مخطوط رقم	3679 م.ك	الموضوع	أصول فقه
العنوان	حاشية على العضدية		
المؤلف	التفتازاني ; مسعود بن عمر ـ 791 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	793 هـ		
إسم الناسخ	حسن بن ابي بكر بن الكمال المقدسي الحنفي		
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	104
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

ذ اثبات الحكم اتفاقا الفصل الرابع في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر والصنف العاني الاستدلال ولم يتعرض لها ايضا كذلك
القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه
مقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر
من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا واما الحدود السمعية فترجح بالالفاظ على
غيرها وكون المعرف اعرف بالدال على المعرض ويقدم على الاخر لفائدته وقيل بالعكس الا بما يقع عليه وموافقة النقل الشرعي او اللغوي
او قربه ويرجحان طريق اكتسابه ولعمل المدينة او الخلفاء الاربعة العلماء ولو واحد ويقدم حكم المثبت او حكم النفي وبدر الحد ما يرجح
الترجيح في الادلة واما في الحدود فمنها عامة لتعريفات الماهية ومنها سمعية لترتيبات الاحكام وهذا هو الذي يعاوبه عرضا ويرجح بوجوه
الاول ترجح الحد بالالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني كون الحرف في احدهما اعرف منه في الاخر
الثالث كونه ذاتيا والاخر عرضيا الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر ويرجح الاعم لتساوي ذلك وغيره مكثر الفائدة وغير تقدم
الاخص ان يعاوض عليه بتناوله لتساوي الحدين بخلاف الثاني فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون خاصا وهو النقل الشرعي او اللغوي
وتقرير الوضع والاخر بخلاف ذلك فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لكان المناسبة
فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل الخلفاء الاربعة
او عمل العلماء ولو عمل العلماء ولو غالبا واحدا التاسع كونه مقررا بحكم الظهور والاخر بحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا بحكم النفي والاخر
للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحدود دون الاخر وسرك والترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وفيما ذكر ارشاد
لذلك والحمد لله العلي والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطيبين الطاهرين اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع
في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركبت بعضها مع بعض شي وثلاثا فوفيا حصلت
امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله واياكم لما يرضاه في الدنيا والاخرة ويكون مقربا لرضاه ومقربا الى عفوه ورحمته
واصلح شاننا واعمالنا ونيتنا ما وزدنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان فرغ المصنف رحمه الله وتجاوز عنه من تاليفه في السادس والعشرين
من شعبان سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وصلى الله على محمد واله وصحبه تم الكتاب على يد مستحقه لنفسه المفتقر
الى رحمة ربه الغفور حسن بن ابي بكر بن الكمال المقدسي الحنفي بالقاهرة المحروسة في ليلة السبت صباحها الرابع عشر من جمادى الاخرة سنة ثلاث وتسعين

الجلسة
اقول ومراده مراد الراجحين
مصالح الدين مع مراحم الكراسي
والحب الملوك والمحسنين والبحر بحور
تعبير الطلبة في الدين واحلامهم
شاهين العدل رب الجهة بصدقه
اي لقد شرح الصدر في المصري
اي نعي الله لسيدهم وقد فتح الله
الدين بعلمه ولهم الكرم جوابهم
مع ما فيه من مشكلات وابراد
مسائل على ما في الكراسي والحدود
عن تعريفاتها وسد الحدود الله
وفاء الله في مدة عمرها الناقص عن
محمد سوى الشارح سنة ٨٦٣
ثم اراه ٥٥ سنة قول من يسحا
الاعام العلامة جمال الدين واعاد
الله علينا من بركة علومه في
دنيا والعقبى بالنبي محمد وآله وسلم
٩٦٦

للاحتياط وقيل بل بعدم الاباحة على المطر لثبوت معلى اراده المكلف ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح وهو الجواز الاصلي الثاني بعدم المطر
على الندر لان المطر لدفع الفدية اهم في نظر الشارع الثالث بعدم المطر على الكراهة لانه احوط الخامس بعدم الثبت على النافي نحو جس
بلال دخل البيت فصلى وقال اسامة دخل البيت ولم يصل لان عمله الانسان على الفعل لا ولانه يثبت زايدا ولا المقاييس والنافي قد
ينفي على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه لو قدر تعلقه لكان مقررا للاصل وهو يجب ولو قدر تعاهر لكان ناسيا فيحصل التعارض السادس
بعدم الذي يوجب درء الحد على الموجب على الحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم نشوق الشارع اليه السابع بعدم الموجب للطلاق
والعتق على ما يوجب عدمها لانه يؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بالعكس لكونه موافقا للدليل الموسس لصحتها المترجح على النافي
لصحتها وهو الاصل الثامن بعدم الحكم التكليفي كالاباحة على الوضعي كالصحة لانه محصل للثواب وقيل بالوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع
بعدم الاخذ على الاشل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس اذ المعلى فيه اكثر ولذلك قال تواتر على قدر نصيبك الصنف الرابع الترجيح بحسب
الخارج مسئلة الخارج يرجح الموافق لدليل اخر او لاهل المدينة او للخلفا او للاعلم ويرجحان احد دليلي الاولين وبالعموم للعلة
والعام على سبب خاص في البث العام عليه في غيره والخطاب شفاها يعم العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على غيره وقيل بالعكس والعام بانه امس
بالنص وشل وان نحو اسر الاخيرين على او ما ملكت ايمانكم وبفعله الراوي بفعله او قوله ويذكر السبب وبتراخي تاخره كاهر الاسلام او تاريخ معين
بان تشدد كذا لتاخر التشديدات الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل اخر على ما لا يؤيده دليل اخر الثاني بتقدم
الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الايمة الاربعة على غيره الثالث بعدم موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا
تعارضا ولان ودليلا ودليل احدهما راجح قدم على الاخر الخامس بالتفرد فيه للعلة عدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم
الاهتمام بقوله الله السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك في ذكر السبب بعدم العام الوارد عليه لقوة دلالته
فيه وفي غير ذلك السبب بعدم العام الاخر للخلاف في تناوله الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من تناوله وعام اخر
ليس كذلك فهو كالخاص ورد احدهما على سبب دون الاخر بعدم عام المشافهة فيه شفاهة وفي غيره لم الاخر ووجه ظاهر الثامن اذا تعارض
عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به لعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه
اولى ويحتمل بالعكس بتقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين بعدم في سلك الجمع بينهما في وطء النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بسلك الجمع العاشر اذا تعارض خبران وخبر الراوي
احدهما ما قد رواه بقوله او فعله دون راوي الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون اظهر للحكم او ثق الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود
النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام الثاني عشر ما اقترن به قرينة دالة على تاخره يقدم على الاخر وذلك مثل تاخر اسلام راويه اذ الاخر
يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الاخر قبل اسلامه ومثل كونه موافقا لتاريخ متفق والاخر يتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا او
سنة كذا لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات تتاخر وانما جاءت حين ظهر الاسلام وهلت شوكته
وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني يرجح المقبول وهما قياسان او استدلالان الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه
او مدلوله او خارج منه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل مسئلة المعمولان قياسان او استدلالان
فالاول اصله وفرعه مدلوله وخارج الاول بالقطع وقوة دليله ويكونه لم ينسخ بالاتفاق وبانه على سنن القياس ودليل خاص على تعليله
ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم على ما يوظني الثاني وقيل بعدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى
وقد سوى بينهما ترجيح الثالث بعدم بكونه لم ينسخ بالاتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس
اي بالاتفاق والاخر مختلف فيه اذ لو جرى على ظاهره لما بل على سنن القياس فلا يصح فلا يعارض ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله
وجواز القياس عليه فانه ابعد عن البعيد والقصور والخلاف الثاني الترجيح بحسب العلة مسئلة والقطع بالعلة او

الظن الاغلب وبان سلكها قطعي او اغلب ظنا والسبر على المناسبة لتعين اسنا العارض ويرجح بطريق نفي الفارق في التاسيس والوصف
الحقيقي على غيره والسوق على العدمي والباعثة على الامارة والمنضبطة على الظاهرة والمجمع على خلافها والاكثر تعديا والمطردة على المنقوضة
والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط ويكونه هما معا للحكمة بانها على خلافه والمناسبة على الشبهية والضرورية الجنسية على غيرها
والحاجية على التحسينية والتكميلية من الجنسية على الحاجية والرسوية على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسل ثم العقل ثم المال
ويقوى بوجب النفس من مانع او فوات شرط على الضعف والاحتمال وباسنا المراجح لها والاصل ويرجحانها على مزاحمها والمقتضية للنفي
على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والعامة في المكلف على الخاصة الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعية
ظنا في الاخر الثاني لكون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجود ذلك الاخر الثالث ان يكون سلكها الدال على علتها قطعيا وسلك
اخرى ظنيا والرابع لكون سلك علة احدهما بينه ظنا اغلب مما بينه سلك الاخر الخامس بعدم قياس السبر على قياس المناسبة لان
قياس السبر يضعف المعارض لتعرضه لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق العلة في القياس بنفي الفارق
ترجح احدهما على الاخر بحسب طريق نفي الفارق بعدم القاطع على الظني والاغلب على ظنا على الاخر السابع بعدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره
ما العلة فيه وصف اعتباري او حكمي بمجرد الدوران ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي الثامن بعدم ما العلة فيه وصف
باعث على ما هي مجرد امارة العاشر بعدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتعددة على المتحدة الخلاف في ما بلها الحادي عشر
بعدم الوصف الذي سعدك في نوع اكثر على ما سعدك في الاقل لكثرة ما يدة الثاني عشر بعدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر
تقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة المطردة عن المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت احدهما جامعة
مانعة للحكم وكلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفت تقدمت على ما لا كذلك السادس عشر بعدم المناسبة على العلة الشبهية لان الظن
الحاصل به اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة وقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي او تحسيني
وتقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وتقدم التكميلية من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارض بعض الخمسة الضرورية قدمت الدينية
على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربعة الاخر لانها هو الادلى
وهو يضر به والدين حق الله تعالى وهو لغاية لا يضر به ولذلك قدم قتل المحارب على قتل الردة عند الاجماع ويرجح مصلحة النفس على مصلحة
الدين في التخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجهاد والحاجة لحفظ المال واما الاربعة الاخر فتقدم بهذا
الترتيب مصلحة النفس ادبه تحصل العبادات ثم النسب لانه لبقا النسل ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا استقص العلتان
وكان يوجب التخلف في احدهما في صورة النقض دون في الاخر ضعيفا او قلما قدم الاول التاسع عشر يرجح العلة بانها الراجح لها في الاصل
لا بان يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون بعدم اذا كانا مترجحان العلتان في احدهما على الراجح دون الاخر الحادي والعشرون
بعدم العلة المنضبطة للنفي على العلة المتنصبة للثبوت لثبوت حكمها او ثبوت خلاف المنضبطة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة وبانها بالاصل
وقيل بالعكس اي يرجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون بعدم العام في جميع الكلي على الخاص بعض الكلي الثاني
الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع الفرع يرجح بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على المشاركة وهو احدهما على الجنس وعين العلة
خاصة على عكسه وبالقطع بها فيه ويكون الفرع بالنص عليه لا بسببها الترجيح التاسع بحسب الفرع من وجوه الاول بعدم المشاركة فيه في
عين الحكم وعين العلة على المشاركة في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني بعدم المشاركة
في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة في جنس الحكم وجنس العلة الثالث بعدم من الذي المشاركة فيها في عين واحد وجنس الاخر على المشاركة
في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة هي المعتبرة في التعدية بكلما كان اشتباه فيه اكثر كان اقوى الرابع تقدم بالقطع لوجود علة في الفرع
في احدهما وظن وجودها منه في اخرى الخامس بعدم ما يكون حكم الفرع ثابتا بعلة لا تفصيلا والقياس لتحصيل الحكم على ما يكون كذلك بل لها ولا فيه

يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتبر في الرواية على هيئة الحديث لا على نسخته وعلى تذكره بما عند الشيخ لا على حفظه فان الاشتباه
في النسخ والخط محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والاخر لم يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين
ويعلم ان احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي عليه السلام نكح ميمونة وهو حلال
فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو محرم وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما وكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب
القصة دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم حلالا فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما شافها كرواية
القسم عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت هي القسم وقد سمع منها
مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء الحجاب العاشر ان يكون عدد ما عنه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه عليه السلام عمل رواية
من روى انه تزوجها وهو محرم لان روى ابن عمر انه كان تحت ناقته حين بنى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة كتقدم رواية على اخاه عمر
لانهم اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر او مشهورا بالنسب
والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس عرضه روايته والاخر ملتبس فان الناس اهتمامهم بالصون والتحرز وحفظ الماء اكثر الثالث عشر ان يكون
قد كمل الرواية بالفا والاخر صبيا حين وجده عن الطلاب فيكون الاول اقوى

مسئلة ويكثر الرواة واحد اسلم واوثقهم وبالصريح على الحكم والحكم على العلة

واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجهان الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي الاخر او اعدل
او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية بعدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وقد تقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته
لاعتمادها في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية

مسئلة وبالتواتر على المسند والمسند على المرسل ومرسل الصحابي على غيره

وبالاعلى اسنادا والمسند كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور ومثل البخاري ومسلم على غيره والمسند ما اتفق على مصنف فيه ويتلوه الشيخ ويكون
غير مختلف فيه الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالتواتر والاخر بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون
مرسل الصحابي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا والاخر اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا متصلا والاخر مسندا الى كتاب معروف
مركب الحديث او ثبت طريق الشهرة غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر غير مسند الى كتاب السابع ان يكون مسندا الى
كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا
التاسع ان يكون رواته نقوا الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر في رفعه الى الرسول وفي كونه
موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي

مسئلة وبالسماع على محتمل وبكونه مع المحضور على الغيبة وبورود صيغة
فيه على ما فهم وبالاعلم به البلوي على الاخر في الاحاد

الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون سماعه من الرسول عليه والاخر محتمل لان قد
سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث
ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي عليه والاخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ان يكون احدهما روي بالاجتهاد وهو انه يكون ما لم يعلم به البلوي
والاخر ما علم به البلوي للخلاف في قبول الاحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه

مسئلة وما لم يثبت انكار لراويه على الاخر

الترجيح بحسب المروي عنه هو ان لا يثبت انكار لراويه على ما يثبت انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لرواية انكاره وما لم يقع
للناس انكار لرواته والثاني محتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن الصحيح به في النهاية هو الاول الصنف الثاني في الترجيح بحسب المتن

مسئلة ٢ المتن النهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والاباحة على النهي والاول احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة محققة
او قوته او قرب حقيقته او رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي على الشرعي بخلاف المتقدم وتأكيد
الدلالة ورجحان في الالفاظ بصيرورة الصدق على صورة وقوعه شرعا وفي الاثبات بالنسبة العبث او الحشو على غيره ولمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح
والافعال على الاشارة وعلى الاقرار وعلى المفهوم وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته والخاص ولو من وجه والعام لم يخص على الخاص والبيدي كالتخصيص
والتخصيص

