على القياس الذي يكون فرعه مشاركا لاصله
في عين الحكم لان العلة اصل الحكم المتعدي واعتبارها هو معتبر في خصوص الحكم
ورجح القياس كون العلة في فرعه مقطوعا على القياس الذي يكون علته في الفرع مظنونا ورجح القياس الذي ثبت
حكم الفرع فيه بالنص جملة لا تفصيلا على القياس الذي اثبت حكم الفرع فيه بالنص وانما قيد بالنص بقوله
جملة لا تفصيلا لانه لو ثبت حكم الفرع بالنص لا سبيل التفصيل لم يكن ثابتا بالقياس كما مر في شرط حكم الفرع والمرجح
العايد الى الاصل في حكم الفرع والعايد الى امر خارج على قياس ما سلف فلهذا لم يتعرض المصنف لها
المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه والخاص لا بمنطوقه درجات والترجيح فيه حسب ما يقع للناظر
والعام مع القياس تقدم بعد الفراغ عن ترجيح المعقولين شرع في ترجيح المنقول والمعقول
اذا تعارضا اذا وقع التعارض بين القياس والمنقول الذي هو الكتاب والسنة فان كان المنقول خاصا ودل
على المطلوب بمنطوقه مرجح على القياس لكون المنقول اصلا بالنسبة الى القياس ولان المنقول بمقدماته اقل خللا وان كان المنقول خاصا ودل على المطلوب لا بمنطوقه ومرجح على درجات لان الظن الحاصل من المنقول
الذي دل على المطلوب لا بمنطوقه قد يكون اقوى من الظن الحاصل من القياس وقد يكون مساويا وقد يكون ضعيفا
فالترجيح فيه حسب ما يقع للناظر فلمان معتبر الظن الحاصل منه ومن القياس ويأخذ باقوى الظنين وان كان
المنقول عاما فحكمه مع القياس قد تقدم الكلام عليه في باب الخبر فلا حاجة الى الاعادة ه واما الورود
السمعية فيرجح بالالفاظ الصريحة على غيرها ويكون المعرف احرف وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الاخص
لفايدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقة النقل الشرعي او اللغوي اوفره وبرجحان طريق الكتابة وبقلة
المترادف للظفاء الاربعة او العلماء ولواحد وبتقرير كالحصر او كالنص ومؤداه كذا ويتركب من الترجيحات
في المركبات والحدود امور لا تحصر وفيما ذكرنا ارشاد لذلك الامارات المفضية الى

التعارض كما يقع التعارض فيها ويرجح بعضها على بعض كذلك الحدود السمعية يقع التعارض فيها ويرجح بعضها
على بعض ولما كان التعارض والترجيح في الاول من الكثرة الغالبة في الشرع قدمه على التعارض والترجيح
في الثاني الذي هو القليل الغلوب في الشرع والترجيح في الحدود السمعية اما باعتبار اللفظ او باعتبار المعنى
او باعتبار امر خارج اما باعتبار اللفظ ورجح احد الحدود المذكورة بالالفاظ الصريحة التي لا ابهام فيها على غيرها اي على ما
يكون مذكورا بالفاظ مجازية او مشتركة او وحشية واما باعتبار المعنى فرجح التعريف بمعرف اعرف على ما لا
يكون كذلك ويرجح التعريف بالذاتي على التعريف بالعرضي ويرجح التعريف لعموم احد على ما لا يكون كذلك وذلك
بان يكون احد المتعرفين متناولا للمحدود والتعريف الاخر وزيادة فانه مقدم ما اشتمل على المحدود والآخر وزيادة
لزيادة فايدته وقيل بالعكس لان مدلول الاخص متفق عليه ومدلول الاعم مختلف فيه فالاختلاف فيما زاد على
المدلول الاخص والمتفق عليه مدلوله اولى من المختلف فيه واما باعتبار الخارج فيرجح التعريف الذي كان موافقا للنقل
الشرعي واما اللغوي او فوريا من النقل الشرعي او اللغوي على ما لا يكون كذلك ويرجح ايضا احد المتعرفين على الاخر
لرجحان طريق اكتسابه بان كان طريق اكتسابه قطعيا وطريق اكتساب الآخر ظنيا ويرجح احد المتعرفين على الاخر
بكونه موافقا لعمل اهل المدينة او عمل الخلفاء الراشدين او عمل العلماء ويرجح ايضا احد المتعرفين على الاخر بكونه
موافقا لعمل عالم واحد ويرجح احد المتعرفين على الآخر بكونه مقررا لحكم الحظر او مقررا لحكم النفي ويرجح ايضا احد المتعرفين
على الاخر بقلة الالفاظ المترادفة لاحد الحدين بان يلزم من العلم به درك الحدود من العلم بالاخر وتركب هذا الترجيح مع ما قبله
بحسب الاشخاص وذلك بان يكون احد الدليلين او احد المتعرفين مشتملا على جهتين من جهات الترجيح او اكثر والآخر
مشتملا على واحدة او مثله وفيما ذكرنا من الطبقات المفردة ارشاد الى ما ركب منها تم الكتاب

بعون الله الملك الوهاب على يد العبد الضعيف الراجي احسان الله عفا الله عنه في سابع وعشرين من شهر رمضان المعظم سنة ثلاث
وثلاثين ومايتين والف من الهجرة النبوية على صاحبها الصلوة والسلام
على يد مؤلفه محمد صديق ابن حسن بن عبد الله الحسيني البخاري القنوجي
غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما بمنه وكرمه آمين