والغاية الشرعية على النكرة المنفية وغيرها والجموع باللام ومن وما على المنفي باللام والاجماع على الفعل والاجماع على ما بعده في الظني الترجيح بحسب المتن
في وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان
النهي للدوام دون الامر لعلة مجال لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلوله الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل
بعدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان النهي يكثر الجواب على تعدد المساواة والرجحان والامر فما تعدد رجحان
فقط ولانه لا يكون مقصود الفعل والترك اذا اراد المكلف والامر يكون مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة وبين مثله فما هو الاباحة
حاصلا ولا نهي مثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة واذا لا يتم لقوله مثله معنى
وحمله على ان المراد مثل الدليل الدال على عدم الامر على الاباحة مع انه بعيد جدا الرابع ان يكون اول احتمالا والاخر اكثر
احتمالا كالمشترك بين معان على المشترك بين خاص فيه يكون حقيقة والاخر مجازا السادس عدم المجاز على مجاز اخر اي يكون ما يتبع
المجاز في العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب مع وجودها واتحاد جهتها او نحو قرب دون الاخر كاسم الاب على الجد بعدم على عكسه
لان الجد مستلزم للاب ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في عرف المجاز كثرته ثم نقل الواضع او بعض الناس والاخر لعدم
الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر السابع عدم المجاز المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن
الاسم مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع تقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله
الشارع عن معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له معنى شرعي والاخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر
العاشر ما تأكد دلالته فان تعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر تعدد جهات دلالته او يكون اضعف نحو تحريمها باطل باطل وكما تعدد دلالة
المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء واحدهما ضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول
لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني عشر اذا تعارض ايمان احدهما لاثبات العبث والحشو والاخر لغيره من ترتب حكم على وصف
قدم الاول لكون اثباته العبث والحشو اطهر وضوحا لا الفاء والترتيب الثالث عشر اذا تعارض مفهوم المخالفة مشروطا بانتفاء مفهوم الموافقة ويعمل بالعكس لانه لما سبق والموافقة
قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة مشروطا بانتفاء مفهوم الموافقة ويعمل بالعكس لانه لما سبق والموافقة
للتأكيد وان الموافقة لا تتم الا بعدم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وان فيه اقوى بخلاف المخالفة لعدم ما يقابلها اقل يكون اول الرابع عشر
عدم ما يدل بالاشارة على ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة وعلى المخالفة في المعنى الجدي اتفاقا فقد ضعف الامور الخامس
عشر اذا لزم في احدهما تخصيص العام في الاخر تأويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اقل الدلالة السادس عشر عدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على
ما سيجيء ودلالة العام على الاحتمال كتخصيصه فيه وكذلك عدم الخاص مزوجا على العام من وجه السابع عشر عدم العام الذي لم يخص على
العام الذي قد خص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجية الباقي الثامن عشر عدم المطلق كتخصيص العام بعدم ولو من وجه على المطلق والمطلق الذي
منه مقيد على ما خرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم وصيغة الجمع المعهود خوفا من الصحيح عدم على صيغة التنكير الواقع في سياق النفي في وجوها
كالجمع المحلى باللام والمضاف وغيرها لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم عدم الجمع المعهود والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعمال
في العهود مقصود لانه على العموم اصعف العشرون اذا دلت تعارض احاديث قدم المقدم منها على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين
على تبع على هذا الترتيب لانهم اعلم بتاريخه واقرب الى الرسول عليه في قوله الظني فذلك مقصور في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض
الاجماعين في نفس الامر وانه محال الحادي عشر الصنف الثالث الترجيح بحسب الدلالة

مسئلة الدلالة المطلق على الاباحة

وقيل بالعكس وعلى الندب لان دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمشترك على الثاني كجبر حال ومن يغني دخل وصلى وقال
اسامه دخل ولم يصل وقيل سواء والراوي على الموجب للطلاق والعتق بموافقته اليه وقد تعكس لموافقته السابق والتطبيق على
الرجعي بالثواب وقد تعكس والاحتياط على الاثقل وقد تعكس الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول عدم المطلق على الاباحة

يجب تكريره ابدا المجتهد اذا اجتهد في واقعة تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا
انه قد اجتهد مرة وطلب ما يباح اليه في ذلك المسلك وانه وان نفى احتمال ان يوحى اليه لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل
ان يتغير اجتهاده كما تراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يتأتى الظن فينبغي ان يجتهد فيبرك هل يتغير ام لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب
لو كان البحث في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير محتمل ابدا ولن يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق
مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والا صل عدمه وقال عليه السلام ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ينتزعه
ولكن يقبض العلماء اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى
يأتي امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا ما من نفي الجواز ولو سلم فتعارضان ولو سلم فتعارض رسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم اسناده اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض
موت العلماء لم يكن المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه ويمنع المخالفة ودلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه
لذاته محال ولو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال عليه السلام ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلماء حتى
اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في عدم الخلو قالوا قال عليه السلام لا تزال طائفة من امتي
ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال قلنا ما من نفي الجواز والوقوع قالوا قال عليه السلام لا تزال طائفة من امتي
الجواز فلا ولو سلم فدلتنا الظاهر لان فيه نفي الاصر كما وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد
ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون استناده خلو الزمان
عن المجتهد لاتفاق المسلمين على الباطل وانه مع لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو
موت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا مسئلة اذا لم يكن لمجتهد بلد مجتهد ان كان مطلعا على المآخذ اهلا للنظر جاز وقيل عند عدم المجتهد
وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك لم ينكروا بكر من غيره المجوز بادلة كالاحاديث واجيب بان الخلاف في غير النقل المانع لو جاز لجاز للعامي
واجيب بالدليل وبالفرق قد احتججنا في غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ما هو الاهل
اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقد علم ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب الحنفية
لنا انه وقع اما العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار ويكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره
كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما وانه متفق عليه انما هو الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب الشافعي وابي حنيفة
رضي الله عنهما القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانه في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا
فالفرق ظاهر وهو عمله باخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح السوية بينهما مسئلة للمقلد ان يقلد المفضول
وعن احمد ومن سوى الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم ينكروا ايضا قال اصحابي كالقوم واستدل بان العامي لا يمكنه
الترجيح لقصوره واجيب بانه يظهر بالتتبع وبرجوع العلماء اليه وعن ذلك قالوا اقوالهم كالادلة في الترجيح ولنا لا معارض ما ذكرناه ولو سلم
لجاز ترجيح العوام قالوا الظن يقول الاعلم اقوى قلنا ممنوع وقد منعوه اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل
بل له ان يقلد المفضول وعن احمد ومن سوى منعه يجب عليه النظر في الارجح منهما ويتعين الارجح منهما عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضول
في زمن الصحابة وغيرهم قد كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال عليه اصحابي كالنجوم بايهم اهتديتم
اهتديتم ترجيح العوام لانهم المقلدون فيتعين في المجتهدين ومن غير فصل واستدل بان العامي لو كلف الترجيح لكان مكلفا بما لا يقدر
عرفه مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان ترجيح الترجيح ليس مستحيلا من العامي لانه يظهر له بالتتبع من
الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره كمن المتفقين وتقديم العلماء والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين
بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد ودلتنا ما ذكرناه انها ليست كالادلة بل لا بد من الترجيح وما هو الاكمل فايله افضل اتفاقا الجواب

نظرا ضرورا

مسئلة ام

والمفتي

مهر مشتبه

ان هذا قياس فلا يعارض ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل ويرجع العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا
الظن يقول الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنين الاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تعريض الدليل الاول في المعنى وان تخالفا في
العبارة لان لا فائدة الظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه مسئلة ولا يرجع عنه بعد تقليده اما ما دام
حكم لغير المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما فالثاني الاول اذا عمل العامي بقول
مجتهد حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة لغيره يجوز له ان يقلد فيه المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة
وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كمن اتفق فلا يلتزمون سؤال من يعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا
وان كان لا يلتزمه كمذهب مالك والشافعي وغيرهما فقد قيل مذاهب اولها لزوم مثلها لا يلزم بالثاني انه كالاول وهو من لم يلتزمه فان وقعت
واقعة فعلى قولهما فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء الترجيح وهو اقتران الامارة بما يتوقف عليه عارضها فيجب تقديمها
لتقطع فهم ذلك واورد شهادة اربعة مع اثنين واجيب بالفرق او بالترجيح هذا آخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في الترجيح
الشيء راجحا ويقال مجاز الاعتماد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما يتوقف به على معارضها وهذا الفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط
الاحكام وذلك لا يتصور فيما لم يعرف دلالته على الحكم اصلا ولا فيما دلالته على الحكم مكافئا بل لا بد من اقتران امر بها به يتوقف على معارضها
وهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح الفقهاء لا هو نفسه بانه اقتران الامارة بما به يتوقف على معارضها واذا حصل
الترجيح وجب العمل بها ويعدم احدى الامارتين للقطع حينئذ بمراد الله تعالى فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعا به تكرره في الوقائع المختلفة التي
لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لم ينقل عن تجاري احتجاجا اهم واعتمد عليه شهادة اربع اثنين اذا تعارضا قال الظن الحاصل بالاربع
اقوى من الحاصل بالاثنين فكان سببا ان يقدم ولا يقدم واجيب بالفرق بعدم شهادة الاربعة عند التعارض لانه يحتاج فيه وبالفرق بين الشهادة
والدليل ليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما ستقف عليه من وجوه وغير محصورة من الترجيح الادلة لا يرجح بها الشهود ولا تعارض في قطعيين
ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن والترجيح في القطعيين مقبولين او مقبولين ومقبول ومقبول الاولى السند والمتن والمدلول وفي خارج الدليلان
اما قطعيان او احدهما قطعي والآخر ظني او ظنيان ولا تعارض في قطعيين والاثنين مستقلان وما يتبعان وما يتبعان وما يتبع قطعي وظني لان الترجيح بالقطع
بالتنبيه واما الظنيان فيتعارضان ويرجحان الى الترجيح والترجيح اما بين مقبولين كتصحيح او مقبولين او مقبول ومقبول
كقياس ونص القسم الاول ترجيح المقبولين ويوازيه اضعاف لانه يرجع الى السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو ما صار به دلالته وفي الحكم
الدلول من الحرمة والاباحة وفيما يتبعهم الله وخارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه
فهذه اربعة وصل الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تركيبه وبدنه وفي نفسه فتارة الاول الرواة الى الفقه الاول كثرة الرواة
لقوة الظن فالمكثر ومزيد الثقة والفطنة والورع والعلم والهجرة والهجرة بانه اشهر باحدها وبانه اعلم فاحفظ لا يحفظ وهل ذكر لا يحفظ
وهو اعتقد عليه وبانه اعرف انه لا يرسل الا عن عدل في الرسل وان يكون باشر كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما على رواية ابن
عباس رضي الله عنه نكح ميمونة وهو حرام وبان يكون صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني النبي عليه وهو حلال وبان يكون شافها لرواية الناس عن
عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان حرا الا انها تحت القصر وان يكون اقرب عند سماعه كرواية ابن عمر امره عليه
وكان تحت ناقته حين لبى ويكون من اكابر الصحابة لقربه عالبا او قدم الاسلام او شهرة النسب او هجرة بلد المصنف ويحلها بالفا
ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وهو الاول كثرة الرواة بان يكون رواه احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فارواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن
لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد منهما ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى يرقى الى الواجب فيصير للمبين والمبين
فيه الترجيح كما في الشهادة والجواب انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني احدى الروايتين بانها على الرواية وصيغة الحصر
كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشرح هذه الصفات الخمس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر

ماع المجتهد ولو كان خطأ قالوا انا الاجماع معصوم عن الخطأ لكون اهله امة الرسول فحصوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول عليه فالرسول نسبه اولى
ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة وهي رتبة النبوة اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متبعين
له يدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا تكون للامام ورتبة الامارة لا تكون للسلطان ثم لا يعود عليها وذلك ضير ولا نقض فكذا هنا
واذا جاز لم يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطأ قالوا ما لا يجوز الخطأ عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطأ وذلك مخل بمقصود
البعثة وهو الوثوق بما تقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطأ في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما نحظر التعبد جواز الخطأ في الرسالة وما يبلغه الرسول
بان يغير ويبدل فاشتباه معلوم بدلالة تعدد المعجزة مسئلة المعارض النافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا
وهو ح وانتفاء الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو نفي الشريك ونفي الحدوث النافي لو لزم للزم منكر دعوى النبوة وصلوة سادسة ومنكر الدعوى
واجيب بان الدليل قد يكون اسما بامر عدم الرافع وقد يكون اسما لانه ويستدل بالتاسر بالمانع واسنا الشرط على المانع خلاف نص لا يحصر الحلة
النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه يطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى خصمه
نفي امر غير ضروري وجودا وعدما فانه يحتاج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا . ولنا انتفاء الاجماع على ذلك في
دعوى وحدانية الله وهو نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فيبطل اسلب الحكم اقول سبب الاكتفاء اذ لا ما يا بالفعل
دون دليل النافي المطالبة بالدليل لو لزم كل مدعي نفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على انتفائه وكذلك منكر وجوب صلوة
سادسة ولذلك الدعي على المنكر ما يدعي على عدم لزومه له واللوازم الباطلة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون استصحاب الاصل مع عدم الدافع
وذلك محقق في منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون اثباتا لانه وهو محقق في الصلوة السادسة اذ الاشتهار ضد لوازمها عادة وقد اسمى وكذا
في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزات وقد انتفى والحاصل ان بطلان اللوازم فان الملزوم مطالب بالدليل لكنه متقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة
الى التصريح به فاذا قلنا النافي مطالب بالدليل والنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالتاسر قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع
عدم شرط او وجود مانع لا باعتبار الحكم فان عدم الحكم لا يكون باعث بل يكفي فيه مجرد عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علة
ولا يجعله قادحا في العلية اذا كان لانه او عدم شرط كما مر وهو نوع تخصيص العلة فجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه مسئلة التقليد
المفتي والمستفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع وانما الى المفتي والنافي الى العدول تقليد
لعام الحجة ولا شاهد في التسمية والمفتي العمية وقد يعدم والمستفتي جاهل وان قلنا يحرك فواضح والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية
على الصحيح لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والكلام فيه عن المقلد والاستفتاء وفيه اربعة مباحث الاول التقليد وهو العمل
بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي المجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي
وكذا رجوع العامي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها قول الرسول بالمعجزة والاجماع بامره حجية وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو
سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما في العرف اخذ المقلد العامي قول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو
الفقيه وقد تقدم تعريف الفقيه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الباقي المستفتي وهو خلافه فان لم تقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا
في بعض المسائل دون بعض وكل من ليس مجتهدا في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مشتق فيما ليس مجتهدا فيه حقيقة فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع
ذلك لان شرط المسائل اجتهاد الجهات الرابع المستفتي فيه المسائل الاجتهادية والاشتقاق في المسائل العقلية على القول الصحيح بوجود العلم بها بالنظر
والاستدلال كما سيتقرر مسئلة لا تقليد في العقليات لوجود قال الغزالي كوانه وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد
لا يحصل لجواز الكذب لانه كان يحصل كذب العالم ولانه يحصل كان نظريا ولا دليل قالوا لو كان واجبا لجاءت الصحابة اولى ولكان النقل كالنوع واجب
بانه كذلك والا لزم نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم الحوج الى الانكار قالوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس
المراد بهم الادلة فالجواب عن الشبه والدليل يحصل بادنى نظر قالوا وجب النظر درء عقلي وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلالة فخلاف
التقليد

التقليد قلت فيحرم على المقلد ان يسلك قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع
من الصفات قال عبد الله الغزنوي يجوز وقالت طائفة بوجوبه وقيل ان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها
لا تحصل بالتقليد لثلاثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم بانها انه لو افاد العلم لافاد بخبر حدوث العالم لمسائل المختلف
فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر القدم كانا عالمين بهما مع ان ملزوم حقيقتهما وانه يحال انه التقليد لو حصل العلم فانما لانه صادق فما اخبر به اما ان
يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الضروري واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يقلد العامي لجواز التقليد
فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان منهم النظر في الاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه
لم يقع الجواب نلتزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم كان لنقل
قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم شاهد الوحي وضعف الاذهان مع كثرة الشبه
التي تحدث جنايات احتجت لنا بحلان الاجتهاديات لانها ظنية تعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا
لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل وانما نعلم ان اكثر العوام لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي والجلف والامة الذين كانوا بالاسلام
بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم وليس المراد مجرد الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل المحلي بحيث يوجب الطمأنينة
ويحصل به تغير نظر وكانوا يطلبون منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير والاثر على المسير فهذه ذات ابراج وارضون ذات فجاج لا تدل على اللطيف
الخبير والظاهر ان يوجب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن يوجب
احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا لانه مظنة التقليد فما اختلفا
احدهما بان يحرم فان نظر ممتنع وان قلد فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل مسئلة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما
وقيل يشترط ان يتبين له صحة اجتهاد دليله لنا فاسئلوا وهو عام فيما لا يعلم والعالم ليس المستفتون معروفين مزايدا المستفتين لهم من غير نكير قالوا
يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ ولنا كذلك لو بدا له مستفتيه وذلك المفتي نفسه مزلم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا
او عالما بطرف من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد شرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم لعلم بان علة الامر بالسؤال هو الجهل الامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها مسئلة وهذا غير عام بهذه المسئلة
دل عليه فيها السؤال ولنا انه لم يزل العلماء مستفتون ويتبعون من غير ابداء المستفتين وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا التقليد يؤدي
يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجواز الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ادى مستفتيه فالخطأ جائز وكذلك المفتي يجب عليه اتباع اجتهاده
مع جواز الخطأ والحاصل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطأ وانما الممتنع اتباع الخطأ لانه خطأ كما ينفي عنه وجب الحكم على الوصف في ذلك
يجب اتباع الخطأ مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس مستفتون معظمون وعلى استفتائه في ضلة
والجماعة استفتاء في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجاهل والظاهر انه من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو اتبع لذلك لاتبع فيمن
علم حاله دون عدالته قلنا ممنوع وان سلم فالفرق ان الغالب مهدين العدالة كخلاف الاجتهاد المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته
او عدم علمه وعدالته او جهل حاله فيها اما من ظن علمه وعدالته اما بخبره واما بال راء مصاحبا للفتوى والناس يستفتون على سؤاله ويعظمه ويستفتيه
انفاقا واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كلاهما فلا استفتاء اما فاسق المجهول فان كان يجهل العلم والجهل هو المجهول الذي فيه الكلام
فالجماعة اتباع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة معرف حاله في الجواب والسؤال لنا العلم شرط والاصل عدمه صلى يعلم العالم كالشاهد
المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو اتبع فيمن جهل علمه وجهل عدالته دليلكم لاتبع فيمن علم علمه وجهل عدالته دليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف
الجواب التزام الاتباع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب المجتهدين العدالة وليس الغالب العلماء الاجتهاد بل هو
اهل التقليد مسئلة اذا ذكرت الواقعة لم يلزم تكرر النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والاصل عدمه او اخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا

اجتهاد وخالفه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسألة منها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكون قولين فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيها
قولان وقال بعضهم بذلك فيحكي قولهم الثاني عن قولين وان منها ما يقتضي قولين للعلماء فيها قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث في منها
قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع عدم في منها قولان فيحكى قوليه **مسألة** لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا
من غيره باتفاق للمسلمين تفوت مصلحة نصب الحكم وينقض اذا خالف قاطعا او حكم على خلاف اجتهاده كان باطلا وان قال عمر انا ما قلنا بروج امراة بغير ولي
ثم بغير اجتهاد فالمجاز التحرير وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد تغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف اجتهاد امامه جرى على جواز تقليد غيره
لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض
من مجتهد لغير مخالفة ويتسلسل وتفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا مما لم يكن فيما لنا لما فيه اذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف
اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا لغروج ذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع
لو تزوج امراة بغير ولي عند ظنه ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستدام لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا
لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه عمل ثم ظهر تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كالو تغير اجتهاد
المجتهد في اثناء صلوته بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه مبني على جواز تقليد غير امامه **مسألة** المجتهد قبل الاجتهاد
ممنوع من التقليد مطلقا بعضه وقيل فيما لا يفوت وفيه وقيل الا ان يكون اعلم وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل الا ان يكون اعلم وقيل او تابعيا
وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه كالمنع فانه يكفي فيه انتفاء دليل وايضا تمكن من الاصل فلا يجوز البدل كغيره
واستدل الجواز قبله لخبر بعده واجيب بانه بعده حمل الطلب الاولوي المجوز فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمعلل بدليل ان كنتم ولان المجتهد من اهل الذكر
الصحابة اجماعا كالتخيير وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل اجيب بان الظن اجتهاد اقوى **المجتهد** اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو
ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل انه ممنوع فيما لا يفوت من الحكم بل يعمل به غيره في الحصة وقيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما
ما لا يفوته فانه لا يعمل فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده وان استوى والغير مقلد امام شافعي وقيل غير ممنوع لنا
جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه ولا يقال هذا معارض بعدم الجواز لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وقد يقال ان التخيير
الشرعي في الخبر الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد وهو ضرورة كالمسح بالتراب لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء
والتيمم وكالتيمم مع عدم الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل هو تخييره عندنا وقد استدل لجواز التقليد قبل الاجتهاد لما بعد الاجتهاد لان المانع هو
كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لانا لم نسلم انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل ظن الحكم بالاجتهاد وظن خلافه فيه يستوي الغير والحاصل
اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب دليل الجواز مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم ولا
من الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الطلب مع المعلل بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة هو فيه من ساقه ان من يعلم لا يحتاج الى علة السؤال
وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دال على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته
على مراده تحمل لا يجيء قالوا وانا نقول قال عليه اجماعا كالتخيير بايهم اقتديتم والجواب ما سبق ان للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل
يستوي الغير فيجب العمل بالاقوى **مسألة** المختار جواز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يتبع لنا لو اتبع لكان
لغيره والاصل عدمه قالوا نؤدي الى انتفاء المصالح وان جعلنا الوقوع قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال عليه
لا يحل فلانا ولا يعقد شجرها فقال العباس الا الاذخر واجيب بان الاذخر ليس من الظاهر بدليله الاستحباب او منه لم يرد وضع اشتاق
سعد بن بكر بن لعنهم ذلك او منه واريد ونهى سعد بن بكر بن وهب سريع قالوا لولا ان اشق امتي عذا لعلمنا اولا بد ولو قلت نعم لوجب وكما قتل
النضر بن الحارث ثم انشد ابيه ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال عليه لو سمعته ما قتلته واجيب بجواز ان يكون
خير فيه معينا ويجوز ان يكون بوحي هذه تعرف **مسألة** التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب
وفي

رفع جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والجمهور اختلفوا في وجوهه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس متفقا لدانه قطعا ولو
كان متفقا لكان متفقا لعين واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى الصديق جهد ملك الاحكام والمصالح يؤدي الى انتفاء
المصالح لجواز ان يختار المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته ان يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها
وذلك مذهبنا انك تقول به ولئن سلمنا لا نسلم ان جهله المصالح وذلك لان انما امر بذلك حيث يعلم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة
لاختياره وان حمل المصلحة الغالبة بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه
الا بتقدير التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله تعالى والجواب لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال عليه في مكة عطها
الله تعالى لا يحل قتالها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه الا الاذخر فدل على تفويض الحكم الى رأيه حتى يطلق اذنه ويستثني بالتماس
العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفية اذ لم يعرف علامات الجواب باحد امور ثلاثة اما بان الاذخر ليس من الحلال ولو دلت
العباس او دليل جواز الاجتهاد الا حلالا والاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو سائغ شائع ولو مجازا والحق لكن الاذخر حلال واما بان الاذخر من
من الحلال لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا عن ظاهره وفهم السامع السائل انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه بانعام التقرير اليه فيتلذذ ذلك
تقرير لما فهمه فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول اولا مع عدم دخوله وقد علمت ذلك تقرير الاستثناء لنا ليس باستثناء بل تقدير
لكونه لقوله لا يحل فلانا كانه قال لا يحل فلانا الا الاذخر فرفع له ذلك اتحاد معناها واما بانه من الحلال واريد بالاول ونسخ فان قيل كيف
النسخ والاستثناء يدل على ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول بل من المذكور بعده لا يحل فلانا الا الاذخر فالحلال ولا لثبوت الحكم مطلقا
ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح البصر واثبات عدمه لعدم انه لا يصح لان مثله لا يظهر فيه علامات انا ذلك فيما يطول زمانه قالوا رابعا
قال عليه لولا اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر عدمه اليه وانه سيل في حجة الوداع اجمعوا هذا لعلمنا اولا بد قال بل لا بد
ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله ليس من غير وحي يوجب ان لما قتل النضر بن الحارث ثم انشد ابيه ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال عليه
سمعت ما قتلته فدل ان القتل عدمه اليه والجواب بجواز ان قد خير فيهما
معينا فيقال له ان تامر وان لا تامر ونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل به **مسألة** المختار انه عليه لا يقر على خطإ
في اجتهاده وقيل يقر الخطأ لنا لو اقر لكان لمانع والاصل عدمه وانه
وانما انكم تحسبون اني ولعل احدكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقال عليه انما انا بشر وانكم تختصمون الي
بان الكلام في الاحكام لانه فصل الخصومات ورد بانه يستلزم الحكم الشرعي قالوا لو جاز لما امرنا بالمطابقة واجيب بتنزيه الصحابة قالوا الاجماع
خصوم فالرسول اولى قلنا اختصاصه بالرتبة واتباع الاجماع له يدفع الاولوية بمنع الدليل قالوا الشك في حكمه يخل بمقصود البعثة واجيب
بان الاختلاف في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي بناء على ان النبي عليه جوز الاجتهاد وهل يجوز عليه الخطأ خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا
وقع هل يقر عليه او ينبه على الخطأ المختار انه لا يقر بناء على المنقول ان النبي عليه اتبع عليه الخطأ لكان لمانع لانه مكر لذاته والاصل عدم المانع ولنا انصاف الكتاب
قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا ونعلم الكاذبين فدل على ان اذنهم كان خطأ وقوله تعالى في الفداء لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية صح انه عليه لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل على ان الفداء
قطعا ولنا ايضا السنة قوله عليه انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقوله انما انا بشر
فدل انه قد يقضي بالاكثر خطأ وانه يرجع عليه الباطل وقد اجيب عن
لانه فصل الخصومات وهو انه ان فصل الخصومات يستلزم الحكم الشرعي بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو غير مخل الجواب فان الكلام في الاحكام
الشرعي عاما وقد يجاب عنه بان الخطأ الشرعي لغير الخطأ في الاجتهاد الحاصل لزيد حرام لعمرو فانه يخل الصواب وانما يكون خطأ في الحكم
حرام ولا يكون خطأ قالوا الوجاب كونها مامورين بالخطأ واللازم ظاهر الملازمة بيان الملازمة انما مامورون باتباعه ظنونهم بالاجتهاد لكانا مامورين

لو الفرض انه موجب ثم قد نزل عند الزهول عن الوجه وكونه موجبا وذلك خلاف ما عنه الظن فانه ينتفي الظن مع ذكره لانه ليس موجبا كالقيم الرطب
وهو ان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان ملزوم المذهبين قد يكون مردودا ادعيتم به ان منشأ الفساد ليس هو صحة هذا المذهبين
ولان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم يعلمه نعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان
الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بنفي الظن بما ذكرتم ملزوم الظن
والقطع معا ويمتنع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان معلول القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن معلول بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم
مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل يلزم تكرر اتباع ظن المنقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم معلول بان المظنون
ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا شرط العمل به فقد اتبع العلم بوجوب العمل به في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب
العمل به عند تأديه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ نقول لا نسلم اتحاد معلول الظن والعلم فان الظن يتعلق بكون الدليل دليلا
والعلم معلول ثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو طريان الدلالة له قلنا هذا لا يدفع اجماع النقيضين فان كونه دليلا انما
حكم به لاظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لما ركن المتعبد به فيه اي الذي هو العمل به عن ذلك الدليل فلا يحصل له الحرج لوجوب العمل بظنه فقد اخطأ اعتقاد انه
دليل وهذا حكم قد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا ثم يمتنع في كونه دليلا الظن والعلم وتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد
كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد رضي الله عنهما وعن عمر كتبه الى ابن عباس في ترك القول وهو خطأ هو حق قال
من قضى باجتهاده ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير قال ابو بكر رضي الله عنه اقول في الكلالة له برأيي فان كان صوابا فمن
الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن علي رضي الله عنه في قصة المنبرية وان كان قد اجتهد
فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد عشش مسألة واستدل ان كانا دليلين فان كان احدهما راجحا يعين والا لاتا قطعا واجيب بان الامارات
ترجح بالنسب فكله راجح واستدل بالاجماع على شرع المناظرة فلولا تبيين الصواب لم يكن فائدة واجيب بتبين الرجحان او التساوي او المرض واستدل
بان المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال فيما اخطأ فهو مخطئ قطعا واجيب بمطلوبه ما يغلب على ظنه فيحصل وان كان مخطئا واستدل بانه يلزم حل الشيء
وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهد حنفي انت ان تم قال راجحتك وكذا لو تزوج مجتهد امرأة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك
الالزام اذ لا خلاف ولزومه اتباع ظنه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع حكمه هذه مسالك استدل بها المذهب المجاري صحتها استدلالات
قولها في المسألة ان كانا واحدهما لا دليل فواضح انه خطأ وان كانا دليلين فاما ان يرجح احدهما او يتساويا وان فان يرجح احدهما تعين للصحة ويكون
الآخر خطأ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف والتخيير لكانا في العين مخطئين الجواب قولك اما تساويا او ترجح احدهما
قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يرجح كل واحد منهما فانما الامارات ترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل راجح عندك وذلك مدرجانه
في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا يتصور فيها فائدة الا تبيين الصواب من الخطأ وبصوب الجمع يمنع ذلك الجواب
لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائدها ترجيح احدى الامارتين في نظر المجتهد لمرجحها اليها ومنها تساويهما لتساقطا ورجعا الى دليل آخر ومنها الفرض
وهو حصول ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه ليحفظ ذلك على اجتهاد واستدل بان المجتهد طالب وله مطلوب فان اصاب طالب لا مطلوب له فلم يوجد
ذلك فهو مصيب ومن اخطأ فهو مخطئ قطعا الجواب قولك طالب ولا مطلوب له محال مسلم لكن انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب
والعرض وجدانه وذلك اول المسألة فان مطلوب كل واحد عنده ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مخطئا فان قلت
البر يتعلق ظنه كونه حكم الله فكيف تكون ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة وبالجملة فطلب اي بعد طلب هل فيما لم يعلم بان هكذا كيف يطلب
تعيينه امر الحرمة او الاباحة قلنا لا يتعلق ظنه انه البر الا من اول اوانب ما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان مصوب الكل يستلزم
المحال فكون محالا بيانه في صورتين احدهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت ان تم قال راجحتك
والرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمة فيلزم من صحة النقيضين حلها وحرمتها منها انه ان نكح مجتهد امرأة بغير ولي لانه يرى صحته ونكح مجتهد آخر تلك
المرأة

المرأة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة النقيضين حلها لهما وانه محال والجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزمه اتباع ظن والمراد بالصحة
الصوابية وهو انه يرجع الى حاكم لحكم منهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم الموافق والمخالف مسألة المصوبة قالوا لو كان المصيب واحدا
لوجب النقيضان اذ كان الحل ثابتا او وجب الخطأ بان يسقط الحكم المطلوب واجيب بمنع الثاني بدليل انه لو كان فيه نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد
وجب مخالفته وهو خطأ وهذا احد دقائق قالوا قال بأيهم اقتديتم اهتديتم ولو كان احدهما مخطئا لم يكن هديا واجيب بانه هدى لان فعل ما يجب عليه من تجديد
او فعله للسائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قولا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجبه على وجه الزوال
ستا الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني باطل وهو النقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا
والجواب جوابه انه محال والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول وذلك انه مجموع وما يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسألة
نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطأ وهذا مع الاجتهاد احد قالوا ما نسأل
عليه اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بقول حكم الله ضلال الجواب
ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هديا من وجه آخر وهذا صحيح لانه يجب عليه سواء كان مخطئا او مصيبا فان يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد
والمقلد مسألة يحال الدليلين العقليين يحال لا يلزمها النقيضين واما تقابل الامارات الظنية وتعادلها فالجمهور جائز خلافا لاحمد
والكرخي لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او احدهما معينا او مخيرا اولا والاول باطل والثاني كذلك والثالث حرام لزيد حلال
لعمرو من مجتهد واحد والرابع كذب لانه تقول لا حرام ولا حلال وهو اباحة واجب يعمل بها في انها وقفا منتفيا او باحدهما مخيرا او لا يعمل بهما ولا ناقض الامر
اعتقاد في الامر لانه ترك العمل الدليل ما يترتب به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن فلا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان
فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وبانتفاء العقلا والالزام حقيقة ما يلزم وقوع المتنافيين ولا تصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض
ولا تصور في القطعي واما الامارات الظنية فتقابلها وتعادلها اي تساويهما من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان
امتناعه للدليل والثاني باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا اولا يعمل بهما والكل باطل اما الاول
وهو العمل بهما فظاهر لانه جمع بين النقيضين لزيد بالحل والحرمة وهو تناقض والثاني وهو العمل باحدهما معينا لانه مع تساويهما حكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل
باحدهما مخيرا فلانه ترجيح لمرجوح لزيد بالحل والحرمة فيكون فعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم
العمل بهما فلانه تولد مانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال وهو خلاف ما يعتقد فيكون كاذبا الجواب اولا نختار الاول
وهو ان يعمل بهما قولك يلزم اجماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل واحد الاجماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاها عند الاجتماع الوقف
ولا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضرورة ولم يقم عليه دليل واما اختيار الرابع وهو
ان لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض لعدم العمل بهما ولا كذب وان التناقض في اعتقاد نفي الامر لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع
احدهما وانه لا يعمل به كما كان قبل قيام الدليل فما اوجب الدليل والحال لم يشاهد الدليل ولم يستلزمه الدليل مسألة
لا يتخير المجتهد قولان متناقضان في وقت واحد كان وقتين او شخصين خلافا
الشافعي في صحيح عنه مسألة فيها قولان اما للعمل واما فيها ما يسمى
فيها قولان لا يجوز ان يكون لمجتهد في مسألة قولان متناقضان
وقتين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين يجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف
فاما كان لمجتهد قولان ترتبا اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول اوجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسألتين متناظرتين
اذا لم يظهر منها فرق وان ظهر فرق عمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال في اشتباه طاهرين احدهما بنجس مجتهد وما نوى لا يجتهد
ولا فارق بينهما ليحمل على الرجوع اما لو قال في ماء وثوب لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون الثوب نجسا لا صلا لم يحمل عليه وقلنا حكم نهاد اصلي الطهارة

القوم ولو سلما فلا نسلم انه منع الاجتهاد لانه اذا كان مستندا بالاجتهاد بالوحي لم يكن قطعا عن الوحي بل كان قولا عن الوحي قالوا ما ذكرناه الاجتهاد
لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله ح من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذا لا قطع بانه حكم
الله تع لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يعرف بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران
الاجماع به كرهه عن ان يكون مخالفته ولذلك اجتهاد الرسول عليه قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا بالنا لو كان مستندا بالاجتهاد لما ناهره جواب
سوال بل مجتهد ويجب لوجوبه عليه واللازم باطل لانه ناهره جواب كثير من المسائل الجواب لانا نلتزم الملازمة فانه ربما ناهره لجواز الوحي الذي عدمه
شرط في الاجتهاد لانه انما يعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص لعدم الوحي وايضا فربما ناهره الاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي
زمانا قالوا رابعا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب
لانا نلتزم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير متعبد وله ثم هو قادر عليه بعد الوحي وح لا يجوز له الاجتهاد انتفاء ذلك
الحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن مسئلة المختار وقوع الاجتهاد من الصحابة
خلافا لبعضهم الوقف ورابعها الوقف عن حضوره لنا قول ابي بكر رضي الله عنه لا اله الا الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله
فيعطيك سلبه وقال عليه صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة بحكم سلمه وسبى ذراريهم وقال عليه لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع ارقعة
قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد فلنا ثبت الجواز بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه فلنا صحيح فانهم في جواز الاجتهاد في عصره عليه
خلاف ومن هؤلاء من قال اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع قطعا لا تقيينا بانها لم تبلغ بالنهاية الوقف رابعها وقوع غير جائز عنه وهو
التوقف لنا قول ابي بكر لا اله الا الله اذن لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المسلمين
ويعطيك سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي فقال رسول الله صلعم صدق اي في الحكم وصوبه والكلام في هذه الصحة وان اريد بصحيح والصحة
لا اله الا الله فاوانه ما يعرفه فقد استوفى في من اخر ولنا انه قاضي حكم في الجملة انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم
وقال عليه لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة اي بحكم الله والربع السما قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول عليه والقدرة على العلم تمنع
الاجتهاد المفروض انه الذي غايته الظن الجواب لانا نلتزم انها تمنعه اذ قد ثبت الخبرة من العلم والاجتهاد بالدليل الذي قد من قال في التنقيح
ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان وجيا لبلغه والغايب لا يعلم قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب
ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين مسئلة الاجماع على
ان المصيب في العمليات واحد فان الباقي ملة الاسلام يخطئ ام كافر اجتهد او لم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المقلد وزاد العنبري
كل مجتهد مصيب في العقليات لنا اجماع المسلمين على انهم من اهل النار ولو كانوا غير اثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر واجيب باحتمال
التخصيص قالوا يكلفهم بنقيض اجتهادهم فيمتنع عقلا وسمعا لانه ما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام ويعوض الباقي المعاند فليس من المستحيل في شيء
قد اختلف الكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العمليات والشرعيات في ذلك مختلف فعلها مسلمين وحكم اولا في العمليات وذكر الاجماع
على الخبر بالمصيب من المخالفين واحد ليس الا والاخر مخطئ وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كليا او بعضها فهو مخطئ اثم كافر سوا اجتهد ام لم يجتهد
هذا ما للجاحظ فانه قال لا اثم عليه على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه
ان كل مجتهد في العمليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخرج عن المعقول وان اراد
عدم الاثم فيحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وسالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى الفاه ولا يتوقون من معاندة
ومجتهد بل يظنون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره بل يعتقدون وسنهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر من قوله تعالى ذلك بان
الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا
لجواز التخصيص بغير المجتهدين منهم قالوا يكلفهم بنقيض اجتهادهم يكلفهم بما لا يطاق فيمتنع اما الاول فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والظن
لكونهما

لكونهما من فعل الافعال دون الاعتقاد وانه من فعل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد وحصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثاني
فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لانا لم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط
الحصول اي ما داموا معتقدين لذلك ممتنع لذلك ممتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف
به ما لا يمكن عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوهم به دون الاسلام وهو مناسب فيهم ومعتاد حصوله من غير ضرر وشقة لا يكون مستحيلا
مسئلة القطع على امر مجتهد فيه حكم شرعي اجتهادي ذهب البشر المريسي الاصم الى انه المخطئ لنا العلم بالوقوع خلاف الصحابة المذكور الشائع
من غير نكير ولا ناثم لعن ولا بينهم والقطع انه لو كان لنقضت العادة بذلك واعترض بالقياس ما مر من حكم المجتهد في الاعتقادات من الاصول
واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطا فيها المجتهد يحكم بقطع بانه لا اثم فيه ولا تعبا مخالفا لانه بعد انعقاد الاجماع لنا علمنا بالضرورة
ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية ويكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينقل ولا ناثم من بعضهم لبعض معين بان نقول احد المخالفين
ان الاخر اثم ولا بينهم بان نقول احدهما اثم مع القطع انه لو كان اثم لذكروه وخافوا الاجتهاد وتجنبوه وحذروا منه ولما لم يتكلم فيه ناثم علم قطعا
عدم الاثم اعترض بما مر من الاصول على دليل كون التاسع حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار مسئلة الحق لا قاطع فيها قال الشافعي
والحاسي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله في حقه ما ادى اليه اجتهاده وقال المصيب واحد منهم من قال لا دليل عليه كدفين نصاب وقال الاستاذ ان دليله ظني
فظن به فهو مصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطئ اثم ودليل الاية الاربعة المخطئ والمصيب فان كان فيها قاطع ومصر المخطئ اثم وان لم يقصر
فالمخطئ غير اثم لنا لا دليل على الصواب والاصل عدمه وهو يجب عين مجتهد الاجماع وانما لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه
مشروط بانتفائه الاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع ويكون ظانا بالشيء واحد لا يسالف الظن مع العلم لا ما يقطع بنقيضه ولانه كان يستحيل ظن النقيض
مع ذكره فان قيل يستدرك الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن اوجزم قطعا ولنا الظن معلوما انه الحكم المطلوب والعلم بحرمة المخالفة
فاختلف العلمان واذا تبدل الظن زال شرط حرمة المخالفة فان قيل لنا الظن معلوما يكونه دليلا حكم ايضا ما ذاظنه عمل والا جاز لكون التعبد به
غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا وانما اطلق الصحابة المطابقة الاجتهاد كثيرا وشاع وذاع ولم ينكر على علي وزيد وغيرهما رضي الله عليهم انهم اخطاوا
ابن عباس في ترك العول وحطاهم وقال بن باهلته ان الله يعلم ايكما على باهلته ان الله يعلم ايكما على باهلته ان الله يعلم ايكما على

عليه السلام للصحابه وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا وانما نادى عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يتبرد ولي عثمان
بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب منع الاقتداء بهما تابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا كان
تقليد بعض الصحابه بعضا واجب وهو خلاف الاجماع واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقال اذا خالف القياس فلا بد له من حجة تدله فيتبرد ويكون
الحجة بالحقيقة تلك والموافقة قد تكون عن القياس فلا حجة فيه والجواب انه لو صح ذلك لقتضى ان يلزم الصحابي العمل به وانما كان يجب ان يكون قول
التابعين مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان قال الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم منع قال
الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يعتبر استحسان يخلف فيه دليل يندرج في نص المجتهد بعبارته عنه فلما ان شك فيه فمردود والا فمقبول به
اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف المظهر لدليل اقوى
ولا نزاع وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقا فلنا مستند جريانه في زمانه او زمانهم مع علمهم من
غير انكار او هو مردود والا فهو مردود فان تعين استحسان يخلف فيه فلما لا دليل يدل عليه فيجب تركه قالوا قال واتبعوا احسن فلما اي الاظهر
والاولى وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن رواه الاجماع والالزم العوام الاستحسان قال به الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره
غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم يأخذه من الشارع
فهو كفر او كبيرة والحق انه لا تحقق استحسان يخلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا انما لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردود
فيبقى ما هو مقبول اتفاقا وما هو مردود اتفاقا فقيل دليل يندرج في نص المجتهد وبعبارته عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين المقبول والرد
نقول ما المعنى بقوله يندرج ان كان بمعنى تحقق ثبوته في العمل به اتفاقا ولا امر يعجزه عن التعبير فانه يخلف بالنسبة الى غيره واما بالنسبة اليه فلا وان
كان بمعنى انه شاك فيه فمردود اتفاقا اذ لا شك الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله
وقيل العدول الى خلاف المظهر لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين
زمان المكث ومقدار الماء المشروب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من غير تعيين الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك لان مستند
مثله اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه عليه فقد ثبت بالنسبة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان
كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تردد ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا
يصلح محلا للنزاع فلما له في نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه كما علمت ان عدم الدليل في الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى
اتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن فهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاول
نقيض المعارض الراجح بدلالة واذا تساويا فالراجح حكمه قالوا ثانيا قال عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما رآه الناس في عاداتهم
ونظر عقولهم مستحسنا فهو في الواقع اذ ما ليس بحق فهو ليس بحسن عند الله الجواب المؤمنون صيغة عموم والمعنى ما رآه جميع المؤمنين حسنا فمسلم
اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما رآه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما رآه احاد القوم حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون
الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة تمسك لنا لا دليل يوجب الرد قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقائع عن الحكم لعدم ساعد النص واصل القياس والكل
والا فيسد باخذها المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل في الشرع وان كانت على سنن المصالح ويلحقه المعقول بالقبول وقد تمسك
في القياس لنا ان لا دليل يوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو الوقائع عن الحكم لعدم ساعد النص واصل القياس بالكل
وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والا فيسد ما احد الجميع وان سلم عدم المدرك بعد ورود الشرع بان مال
مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير بمدرك شرعي الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه عدم وقد
علم المجتهد والمجتهد فيه مدفوع من المبادي والادلة السمعية وعرضه الاتي مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل المجهود وهو
المشقة في امر فقال اجتهد في حمل حجر البزاة ولا تقال اجتهد في حمل الباركة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ

ويقبل تخصيص قياس باقوى منه وهذا مما لا نزاع في قبوله صح

مدارك

حتى في

بالاعتبار

البزاة
صوابه

الموسع معناه بذل تمام الطاقة لحصول من سنة العجز عن المزيد عليه وهو كالحس وقولنا الفقيه احترازا عن المستفتي غير الفقيه وصعب وقولنا التحصيل
طرد اذ الاجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه يخرج عن معهودنا والفقيه قد يعدم لا لكن علمت
الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه من اتصف بصفة الاجتهاد هو المجتهد
فيه حكم شرعي ظني عليه دليل مسئلة اختلفوا في جواز الاجتهاد المثبت لو لم يجز لعلم الجميع وقد قيل في اربعين مسئلة قال ست وثلاثين
منها لا ادري واجب يعارض الادلة وبالجمع بالبالغ الى الحال قالوا اذا اطلع على امارات مسئلة فهو وغيره سواء واجب ما نه قد يكون
ما لم يعلم متعلقا الباقي كما يعدم حمله لو زعلقه بالحكم المفروض واجب العرض حصول الجمع في ظنه عن مجتهد او بعد ظهور الادلة الامارات
قد اختلف في جواز الاجتهاد وجريانه في بعض المسائل دون بعض ويصوره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون
غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها اولا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون
بوجهين قالوا اولا انه لو لم يجز الاجتهاد لزم علم المجتهد جميع المسائل ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد باجماع وقد قيل عن
اربعين مسئلة قال في ست وثلاثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم بعض لتعارض
الادلة او للعجز في الحال عن البالغة اما المانع يشوش الفكر اولا. تمسك به زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك
المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا جوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون
ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال قائم فيه ويضعف او ينعدم في الجميع بالنظر في ظنه واجب الباقي ما ان كلما يعدم حمله
به لو زعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من معه بما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة
في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الادلة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لمجرد لا
يقدح في ظن الحكم يجب العمل به مسئلة المختار انه عليه السلام كان مجتهدا بالاجتهاد لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت ولو استقبلت من امري ما
استدبرت لما استقبلت الهدي ولا استيقنت ذلك فما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله تعالى
فيه فكان اولى واجب بان سقوطه لدرجة اعلى ان نفي عليه ما كان مجتهدا بالاجتهاد فما لا يعرفه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه
والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على ترك الاولى وقال عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما استقبلت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما فعلت وشبه ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالرأي واستدل ابو يوسف بقوله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله تعالى لو استقبلت من امري ما استدبرت
ولو رأى مثل ادرك فيه الحل والحرمة وادراك لا يستقيم لو كان الامر لا يعلم الا بالوحي لوجب ذكر المنقول له لذكر الباقي اذا المعنى
بما اراك الله لسم الصلة يحتمل ان يكون المراد الرأي اي بما جعله الله رأيا لك واجب بانه يعني الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعول
معا وانه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك
والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يستحق ان لا يسقط عنه لجعله لمزيد الثواب وليلا يكون هو وغيره مساويا لعمله لست له الجواب لا نسلم ان علو
درجته يستحق عدم سقوطه بل يستحق سقوطه اذا قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص ولا يكون غيره محتاجا لعمله لست له وذلك كمن
يحرم ثواب الشهادة للزوجة حاكما وثواب الشهيد لكونه مجتهدا وثو القضاء للزوجة اماما قالوا وما سوى عن الهوى ان هو الا وحي يوحى اجيب
بان الظاهر يرد قولهم افتروا ولو لم فاذا تعبد بالاجتهاد لم يسمه الا وحي قالوا لو كان لما رهالمه لانها من احكام الاجتهاد واجب بالنص كالاجماع
عن اجتهاد قالوا لو كان لما تاخر جواب ولما لجواز الوحي اولا لا يراع الوسع قالوا القادر على التبين يحرم عليه الظن ولما لا يعلم الا بالوحي فكان كالحكم
بالشهادة هذه حجة المنكرين لكونه صلى الله عليه متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهذا
ظاهر في العموم وان كل ما ينطق به فهو وحي وهو ينفي الاجتهاد والجواب ان الظاهر ما كانوا يقولونه في القرآن انه ادرى بمن يبلغه وينفي

الظن قالوا الاظن مع جواز الاخطاء ولنا النقض بعدم كثب العلم معنى استصحاب الحال ان الحكم الثابت اذا كان ولم يظن عدمه وكلما هو كذلك فهو
مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية
على بطلانه فلا شك به حكم شرعي وما افرق عندك من يرى صحته من ان يكون الثابت به بقاء اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصا ما لم يكن الزكوة واجبة
فهذا الاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى تثبت معارض والاصل عدمه
لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل ارساله من فارقه
ولا الاستعمال الى استدعى زمانا من جواريه او الحاق ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولولا التواضع والاربون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها
واذا ثبت الظن ويتبع شرعا كما مر ولنا ايضا الوثوق في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع
اجماعا ولا فارق سنهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب لزم استواء الحالين في التحريم والجواز
وهو باطل لانه خلاف الاجماع فعلم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب من المسلمين قالوا ولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية
لا سبيل الا بدليل مصوب من قبل الشارع وادلة الشرع محصورة في النص والاجماع والقياس اجماعا فالاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات
الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل مصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء اما في الحكم ببقائه فمنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم
ان الدليل منحصر في الثلثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت سنة النفي اولى بالاعتبار من سنة الاثبات
واللازم منتف اما الملازمة فلان سنة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون بالظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان السنة لا تعتبر من النافي
وهو المدعي عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بها وتيقن احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن
لا يحصل الا بتبيين المثبت وذلك لانه يحدث عاطفة بان يظن العدم موجودا بخلاف النافي اذ لا يحدث عاطفة في ظن الوجود معدوما بنا على عدم علمه مع بناية على
استصحاب البراءة وله وجوه لغرض الاولوية وهو ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفي الى دفع
غير الملائم اميل منه الى جلب الملائم وكذلك يدفع كل ملائم ولا يجلب كل ملائم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والشريعة دالة على ذلك فقد عارض الاصل
الثابت وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس حاجز ينتفي ظن بقاء الاصل والاولى ظاهر واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا فان لا يعتبر
قياس يرفعه لكن الاصول التي يمكن القياس عليها شاهد فالحكم باستنابه مع الجواز تحكم الجواب ان الفرض فيما لم يعرف فيه العلم عن الاصول ولم نجد اصلا
يستدعي رفع حكم ولا شك ان انتفاء القياس الرافع حسنه هو المطلوب وبمجرد الاحتمال لا يضر الظاهر فيه شرع من قبلنا شرع من قبلنا المختار انه عليه قبل متعبد
بشرع قبل نوح عليه وقبل ابرهيم وقبل موسى وقبل عيسى عليهم السلام وقبل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع ووقف الغزالي لنا الاحاديث متظافرة كان يتعبد
كان يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل انه من قبله لجمع المكلفين واجب بالنقل لو كان لنقضت العادة بالمخالفة او لزمته ولنا التواتر لا يحتاج وضوء
لا نسلم وقد تمنع المخالفة لموانع يحمل عليها جمعا بين الادلة قد اختلف في الرسول عليه قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا
فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه ووقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد كان يصلي
يعتزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان احادا فالمجموع متظافر على اثبات القدر المشترك وذلك اعمال شرعية تعلم بالضرورة من مذاهبها فقد الطاعة
وهو موافقة امر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان القتل لمجرده لا يحسن وقد استدل بان شرع من قبله عام لجمع المكلفين والا لخلا المكلف عن التكليف وانه قبيح
فيتناوله ايضا فالجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر انه لم يمنع تقبيح القتل قالوا لو كان متعبدا لنقضت العادة بوقوع مخالفته عليه السلام
لاهمال ذلك الشرع او لزمته مخالفتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولا نقل ولا نسلم الملازمة واما اللازم دليلا اما اللزوم الجواب منع نقض العادة
بالثبوت واللزوم والسند انكم علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد والمواتر لا يحتاج الى المخالفة وضعف وهو الاحاد لا يفيد العلم وافاثبت
هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالفة او وقوعه عادة لانها قد تمنع لموانع وان لم يعلمها فيحمل عدم المخالفة على الموانع الجمع بين الادلة جمعا بين دلائلنا ودلائلكم فان جميع الادلة
ما امكن واجب واما حديث الافحار فلا يبعد مع تعميمها لما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى مسئلة المختار انه بعد

الاصل

البعثة متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على استدلال بقوله النفس بالنفس وايضا ثبت انه عليه السلام نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها وتلا وا اقم الصلوة لذكرك وهي لموسى عليه وسلم فقد دل على الاستدلال به قالوا لم يذكر في حديث معاذ وجوبه واحتمال تركه اما لان
الكتاب مشتمل او لتلقيه جهاتين الادلة قالوا لو كان لوجب نقلها والبحث عنها ولنا العمل بالتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع ان شريعتنا ناسخة لما خالفها
والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر قد اختلف في انه عليه السلام بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ ودينه
فظاهر انه لم يتعبد واما ما لم ينسخ به وفيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا
على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص
واجبا في بني اسرائيل على كونه واجبا في ديننا ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولنا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري
وهي لموسى عليه وسلم وفي هذا الكلام دليل على الاستدلال بقوله تعالى اقم الصلوة لذكري على ان عند الذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك
دلالة الاتباع ولو لم يكن موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق
ولم يقوله النبي صلعم اذا تركه والا لزمان تنقيص الجواب ان تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلة وقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثالثا متعبدا بشرع لو كان
من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب الحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر ثبوته بالدلائل الاحاد
لا يفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والدوائر لا يحتاج الى التعليم والبحث قالوا رابعا لما انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرائع وذلك ما في معرفة لها
وتعبد بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام وقطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لتوجهها في تلك الشرائع فهذه هي
انواع الاستدلال المتداولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمنصف لا يرضى بها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الظاهر في مذهب الصحابي
مسئلة مذهب الصحابي ليس بحجة خلافا لابي حنيفة واصحابه وهو المختار وكذا غيرهم ولمالك في حجيته قولان على انه حجة مقدم على القياس وقال قوم ان
خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لنا الادلة عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيره لكان قول الاعلم حجة على غيره اذ لا يعد رأيهم اكثر واستدل
لو كان حجة لما وقعت الحجة واجيب بان الرجوع او الوقف التحسين فيه كغيره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد واجيب
اذ لو كان حجة فلا تقليد قالوا الصحابي كالنجوم اقتدوا بالذين من بعدي واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولو عبد الرحمن جعلها شورى
الاقتدا بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان فقبل ولم ينكر فدل على انه اجماع لنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة والاوجه ان الصحابي المقلد قالوا اذا
خالف القياس فلا بد من حجة نقله واجيب بان ذلك يلزم الصحابي وطرد في التابعين مع غيرهم لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس بحجة
على صحابي اخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة ودليل حجيته مقدم على القياس والشافعي ولمالك قول انه حجة وقال قوم ان خالف
القياس فحجة ودليل الحجة قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما دون سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز
ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا شك بمدرك الصحابي موجبا لكونه قوله
حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من العمر لشاهدته الرسول عليه واحواله ولو كان ذلك موجبا لسلم الحجة وكل اعلم افضل من غيره وهاهنا قياس السبر
ودعوى الحصر ونفي الغير ضروري فيه ضرورة قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة وتناقضه بعضهم بعضا كان مسئلة الجد
وات على حرام وعمر والتالي باطل لادائه الى ثبوت النقيض الجواب لا نسلم لزوم التناقض فان ههنا امورا يدفعه وهي الترجيح ان امكن
والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي والا خذ بما ادى اليه اجتهاده
الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اما الجواب
فذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار واجبا الاخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالاخذ من النص ثم احتج القائلون
اما المعينون فقالوا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجيته ولا معنى فيه للتعيين
واما المخصوص لابي بكر وعمر فقالوا لما قال النبي عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب المراد المجتهدون لان خطابه

المجهول بالمعلوم وقيل مكان قولهما ولا قياس عليه مدخل فيه القياس نفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس الملازم ويعني به اثبات
احد موجبي العلة بالاخر لملازمتهما وهو الذي سماه قياس الدلالة وهما غيران داخلين في الاول فالاول اخص واعلم ان الفقهاء اشترطوا لوجود السبب
فيوجد الحكم او وجود المانع او فقد الشرط فينعدم الحكم قيل ليس بدليل اذ ما هو حري دليل فهو شاهد قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم
يعتبر وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به
العلم بالمدلول وهو كذلك وما علم انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل هو استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد
الشرط بغير العلة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار والمختار انه ملازمة بين حكمين من غير تعيين علة وان استلزام
وشرع من قبلنا الاول ملازمة بين ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي او نفي ثبوت والملازمة ان كانا طردا او عكسا كالجسم والتأليف جرى فيهما الاول طردا
وعكسا وان كانا طردا لا عكسا كالجسم والحدوث جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتنافيان ان كان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء جرى فيهما
الاخران طردا وعكسا وان تنافيا اثباتا كالتأليف والعدم جرى فيهما الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا كالاثبات وكالحدوث جرى فيهما الرابع طردا وعكسا
قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ملازمة بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية
والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم في المدارك في الاحكام العقلية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في
الملازمة وهو اربعة اقسام لان الملازمة اما بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي وكيفما قلب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او ثبوت ونفي
او نفي وثبوت ومحل الحكم اذا لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر فلم يجر فيه شيء منها فلا يخلو ان كان مسافرا فهو
اسود فلا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيما فيه ملازم او تنافي والملازم اما
ان يكون طردا وعكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف واحد والمنافي لابد ان يكون من الطرفين لانه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا
واما طردا فقط اي اثباتا او عكسا فقط اي نفيا فهذه جملة اقسام ملازمة فالجري فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول الملازمة طردا
وعكسا وهو كالجسم والتأليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا الجري فيه الاولان اي الملازمة بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا
يصدق كلما كان مؤلفا جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني الملازمة طردا فقط
كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا عكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان الجري فيهما الاول اي الملازمة بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان
جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما والجري فيهما الثاني اي الملازمة بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما
لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات
فيكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء وهذان الجري فيهما الاخيران اي ملازمة الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا
وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه
فليس بحادث الرابع المتنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتأليف والعدم فانهما لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف ومعدوم لكنهما قد يرتفعان
كالحجر الذي لا يتحرك وهذان الجري فيهما الثالث اي ملازمة الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما
وكلما كان قديما لم يكن جسما الرابع اي ملازمة النفي والاثبات من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما اي كلما لم يكن قديما كان جسما المتنافيان عكسا اي نفيا كالاساس والخلو فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يخلو وقد يجتمعان في كل ذي اساس يخلو بوجه آخر
وهذا الجري فيهما الرابع اي ملازمة النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا جري فيهما الثالث
فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس الاول في الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره وثبت بالطرد وينتفي
بالعكس وينتفي بثبوت احد الامرين فيلزم الاخر للزوم الموثر وثبوت الموثر فلا يعين الموثر فيكون استدلالا الى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير
نية لصح التيمم وثبت بالطرد كما تقدم وينتفي بانتفاء احد الامرين فيصح الاخر للزوم اثنا الموثر الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون

حاجزا

حاجزا لا يكون حراما وينتفي بثبوت الثاني منهما او بين لوازمهما لما بين اقسام الملازم بحسب موادها ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية
فالاول وهو ملازم الثبوت كما قال من صح طلاقه صح ظهاره وينتفي بالعكس وهو انا سعنا وجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله والثبوت
التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزءا لما تقدم وقد تقرر بوجه اخر وهو ان يقال قد ثبت احد الامرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم
وجود الثابت فيهما واستلزام الاخر او يقال ثبت احد الامرين فيكون الموثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا وفيه كلها لا يعين الموثر فيكون قد استدل من
الملازم الى قياس العلة ويعترض ان الكفاية والضرورة اثران للاهلية الثاني وهو يستلزم النفي الخ لو صح الوضوء بغير النية لصح التيمم لانتفاء قوله فوك
لما لم يصح التيمم بغير النية لم يصح الوضوء بان لولا النية لانتفاء غيره او في قوله فوك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط التيمم فيتساهل فيه اذ لا غيره
بالعبارة وهذا ايضا يناسب بالطرد وينتفي بالعكس كما مر وينتفي بوجه اخر وهو ان يقال اصح احد الامرين فيلزم اصح الاخر للزوم اثنا الموثر
او يقال قد انتفى احد الامرين فينتفي الاثر الاخر ولينتفي ان الاسباب واسقاط النية اثران للعبادة الثالث وهو ملازم الثبوت والنفي
ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو ملازم النفي والثبوت ما لا يكون حاجزا يكون حراما فهذان يجريان بسبب المباح اوين لوازمهما
لان ما في اللوازم يدل على ما في الملزومات ويرد عليه منعها ومنع احدهما ويرد من الاسئلة ما هذا اسئلة بنفس الوصف الجامع
وبحسب السؤال مثل قولهم في قصاص الايدي بالايدي احد موجبي الاصل وهو النفس يجب بدليل الوجه الثاني وهو الدية وتقرير ان الدية احد الموجبين
فيلزم الاخر فان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فملازم الحكم بدليل ملازم العلتين ويعترض بجواز ان يكون في الفرع باخرى لا
تقتضي الاخر ويرجح باتباع المدارك فلا يلزم الاخر وجوابه ان اصل عدم اخرى ويرجح باولوية الاتحاد لما فيه والعكس فان قال فالاصل عدم علة
الاصل في الفرع قال المعترض اولى جميع اقسام الملازم يرد عليه منع الاصل ومنع تحقق الملزوم منع اثباتا ونفيا وتحقق الملازمة ويرد الاسئلة
الخمسة والعشرين الواردة على القياس منها ما عدا الاسئلة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع وبحسب السؤال لا يرد على القياس
ويرجح في مثال وهو كما قيل في قصاص الايدي الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الوجه
الاخر وهو الدية وتقرير ان الدية احد الموجبين وقد ثبت تلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت
واحدة فواضح وان كانت متعددة فملازم الحكم طردا وعكسا بدليل ملازم العلتين فكما ثبت علة احد الحكمين ثبت علة الاخر سواء كان نفسه
او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لا يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى يحسن بها ويسقط ذلك الموجب ولا ينتفي
الموجب الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر والحاصل ان العلة ملازمها في عرف اهل النزاع فلا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل في حق
وجوده في الفرع دون الاخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يقول الدية ثبت بعلة كجرحه في النفس وفي اليد والقصاص
بعلة ثبت في النفس دون اليد ويرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اهمال مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا
ثبت بعلة اخرى فما ذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده
لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة اجماعا بخلاف غيره اذ فيه الخلاف والمستدل عليه ايضا ان قال المعترض اذا سلمتم بان الاصل
هو العدم يعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع ولنا تعارضها اما فيطاول الترجيح بمضاعفة وجه اخر وهو ان العلة المتعددة اولى من الناصرة
الاتحاد على ما في الخلاف في الناصرة ولكثرتها وعلة القاصرة و اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل بقدر عدينا واذا لم نثبته بعد فصرنا علة
الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع الكلام في الاسباب الاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحة واكثر الحنفية على بطلانه
كان ثبتا اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله تطهر والاصل التناقض ثبت معارض والاصل عدمه لنا انما
تحقق ولم نظن معارض يستلزم ظن البقاء وانما لم يكن الظن حاصلا كان الشك في الوجوب انتفاء كالشك في تناول الصيد او الجواز وهو باطل
وقد استصحب الاصل فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي عند الدليل يفيد اجماع او قياس واجب بان الحكم الثابت يكون فيه
ذلك ولو سلم فالدليل استصحاب قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت نية النفل اولى وهو باطل بالاجماع واجيب بانه اثبت بعد غلطه فيحصل

والثبوت

هذا

ويسمى هذا قلبا مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه بيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط لا في الحكم

وبيانه بعد تسليم تبعية الاصل في النوع بقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وانتفاء لمحل الحكم لك صون والمطلوب مساواته

له حقيقة فما هو مطلوبك غيرنا افاده دليلك والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح

على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع جزء الاسباع بالبيع وفي النكاح جزء الباء

والجواب ان المطلوب شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من القصد وانما اختلف المحل بكونه تبيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل

اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطا مانعا فمنه فيلزم امتناعه ابدا القلب وهو قسمان قلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال

مذهب المستدل صريحا وقلب بالالتزام الاول ليس فلا يكون مزيفا بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف

بعرفة الثاني يصح وصوفا لا يكتفي فيه باقل ما ينطلق كسنوره فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح الجهل بالمعروض كالنكاح فيقول

الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لانه قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا اللازم اسم الملزوم والحوالة نوع معاوضة استرك فيه الاصل والجامع فكان

اولى بالقبول حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما تصحيح المعترض

مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او ابطاله لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول

الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بجزء قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني

قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسألة ان مسح الرأس يتقدر بالربع لانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول

الشافعي فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكفي باقل ما يقع عليه اسم المسح الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول

الحنفي بيع فيه الربا مع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه ورود الاشكال

بصحته مالكيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازم الصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة والحق ان القلب

وان عد سؤالا ابتداء فالحق انه باعتبار مآله راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب الا انه نوع من المعارضة مخصوص

فان الاصل والجامع فيه مشتركان من قياس المستدل والمعارض وغايته ذلك انه محل الخلاف في قبوله ويكون المعارض قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة

الصحيحة لانه ابعد من الانتقال فان تصحيح دليل المستدل لا ادائه الى الناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الوجه النوع السابع من الاعتراضات

هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لا نسلم بل النزاع باق بعد وذلك حاله الاعتراضات وهو اعتراض

واحد يسمى القبول بالموجب القول بالموجب وخصمه يسلم الدليل مع بقاء النزاع وهو يثلثه الاول ان يسلم ما يزعم انه محل النزاع او ملازمه

مثل قول الشافعي في الشفعة بالجوار فلا يسلم وجوب القصاص لحرفه فيرد بان عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يصح ابطالها بتوهم انه اخذ

الخصم مثل المساوات في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالموسل اليه مردود لان لا يلزم من ابطال مانع اثبات المانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح

انه يصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب كذلك لخفاء الماخذ بخلاف محال الخلاف الثاني ان يسلم عن الصورة عن شهوته مثل ما يثبت قربة فرطه

النية كالصلاة ويسكت عن الوضوء قربة فيرد ولو ذكرها لم يرد الا المنع وتوهم فيه انقطاع احدهما بعيد الثالث لا خلاف المرادين وجواب الاول

بانه محل النزاع او يستلزم كما لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فقال بالموجب لانه كب فيقول المعنى بالجواز لحربه ويلزم في الوجوب وعن الثاني انه

الماخذ وعن الثالث بان الحرف سابق القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع

وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الاول ان يسلم من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله

ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بالمحدد فلا يساوي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل النزاع لان

محل النزاع هو وجوب القتل ولا يصح ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم المنافاة للوجوب ان يجب الثاني ان يسلم من الدليل ابطال ما يتوهم

انه ماخذ الخصم ويبني مذهبه في المسألة وهو منع كونه ماخذا لمذهبه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المسألة المتقدمة

وهو مسلم

وهو مسلم العمل بالمثقل المساوات في الوسيلة لا يمنع القصاص كالموسل اليه وهو انواع الجواب العام ويرد القول بالموجب فيقول المنع الحكم لا يثبت

الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد تمام المقتضي وهذا غاية عدم مانع خاص لا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي

فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا يقبل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر اذ ربما كان ماخذه

ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف ويدعي احتمال لعله ماخذا اخر واعلم ان اكثر القول

بالموجب من هذا القبيل وهو مانع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهوته ولتقدم التعريف بالثالث

ان يسكت عن صورة شهوته ويستعمل قياس الصورة مثاله في الوضوء مسح قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الصورة فلا يقول الوضوء

قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية وهذا يرد اذا سكت عن الصورة واما اذا كانت الصورة واما

اذا كانت الصورة مذكورة فلا يرد الا المنع الصغرى بان يقول لا نسلم ان الوضوء قربة ويكون حينئذ للصورة لا قولا بالموجب قال الجدليون

القول بالموجب قد استطاع احد المناظرين اذ لو بين ان المنتج مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصورة حتى انقطع المعترض اذ لم يبق

جهة الاسلام المطلوب والا انقطع المستدل اذ دل ظاهر عدم اوضاع دليله الى مطلوبه قال المصنف قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في

القسم الثالث بعيد لاختلاف مراد المناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين

مراده فله ان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرف ذلك فالجواب عن القسم الاول ان مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او

مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحر فيقول نعم ولكنه يجب فانا نجوز في الاباحة وهو ليس بالوجوب

ولا يستلزمه لانه اعم ويصح بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني الماخذ لا يشتهر من المطالب وبالنقل عن امامه مذهبهم

وعن الثالث ان الحرف عند العلم بالمعروف متابع والمعروف موافق ومعلوم فلا يضر جحده والدليل هو المجموع لا المذكور وحده والاعتراضات

من جنس واحد تقدم انفا ومن اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة مع اهل سمرقند للحنفية والمرتبة مع الاكثر لما فيه من التسليم للمتقدم

سمي الاخر والمعارضة وان لان التسليم يدرك فليترتب والا منعا بعد تسليم عدم ما يتعلق بالاصل لم العلة لاسقاط منه الفرع لسابقه عليها

وعدم النقض على معارضة الاصل لانه يورد لابطال استقلالها الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض

هذا هو ترتيبه انفا واما من اجناس مرتبة كالاستفسار ومنع ومعارضة ونقض وهذا اصلح في جواز تعدده لمنعه اهل سمرقند لمكون احدهما

اقرب الى الضبط واذا هو ربما الجمع فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلة اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا فمنعها اكثر المناظرين لان

الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير سوى الاصحاب منه دون الاول فيضيع الاول ولا يقول فانه اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل

بالوصف فالبحث عن تعليله بما ذا هو يقتضي الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والمعارضة لان التسليم يدرك ونحنا

ولو سلم الاول بالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتبة فالواجب ايرادها مترتبة وعاداته الترتيب في الايراد

والا لكان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا ويجب منعا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلم فلا يصح

منه واذا ثبت وجوب الترتيب في الترتيب الثاني الناسب للترتيب الطبيعي ان تقدم الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه

ثم بالفرع لانتفائه عليهما وتقدم النقض على معارضة الاصل لانه لتقريره لابطال العلة والمعارضة لابطال ما يرتبها بالاستدلال فالواجب ان

تقول في علة وان لم فليس بمستقل والاستدلال يطلق على الدليل ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس

وقيل ولا قياس على مندرج في العارف والملازم واما في وجد الدليل او المانع او فقد الشرط فيقال دعوى دليل وقيل دليل وعلى انه دليل قيل استدلال

وقيل ان ثبت بغير الثلثة فدفع من القياس فشرع في الاستدلال وهو اخر ادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق

على افادة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس ولا تناسب

فيدخل فيه الاستصحاب وليس ذلك لكونه تعريف بعض الانواع بعض بعرفنا المساوي في الخلاء وانما بل يبين معرفتك تلك الانواع تعريف

الباقي ما عينه المستدل متعددا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجحه الترجيح بذلك فهي الحكم هذا والثاني في الترجيح فانه وان رجحت ... بانه
باعتبار يوجب الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف الناصرة رجحت الناصرة بانها موافقة الاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها
اقل للدليلين معا كلاف الغائها والصحيح جواز تعدد الاصول لتنوع الظن وفي جواز معارضة المعارضة على اصل واحد قولان وعلى الجميع في جواز معارضة المستدل
على اصل واحد قولان قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن ويحصل به فيلغوا ما زاد عليه
والصحيح انه جائز لان الظن يتوكد به وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد
ولا يتعرض لباقي الاصول فيه قولان ووجه الجواز انه ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو لم يكن له اصل لكفاه في مقصوده فلا يدفع ابطال الجميع فان لنا
لجواز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل يجوز وهل ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز
انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه لو لم يجمع ملزمه الذب عن الجميع كان الجميع ما يدعي بالعرض المركب لا العدية ومثلها في اجبار البكر البالغة
على نكاح اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغير ويعدد الى الثيب الصغيرة يرجع به الى المعارضة في الاصل هذا في اعتراض تعدد الجزئيات
في عداد الاعتراضات وبما رجعان الى بعض مسائل الاعتراضات ونوع منه خص باسم وليس شيء منها سوى الابراء فالاولى سؤال التركيب وبيانه عرفت فيجب قلنا
شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قد كان مركب الاصل ومركب الوصف وان يرجح احدهما منع حكم الاصل او منع العلية ويرجح الاخر منع الحكم او منع
وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سؤال الابراء وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغ بكر
فيجبر كالصغيرة فيقول هذا معارض بالصغيرة وبما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغ اذ كرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يحتمل هذا السؤال
راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف لغو وهو الكارة بالصغر مع زيادة تعرض التساوي في العدية ودفعه الترجيح العين بالتعدية فلا يكون سؤالا اخر النوع الخامس
في الاصل والاعتراضات ما ترد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع سؤال وهو اما بدفع وجودها بالمنع او المعارضة واما بدفع المساواة باعتبار
صحة شرطها في الاصل بالمنع في الفرع وسمي الفرق باعتبار نفس العلة لاختلاف الضابط او في المعلى فهذه خمسة منع وجوده في الفرع مثل ان يقول مدير اهله
في عمله كالمأذون منع الاهلية وجوابه بسان وجود ما عناه بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع المسائل بين بين لان المستدل مدع فعليه اثباته ليلا ينتقض
ومن الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال يقول المعترض لا نسلم
ان العبد اهل الامان والجواب بسان ما به الاهلية لم بسان وجوده بحسب او عقل او شرع كما عدم في منع وجوده في الاصل يقول اريد بالاهلية كونه مطلقا لرعاية
مصلحة الامان وهو بالاسلام ويلوغه كذلك فلو عرض المعترض لسر منع الاهلية بما لا يدعيها فالصحيح انه لا ذكر منه لان تسبيبه ما وطيئه من يلتبس بها لانه العالم
بمراده واثباتها وطيئه نزاد عاها فيقول تعيين ما ادعاه كذلك ليلا ينتقض الدليل المعارضة في فرع بما يستفي به بعض الحكم فيما يخرج طرف اثبات العلة
والمختار قبوله ليلا يختل فائدة المناظرة فالواقعة قلب الناظر ورد بان القصد الهدم ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع ما يسمى الحكم فيه
بان يقول ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع عندك وصف لغو يقتضي نقيضه فتوقف دليلك وهي المنع بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد من
بيانه على اصل الجامع ثبت علته وله الاستدلال في اثبات علته باي مسلك من مسالكها شاء لخروج اثبات المستدل للعلية سواء فيجبر ومستدلا
انما والمستدل معترضا فيقلب الوظيفتان وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله ليلا يختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل
ما لم يعلم عدم المعارض والواقعة قلب الناظر لانه استدلال من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى الاستدلال وهو خروج عما قصداه من
معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر لغو وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك لا علمه اتم نظر ام لا الجواب
انه ما كون قلبا للناظر لو قصد به اثبات نقيض دليله وليس كذلك بل يصل الى عدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا
يفيد ما ادعيت لتمام المعارض دليلي فعليك ابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل
فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر وجوابه ما يعرض على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا فيتعين العمل وهو المتعين والمختار
يجب الايماء الى الترجيح في الدليل لانه مانع عنه وهو العمل عليه من بواعث ورود المعارضة لدفعها لا انه منه الجواب عن سؤال المعارضة

ح ... عرض الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل انما والجواب الجواب لا فرق وقد كان بالترجيح نوعه من وجوهه الى سنذكرها في باب التراجيح
وقد اختلف في قبول التراجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود قيل لا تقبل لان تساوي
الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا استرداد ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع بذلك نعم المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب
الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول امان من مسلم او اقتصاء للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العلية فلا يثبت الحكم دونه وكان
كغير العلة والمختار انه لا لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل ونوع من العمل على الترجيح ليس من الدليل بل شرط له لا مطلقا اذ يحصل المعارض
واحتج الى دفعه فهو من بواعث ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل الفرق وهو راجع الى احدى المعارضتين والهما
منعا في قول الفرق ابدا خصوصية في الاصل هو شرط وله ان لا تعرض لعدمها في الاصل وتكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض
لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين ان اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل سؤال الشهادة فوجب
القصاص فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يحصل التساوي وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من السبب المضبوط عرفا
او بان المفاوتة في الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصله المعركة للحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل طلبا للشفاء اغلب من انبعاث الحيوان تشفيا
لعزته وعدم علمه فلا يضره اختلاف اصل السبب فانه اختلاف فرع واصل كما قال الارث في طلاق الحامل بها العاقلة في منع الارث ولا يقبل
ان التفاوت فيها ملغى بحفظ النفس كما الغي التفاوت بين الانملة وقطع الرقبة فانه لم يلزم من الغاء العالم الغاء الجاهل من الاعتراضات
اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل شهود الرد على القتل يقبل شهادتهم بسببوا للقتل يجب القصاص كما لو شهدوا
المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبرتا وهما في المصلحة فقد يعتبر السابع احدهما دون الاخر وجوابه
بوجهين احدهما ان الضابط هو العدوان المشترك وهو السبب وانه امر مضبوط عرفا فيصلح مظنة بانها بيان ان اقتضاء في الفرع مثل اقتضائه في
الاصل او ارجح منه فيثبت العدية كما لو جعل في مسئلة القصاص والشهود الاصل هو العدوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل
انبعاث الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجب المستدل بان اقتضاء السبب بالشهادة الى القتل اقوى من اقتضاء السبب بالاغراء فان انبعاث اولياء
المقتول على قتل من شهد واعليه بالقتل طلبا للشفاء وتشفي الغيظ وبالاستيلاء اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يعرك هو عليه وذلك بتسبيب
نفرته من الادمي وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك لم يضره ما ... على السبب اختلاف على السبب وهو كونه شهادة واقرارا فان ما حاصله
قياس السبب بالشهادة على السبب بالاغراء والاصل لا بد من ... لتعدد الفرع وذلك كما يقاس ارث المرأة التي يطلقها الزوج في مرض موته على العامل
في نقض المقصود الناشئ من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف
في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد فيه في القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم ان ربما يخاب هو اصلا الضابط بان يقال القتال المذكور التساوي
ملغى في القصاص لمعنى حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة يجب بها القصاص وان كان احدهما اشد قصدا
الى الموت وقال المصنف ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الفارق ... لما كل فارق كما الغي العلم بقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحر بقتل الحر بالعبد ولا
الاسلام فلا يقتل المسلم بالكافر اختلاف جنس المصلحة كما ... التابعية اولى فرعا في فرع مشتهى طبعا محرما شرعا فجد كالزاني فيقال
حكمه في الفرع الصائم عن ذبيحة اللواط وفي الاصل دفع حد وراء ... الانساب فقد تساويان في نظر الشرع وحاصله معارضة وجوابه كجوابه
اختلاف خصوص الاصل ومن الاعتراضات اختلاف جنس ... المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل حد باللواط كالحد بالزنا لانه
اتلاف فرج محرم في فرج محرم شرعا فتهي طبعا فيقول المعترض اختلف المصلحة في الحرمتين فالزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد
الاولاد ودرء اللواط دفع رذيلة اللواط فقد تساويان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل ايضا خصوصية في الاصل كانه قال العلة سا
ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة بالخصوص وطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة
الرابعة وهو قوله موجبا الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا ... الى منعه بل يدعي المخالفة ويثبته اما منعه فلعدم ايجابه ان دليلك يقتضي ذلك

كمعارضة القتل العمد العدوان بالخارج والمحاربة قتولها لما لو لم تكن مقتولة لم يمتنع الحكم لان المدعى عليه ليس اولى بالحرية او الاستقلال
من وصف المعارضة بان رجع بالتوسعة مع الدلالة ويلزم عوض بان الاصل فيما الاحكام واعتبارها متعاونا وانما فلما ثبت ان مباحث
الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا استدلالها بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا حكم باطل كما لو اعطى قربانا عالما معنى المعارضة في الاصل
ان يدل المعترض على ان يعلل العلة مستقلا او غير مستقل بل هو اما المستقل فمثل ان يكون علة مستقلة وعلى التقدير فلا يعمل الحكم
للاول وحكمه مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم معارضة بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فيمنع استقلال الاول
مثاله ان يعلل القصاص في العمد بكونه قتلا عمدا عدوانا معارضة بكونه بالخارج فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه
بالخارج لم يتعد الى المثل ثم اعلم في قبول هذه المعارضة والمحاربة قبولها لنا لو لم يقبل لم يمتنع الحكم واللازم باطل صورة وانما قلنا ان اللازم باطل
الوصف المبدى في الصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى عليه والمبدى في الصورة الثانية يصلح هذا للعلة كما يصلح الوصف المدعى
عليه وقبوله كذلك وكان الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان قيل لا نسلم ان الرجحان ووصف القتل الخ اذ في اعتبار
دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا يسلم ذلك
لانا نقول سلمنا كونه علة على كونه علة ثم يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما رجح اعتبار وصف
المعارضة وهو ان الغاوه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل اتحاد الاحكام وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء احدهما
ولنا ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وبان ذلك الاتهام بتخصيص
وصف وتخصيص تعقيبه دون اخر والنظر في ان العلة انما هي وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقوله وهو المراد قالوا المفروض استقلال
كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه رجح بكون ما ذكرناه علة مستقلة وعلى تقدير غيره غير ضابط الجواب لما احتمل استقلال
والتعدد وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما لو اعطى قربانا عالما فانه تحكم ان اعطاه لقرابته
او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلثة تحكم مسئلة وفي لزوم بيان نفي الرجحان عن الفرع مالها ان صرح لزم لنا انه اذا لم يصرح فتداعى بما
لا ينتقض حجة الدليل فان صرح لزم الوفا بما صرح هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابدى
مستقل في الفرع او لا فقيل يلزمه لينقطع دعوى التعليل اذ لولاه لم يثبت العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه
لان عرضه هذا استقلال بما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان عرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهو
المختار اما اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل بدونه وهذا عرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل اخر لم يكن
الزاما له وربما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه فلانه التزام امر وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب الوفا بما التزمه مسئلة والمختار لا يحتاج
الى اصل لان حاصله نفي لعدم العلة او ضد المستدل عن التعليل بذلك وايضا فاصل المستدل اصله هذا بحث اخر يتفرع على قبول المعارضة وهو انه اصل
لحاجة المعارض الى اصل اخر يبين تاثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح وقد اختلف فيه والمختار
انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بجعله المستدل وكيفية ان لا يثبت عليتها بالاستقلال فان كونه جزء العلة
تحصيل مقصوده فلا يكون عليه فلا يؤثر في اصل اصلا واما ضد المستدل عن التعليل بذلك لجواز تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليه حتى يحتاج الى
شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البرجندية فاذا اطالبته باصل يطالبه له ما قد يحتج حصول
فلا فائدة فيه مسئلة وجواب المعارضة اما منع وجود الوصف او المطالبة بتاثيره ان كان مثبتا بالمناسبة او الشبه لا بالسبر او نفاية
او عدم انضباطه او منع ظهوره او انضباطه او بيان انه عدم معارض في الفرع مثل الاكراه على الخمر مع القتل يعترض بالطواعية فيجب بانه
عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرد او تبين كونه ملغى او سبر استقلال ما عداه في صورة ظاهرا او اجماع مثل لا يجوز الطعام بالطعام
في معارضة الطعم بالكيل وقتل مرتد دينه فاقتلوه بالكفر بعد الايمان فيرتد عن التهم الخ وقد عرفت ان المعارضة مقبولة والجواب

دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة

التوسعة

ينفعه

عدم علم

عن هذا من وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل يقول لا نسلم انه مكيل لان الصبرة بعاد رض رسول صلى الله عليه وسلم
وكان ح موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا فقال ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلة
بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اثبته بالسبر فان الوصف يرجح في السبر بدون المناسبة
بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط
شرطان في الوصف المعلل به فلا بد من دعوى صلوح الوصف علة من تمامها وللمستدل عنها ان يمنع عدمها وان يطالب ببيان وجودها ومنها بيان ان الوصف
عدم معارض في الفرع مثاله ان يقصر المكره على المحاربة القصاص كما مع القتل يقول المعترض معارض بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية
يحيط بتبديل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس
من الباحث في شيء كما علمت ومنها ان يسر كون الوصف المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي العلية في صورة ما نظاهر نقض او اجماع مثال
اذا عارض الربا الطعم بالكيل فيجب بان المعول على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا متساويا مثال
هو الفقيه في مهدي صار نصرانيا او بالعكس يزيد دينه فيقتل كالمرتد معارضة بالكفر بعد الايمان فيجب بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله من بدل
دينه فاقتلوه وهذا اذا لم يعرض للتهم فلو عرض وقال قتلت ربوبية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحدث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس
لا يتم القياس بالغاء والمقصود ذلك وكانه لو ثبت العموم لكان القياس صورة الفرع صايما ولا نسلم كونه عاما اذا لم يعرض للتهم ولم يستدل به
مسئلة ويكفي اثبات الحكم في صورة دون نفيه لجواز علة اخرى وكذلك لو ابدى امرا يحلف ما النفي فيه الا الغاء ويسمى تعدد الوضع
لتعدد اصلها مثل ان يقول عاقل يصح كالحر لانها مطلقتان لاظهار حالها الايمان فيعترض بالحرية وانها مظنة الفراغ للنظر فيلغيها بالمادون له في
القتال يقول حلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع او لعلم السيد بها حبيته وجوابه الالغا الى ان ينفي احدهما ربما يطلب لاثبات المعارض
في صورة دون وصف المعارض كاف في الغاية والجواب ليس بكاف لجواز ان اخرى لما عدم من جواز التعدد بعدد العلة وعدم وجوب العكس ولا هل ذلك
لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا اخر يحتمله لبيان كون الباقي مثلا فسد الالغا لاشتباه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل وسمى
هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصلها والتعليل احدهما بالباقي في الوضع مع قيد الاخر في الوضع اخرى مع قيد اخر فيقال ان بيان مسئلة اما العبد
الحر اي امان من مسلم عاقل يقتل كالحر لانها اقوى بالاسلام والعقل مطلقتان لا يمكن معارضة الامان الجزيل الامان وجعله اما يقول المعترض هو معارض بكونه
حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغه للنظر له استحقاقه بحرمة السيد فيكون اظهار مصالح الامان معه اكثر يقول المستدل
الحرية ملغاة لاستقلال العقلية في صورة العبد المادون له من قبل سيده لا يمكن يقول المعترض ادون السيد له طلب عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع
فيما يصدق له من مصالح القتال او لعلم السيد بطاعته لاظهار مصالح الامان وجواب تعدد الوضع ايضا يلغي المستدل ذلك الحلف بانه صورة لا يوجد فيها الحلف
فان ابدى المعترض هذا الجواب المعارض وعلى هذا الى ان ينفي احدهما فيكون الدين عليه فان ظهر صورة لا حلف فيها بطل الالغا ويبطل الاعتراض والا ظهر
تحير المستدل لا يفسد الالغا الضعف الخ مع تسليم المظنة كالواضح في الرد على الرجوليه فانها مظنة الاقدام على القتال فكيف المنطوع الندب
اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغا فالالغا هل ثبت بعد اسلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الجواب لا نسلم ان يقول
الرد على القتل يقول المعترض بل مع الرجوليه لانه مظنة الاقدام على القتال بين لا يعاد ذلك من الرجال دون النساء يجب المستدل بان الرجولية وكونها
مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل منطوع الندب لان احتمال الاقدام فيه ضعيف لم يقل منه هنا سلم ان الرجولية
مظنة اعتبرها الشارع وذلك كرجوليه الملك في السفر لا نمنع رخص السفر في هذه مظنة التهمة اذ السفر لمظنة رد وجب ما يسدل الحكم لعدم انضباطها
ولا يكفي رجحان المعنى ولا كونه سببا لاحتمال الجزئية في الحكم هذان رجحان ترجيحا بالمعارضة ولا كفاية الا ولى رجحان المعنى
ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينت من الوصف راجح على ما عارضت به من ظهور رجحان من جهة الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه لا يدل على
استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارضة اذ لا يخلو بالترجيح من وجود الراجح لكن الخبر باق ولا يعدل ترجيح بعض اخر في بعض في الحكم

في زوج المرأة زوجت بنتها بعد اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو بقول المعترض كونه غير كفو لا اثر له فان النزاع واقع فيما زوجت بغير كفو
ومن غير كفو وحكمها سواء فلا اثر له ويرجع المعارضة بوصف آخر بهو يرجع فقط هو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث
منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بايراد علة اخرى والاول قد يسمى والثاني سيأتي طيس من سؤال الاسراء وقد يقال
ان ذلك لعدم التغيير بما يقصد به منع العلية لتدل عليه [illegible] وكذا من ابتداء ما يوجب احتمال علية الغير ومن ما يوجب الجزم به
قوله وكل وصف لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف العلة به وهو كونه غير كفو ذكر له قاعدة تتعلق به وهي ان كل ما
فرض علة وصفا في العلة من طردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوز ونه أما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي فالمجمع انه مردود لانه في كون
هذا العلة كاذب باعترافه وانه لجدير قبيح وقيل ليس بمردود لان العرض استلزام الحكم فالخبر اذا استلزم فالكل يستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا
بانه طردي فالمجمع انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح لدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب كلاف الاول فانه معترف
بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والمنوه به لا كحديث نعمان في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم يعترف به يعرف
عرف العرف

مسألة القدح في المناسبة بما يلزم مرسلة راجحة او مساوية وهو ابداء بالترجيح تفصيلا واجمالا كما سبق من

هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة
تحكم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا كقوله مصلحة بان هذا ضروري ودائمي او بان اضافة هذا قطعي
او اكثر وذاك ظني او اقل او ان هذا اعتبره الشارع في جنسه الى غير ذلك مما تبينت له واما اجمالا فيلزم العبد لولا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه مثاله
ان يقول في النبيذ في المجلس وجب النبيذ وجد النبيذ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال معارض بضرر الاخر فيحصل نفيا
وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يحصل كل نفع مثال آخر اذا قلنا المصلحة في العبادة افضل لما فيه من ترك النفس فيقال
لكن فوت اصحاب تلك المصلحة منها اتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها تحفظ
الدين وما ذكرتم تحفظ النسل

مسألة القدح في افضاء الحكم الى المقصود كالوعلاء حرمة المصاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع
الحجاب المؤدي الى العجز فاذا ما دام باب الطبع المفضي الى مقدمات التهم والنظر المعجب الى ذلك فيقول المعترض بل يسد باب النكاح افضى الى الفجور
والنفس ايلم الى النوع وجوابه لا التابيد يمنع عادة بما ذكرناه قصرا للطبع كالامهات وما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه
الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثال ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التابيد انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة
انه يفضي الى رفع الفجور ويعترض ان رفع الحجاب رجال والنساء يفضي الى الفجور وانه يدفع تحريم التابيد او يرفع الطبع المفضي الى مقدمات
التهم والنظر المعجب الى الفجور فيقول المعترض لا نسلم ان ذلك بل يسد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت عنه والنوع داعية
الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور والجواب بيان الافضاء اليه بان يقول في المسألة التابيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات التهم والنظر بالدوام
يصير كالامر الطبعي فلا يبقى شهوة كالامهات

مسألة كون الوصف خفيا كالرضا والقصد والخفي لا يعرف الخفي وجوابه ضبطه
بما يدل عليه من البيع والافعال

ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال والجواب
ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط القصد بفعل ما يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل

مسألة كونه غير منضبط
كالتعليل بالحكم والمقاصد كالجرح والمشقة والزهر فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وجوابه اما انه منضبط بضابط كضبط
الجرح بالسنن ونحوه

ورابع الاعتراضات المناسب كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الجرح والمشقة والزهر فانها امور ذوات
مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه انه اما منضبط بنفسه
في المشقة والضرر انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزهر بالجهد

مسألة النقض كما تقدم وفي تمكين المعترض
من الدلالة على وجود العلة اذا منع بالثبات تمكن ما لم يمكن حكما شرعا ورابعها ما لم يمكن اولى بالقدح قالوا ودليل المستدل على وجود العلة بدليل وجودي

محل النقض ثم منع وجودها قال المعترض ينتقض دليلك لم يصح لانه استلزم نقض العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما اولا فلانه يلزمك ان
انتقاض علتك او انتقاض دليلها كان متجها ولو منع المستدل تخلف الحكم في تمكين المعترض من الدلالة ثانيا بما يمكن ما لم يمكن طريق اولى النقض
كما علت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويكون في جوابه منع كل واحد منهما فلنعمل البحث فيه فيه في القسم الاول فنمنع المستدل
وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه مكانان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده ح او ابتدا قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل
الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الاشتغال بالمقصود
والا فيتم لظهور ارتباطه لدليل وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى به فجائز وذلك ان حصب
النصب والانتقال انما ينبغيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة تجوزها البحث الثاني اذا كان المستدل
قد دل على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة قال المستدل لا نم وجودها قال المعترض
فيستفرغ ذلك لوجوده في محل النقض يؤدي مدلوله وهو وجود العلة قد قال المجيبون لا يصح هذا من المعترض لانه استدل من نقض العلة
الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة وهو مطلوبه فلا استقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية
حينئذ ولو ادعى احد الامرين قال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا شك العلية كان سموها بالامان فان عدم الانتقال
فيه ظاهر الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد انتفاء وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه
وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم

مسألة المختار انه لا يجب الاحتراز من النقض وثانيها
الاخذ المستثناة ولنا انه سيل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه واما فانه وارد وان اختير انتفاء

هل يلزم المستدل ان يحترز من تحرير من
الاستدلال من النقض بان يذكر فيه المخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا يتعرض العلة وقيل يلزمه الاخذ المستثنيات وهي ما يرد على كل علة واذا قال
في الاول مطلوبه نحو فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول فلا ماهية تدعو الى التفاضل فيه فيخرج الهرا فانه وارد على كل يمكن حوار
علتنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سيل عن دليل العلة فالتزيه وهو به النقض
دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير مطلوب له فلا يلزمه ولنا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض وذلك انما
يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه انتفاء فانه مان مدلوله

مسألة وجوابه
هذا وصف طردي والمانع منتقض
سان معارض اقتضى نقيض الحكم او خلافه لمصلحة كالهرا ما وضرب الدية [illegible] لدفع مفسدة اكثر كحل الميتة للمضطر فان كان العلة بطلا مرعام حكم بخصوصه
وتقدم المانع كما تقدم

لما فرغ من كيفية النقض وصيته يتزوجه الجواب عنه وهو ابداء المانع اعني بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى
نقيض الحكم كمنع الوجوب للوجوب او خلافه كحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او مفسدة اما تحصيل مصلحة كما في الهرا ما اذا وردت على الرتبات
تعوم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم تمر آخر وكضرب الدية على العاقلة اذا ورد على الرجوع شرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم
تحمل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون اولياءه يعتقون بكونه مقتولا فليغرم

مسألة وجوابه
بكونه قاتلا ولذلك قال النبي عليه السلام مالك عنه فعليك غرمه
واما دفع المفسدة كما علد حرمة الميتة بقذارته فاذا اورد المضطر قيل ذلك
مع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر وهذا كله اذا لم
تكن العلة منصوصة بنظر مرعام واما اذا كانت كذلك فلا يجب ابدا المانع بعينه
لحكم بخصوصه بخلاف محل النقض ويبدو المانع كحدث مصلحي او دفع مفسدة
فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم فيه كتابه

مسألة الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض
الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد
تقدم هل يصح ومتى يصح وحكمه يصح فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام
فيه من الاجوبة الثلثة والكلام عليها سؤالا وجوابا واعتراضا واختيارا
يكون ومثاله ما مر من الرخص للسفر كالمشقة فيكسر بالحالة
واعلم ان منع وجود العلة هنا اظهر منه في النقض لما مر ان هنا يدفع بوجه اخر وهو انه لا يجوز ان يثبت حكم مواولي الحكمة وقد سبق
الاشارة الى ذلك كله في موضعه

مسألة المعارضة الامر المعنى اخر اما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل او القوت او مركب

عليه في المانع والا فلم ... هذا مع الرد تقييما وحقيقته ان كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما منوع فمنعه امانع السكوت عن الآخر ... لا يجوز

ارجع التعرض لتسليمه لانه لا يضره وهذا السؤال لا يتعين كم الاصل بل كالهرب فيه هرب في جميع المقدمات الى منع المنع وقد يمنع قوم من قبول هذا السؤال

لانه ابطال احد مقتضى كلام المستدل لا كون ابطالا له اذ لعله غير مراده والصارف قوله اذ انه يعين مراده وربما لا يمكنه منع الدليل فله مدخل في عدم الدليل

والتضييق على المستدل والمقول شرط وهو لا يكون منعا لما يلزم المستدل بانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجود التيمم وهو تعذر الماء فيجوز

التيمم مقول المعترض ما المراد بتعذر الماء ان تعذر الماء مطلقا سب او ان تعذر الماء في السفر والمرض سبب الاول منوع وحاصله انه منع بعد تفسير

ما في فيه ما تقدم في صحيح المنع من الابحاث من كونه مبتورا وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال اخر ان يقول في مثل الملاعي الى الحرم القتل الحد الحد وان سلم التعارض

فيقول المعترض يعني بموجب المنع مانع الالتجاء الى الحرم او دون الاول منوع وانما لم يقبل لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبته

بان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بان عدم المانع فان الدليل الوجودي النظر اليه افاد الظن انما بان كونه مانعا على المعترض لكن المستدل ان الاصل عدم المانع

النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الباعث من مقدمات القياس وهو قولنا الحكم في الاصل معلل بوصف كذا والتدرج اما في وجوده واما في علميته والثاني اما في العلية

صريحا او تعليلا وهو الاول اما منع مجردة او معارضة وبيان عدم الباعث والثاني اما بالمناسبة او الاثر المعتبر شرعا المناسب وهو الاقتضاء الى المصلحة وعدم الاطراد

والطرد وعدم الانضباط في الكلي المنعكس عدم العكس

مسألة منع وجود الوصف في الاصل مثل هو ان يقول الحكم في الاصل حيوان ينهش ولوغه سبعا فلا يطهر

بالدباغ كالخنزير فيمنع هو ابه باثباته بدليله من عقل او حس او شرع من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة في الاصل موجودا في الاصل فضلا عن كونه

علة مثاله ان يقول في الكلب حيوان ينهش ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير ينهش ولوغه سبعا والجواب

عن هذا الاعتراض ما ... في الاصل اما بطريق ثبوت مثل ... الوصف قد يكون حسيا فالحس او ... فالعقل او شرعيا فالشرع مثال

حسي الطهارة اذا قال في السلم يا المثل قبل عقد عدد وان فان قيل لا نسلم انه قبل الا بالحس ... قال معلوم عندنا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عند وان قال

لان الشرع حرمه مسألة لا منع كونه علة وهو من اعظم الاسئلة بحيث ويجب مسالكه والمعارضة بقبوله والا ادى الى اللعب في التمسك بكل

طردي قالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع ... فيحصل لنا كما منع بطريقة قالوا ... معارض دليل صحته فلا يسمع المنع فلنا يلزم ان احتج كل صورة دليل يعجز

المعترض وجوابه باثباته باحد مسالكه يرد على كل منها ما هو شرط تقبل ظاهر الكتاب الاقوال والاوامر والمعارضة والقول بالوجوب وعلى السنة ذلك

بالظن بانه مرسل او موقوف في رواية صحيحة وقول شيخه لم يرويه يمنع وعلى تخريج المناط ما ياتي وما تقدم ومن الاعتراضات منع كون الوصف

المدعى عليه علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسئلة الواردة على القياس لتوقفه على الاتيان بالعلية فلما يكون قطعية ولشحة مسالك العلية فتتعدد طرق

الانفصال عنها وعلى كل واحد منها ابحاث ستنتج عليها فيطول القال والقيل فيه ما لا يطول عيون ومن استقرا ذلك علم مثاله ان يقول في المال المقدم لانه

ان كون هذا الفرس لا يقبل الدباغ فعلله بكونه نجسا ولوغه سبعا وقد اعلمت في منع كون العلية مقبولا والمعارضة مقبولا والا ادى الى التمسك

بكل طرد والى يؤدي الى اللعب فيصح القياس اذ لا تعبد فيه وكون المناطق عشا قالوا اولا القياس حد وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل

واذا ثبت مدعاه فلا تكلف اثبات ما يرد الجواب لانا لم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد

القياس انما فاذا لم يوجد قالوا انما نحن المعارض عن ابطاله ودليل صحته اذ ظرف عدم العلية من كون الوصف طرديا وابدا وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى

على المجتهد والناظر فلو وجد لوجد ولو وجد لاظهره فلما لم نظهره علم انه لم يوجد فالفرار الى مجرد المنع ممكنا على الاصل لا على انه صحيح فلا يسمع المنع

ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه ينبغي ان كل صورة تحتمل المعارض عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث

والاثبات بل يعني دليل النقيض اذا تعارضا تحتمل كل عن ابطال الدليل الاخر فقد تقابل الفرق ظاهرا من كتب والسبر دليل ظاهر عام لا يخرج عنه فايس فلا

بد من حد ولا الى الابطال معارضة وابدا وصف اخر فلينتقل الى مرتبة ويطرح موته ذكر من البيض ومن الثانية وجوابه انه بالتي

اصل وكما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بسلك من مسالكها المذكورة من قبل وكل سلك سلك بها يرد عليه ما هو شرطه اي لا يليق به

من الاسئلة المخصوصة وقد نبه هنا على اعتراضات الادلة الاخرى سيجيء اعتراضات القياس من قبيل الاجمال ولا باس ان نبسط فيه الكلام بعض

البسط

اربعة وهي نفي كل واحد منها وعلى المختص حيث شرط في العلة الاطراد والانعكاس ما في الطرد وهو بعد الفاكهي وبدونه نقض واما في الانعكاس صارت عشرة مع الكل منع علتها عدم تاثيرها في المناسب جاصة عدم الانضباط وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم م ص

البيع على الاجماع البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الادلة نافعة في الوصول لمعرفة الاسئلة يجب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب

والسنة وتخريج المناط اربعة الصنف الاول على الاجماع ولم يذكره لعله مثاله ما قال الحنفية في وطء الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان

عمر وزيدا رضي الله عنهما اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلى رواية عنه منع الرد من غير كسر وموطئ في دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تردد

في محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه الاول منع وجود الاجماع بصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان

وهو ضعيف ان امكنه الباحث المعارضة ولا فرق بالقياس مثل العيب يثبته ويثبته بالمناسبة او بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن اجماع على

او تواتر الصنف الثاني ما ظاهر الكتاب كما اذا استدل في بيع الغائب بقوله تعالى واحل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه من وجوه الاستفسار وقد

عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه خرج صورا لا تحصى اولا نم ان اللام للعموم فانه يكون للعهد والخصوص الثالث الاول لكن يجب صرفه عنه الى مجمل مرجح بدليل

يعينه واما كقوله تعالى عريض الفروع وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح

وان لم يعين واحدا فانه يعارض الظهور فيبقى محلا الخامس المعارضة بآية اخرى كقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون

باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو يسلم مقتضى النص مع نفي الخلاف مثل ان يقول لنا هل البيع والخلاف في صحته ثابت فانه

ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله صلى الله عليه وسلم اريعا وفارق سائر من على ان النكاح لا ينعقد والاعتراض عليه وهو

السنة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكر من المعرضية عموم اولا انه خطاب خاص اذ لانه ورد على حادثة خاص الثالث الاول

فان المراد بروح منس اربعا عقد جديد فان الطارئ كالمبتدأ في ان النكاح كارضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس القول

بالموجب وهنا اصول تخريجا جاريا الاحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او رواية فرع فان رواته ضعيف فلا يثبت عدالة او ضبطه

او بانه كذبه الشيخ فقال لم يروه مثاله اذا قال الاصحاب المتاخرون كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان رواته مالك وقد خالفه

واذا قلنا اما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قال الشافعي لا يصح انه يروى سليمن بن موسى الدمشقي عن الزهري فقيل الزهري فقال لا اعرفه الرابع ما

يرد على تخريج المناط وهو ما سيأتي من عدم الانضباط او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او ما تقدم من انه مرسل او موقوف او شبه مسألة عدم

الناسب وقسم اربعة اقسام عدم التاثير الوصف مثاله صلى لا تقصر ولا ... كالضرب لان عدم القصر في التقدم طردي فيرجع الى سؤال المطالبة الثاني عدم التاثير

في الاصل في مع الغائب بيع عبد مرسل فلا يصح كالطيرة الهواء لان الحجر ... مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التاثير الحكم مثاله في الردة

مشركون المنعوا ما لانه دار الحرب فلا ضمان كالحربي عند عدم طردي فيرجع الى اول الرابع عدم التاثير الفرع مثاله ردة نفسها فلا يصح كما لو ردت غير كفو

وحاصله كالثاني وكذا فرض جعل رضاه العلة مع اعترافه بطرده مردود ... غيره على المعارضة عدم التاثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له في

الحكم لوجوه اربعة اقسام فاعلا ما يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ... عدم ... ثبوته في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم ما يترتب منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن

لا يطرد في محل النزاع فهم منه عدم تاثيره وحصروا كل قسم باسم يميز بعضها عن بعض ويسهل للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير

مؤثر يسمى عدم التاثير الوصف مثاله ان يقول في الصبح لا تقصر فلا تقدم ... به كالضرب يقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقدم الاذان فانه لا مناسبة

ولا شبه فهو مضطرب طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى الضرب ... يؤثر ما يقصر في ذلك ويرجعه المطالبة بكون العلة علة النسبة الثاني ان يكون

الوصف غير مؤثر ذلك الاصل لاستغنائه عن وصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب بيع غير مرئي فلا يصح بيعه

كالطيرة الهواء يقول المعترض كونه غير مرئي ... ما تاثير له في مسألة الطير لان الحجر السليم كاف في صحة صورة ... الترك

الترك وغير الترك منها ويرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى ... في التسليم الثالث ان يذكر في الوصف العلة ... وصف لا تاثير له في الحكم العلة

ويسمى عدم التاثير الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسألة المرتدين اذ ... المنعوا اموالنا مشركون المنعوا اموالنا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين

يقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم صورة استوى الاملاك في دار الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ويرجعه الى مطالبة

تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقول

في ذلك المسألة فان منع يمكن من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في ذلك المسألة وان منعه من القياس المخصوص فهو من

فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها **مسألة** فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن

او منع الظهور او التاويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله تسلم القياس او بين ترجيحه على النص بما تقدم مثل ذبح من اهله في محله كذبح الناسي

التسمية فيورد ولا تاكلوا متروك عامدا او بذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر الله على قلب مسلم او لم يسم او بترجيحه لكونه مسموعا على الناسي المخصص

باتفاق فان ابدى فارق فهو المعارضة **فساد الاعتبار** لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار القياس

في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او منقطع او راويه

ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول والمراد فيه

ظاهر كتخصيص او مجاز او اضمار بدليل ترجيحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان بقاه على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها

المعارضة بنص اخر مثله حتى يسقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه المعترض بنص اخر حتى يسلم احد لعينه فيعارض القياس

بمثله يصح قلت لا لان النص يعارضها النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين الاربع فان قلت فليعارض النص النص والقياس

قلنا لا يصح ذلك لان الناظر لو لم يكن ناظرا وكيف نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فما اوجب

القياس اخذ وابه فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه اسقاط واي شيء ابقى في المناظرة من الاسقاط

فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بمنع جميع وجوه الترجيح

وانى له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه ما يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص متقدم كما في تخصيص النص بالقياس واما لانه ما ثبت

حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص كما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاسئلة بل قد يمكن جعلها فيجب

ما يأتي منها وقد لا يمكن شيء فيكون القدوة على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله يوجب الحل كذبح الناسي التسمية

فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه خلاف قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله

عليه اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او نقول هذا القياس راجع على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من

العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبين ان التارك والناسي فرقا دفعا لكون القياس ما تقدم فيقول

التارك يصدر ذكر الله قصد الترك متعمدا بخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سؤال اخر

فيلزمه فساد الاستدلال والاعتراف بعدم اعتباره لان المعارضة بعد ذلك **مسألة** فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص

او اجماع في تنقيص الحكم مثل صح من فيه التكرار كالاستطابة يبرد ان المسح مجتزئ في كراهة التكرار على الحق وجوابه تناول المانع للسلف وهو ينقض

الا انه ثبت التعبير عن اصل من الوجه الذي فهو القدح في المناسبة ومن هنا لا يقدح اذ قد يكون للوصف معنيان كون المحل مشتهى مناسب الاباحة

لازاحة الخاطر والتحرم لقطع اطماع النفس **فساد الوضع** حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع

الذي يثبت به التنقيص والا لم يكن موثرا في احدهما لثبوت كل منهما بدلا شاهد ان نقول في التيمم مسح فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب

التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض بان وجود المانع في اصل المعترض فيقول في المسألة انا كرهنا التكرار

في الخف لانه يعرض الخف للتلف وانما المسح للتكرار فان قلت واعلم ان فساد الوضع يشبه بامور وكانها بوجوه منه على ذلك ليلا يلتبس فيه انه يشبه النقض

من حيث ان فيه ثبوت تنقيص الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت التنقيص في النقض لا يتعرض لذلك بل يتبع فيه ثبوت مصدر

الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في

القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر ولو ذكره باصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ان مناسبة

الوصف للحكم لمناسبة لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بيان تنقيض الحكم عليه في اصل اخر ولو من مناسبة لنقيض الحكم بالاصل

كان

في تخصيص النص بالقياس

الحكم قد يعلل بمعان شتى او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به حكمان

كان قد علل في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبة للنقيض وللحكم من وجه واما ان اختلف الوجهان فلا لان

الوصف قد يكون له حيثيتان مناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل منتهى بمناسب اباحة النكاح لازاحة الخاطر

ومناسب التحريم لازاحة الطبع مثال اخراج الابوين مع اخ لاب بمناسب توريث الاخ من الابوين فقط لتنديه في النسب وتسويتهما

لاستوائهما في حق الاب ولا عبرة بحجة الام في العصوبة وشركتهما مع تفضيله لامتيازه بزيادة وايا فعلم ملابا لعرض العقلا مثال

اخر من العرفيات الملك اذا طرء بعدوه فانه مناسب لمقابله نفيا لعادية والا بقاء عليه والرد الى ولايته اظهارا للقدرة وعدم المبالاة

بمثله وكلاهما ما يقصده العقلا مثال اخر قتل العمد مناسب الكفارة من حيث انه ثقيل عليه في الدنيا وعدمه من حيث هو مخفف عنه في الاخرة وذلك

كثير وقد يلحق بما ذكرنا ان ثبوت التنقيض مع الوصف نقض فان زيد نوعه به ومناسب الوضع فان زيد كونه به باصل المستدل فقلب ومدون

ثبوته معه فالمناسبة من حيث واحدة مدح فيها ومن حيث كذا يعتبر الوجه الثالث من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو منع

حكم الاصل ولا محال للمعارضة فيه لانه عصب لنصب الاستدلال وطلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك عام لكونه

قائما لنشر الحال وليلا يفوت المقصود من المناظرة فتعين المنع وذلك اما ابتدا او بعد تقسيم وسبر تقسيما **مسألة** منع حكم الاصل

والصحيح انه قطعا للمستدل لحرمه لانه لم يمنع مقدمة كمنع العلة والعلية وجوبا فانه يشبهها باتفاق وقيل ينقطع لاستناده واختار الغزالي اتباع عرف المكان وقال

الشيرازي لا يصح فلا يلزمه دلالة علته وهو بعيد اذ لا يلزم الحجة على المدعي مع منع اصله والمختار لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة بل له ان يعترض الا يلزمه

من صورة دليل صحته قالوا حاجة في المقصود الا يصح قلنا ليس بخارج **من الاصول** منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير

لا يقبل الدباغ للنجاسة المغلظة كالكلب فنقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع المطالبة بالدليل واحد فاذا

منع المعترض حكم الاصل فقد اهمل ما انه هل يكون لحرمه قصدا للمستدل في مرتبة انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر شرعي الكلام

فيه يقدر الكلام في الاول سرا فقد حيل بينه وبين مراده وشغل عنه بغيره فقد طفر المعترض بمرامه فان ذلك غاية مراده والصحيح انه لا ينقطع لحرمه

وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا لانه لا يفضي الى الانتقال وانما يفضي الى عجزه به ثم مطلوبه وهنا السؤال بل يوافقات

مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس باستناد معدوم كالوصف على العلة او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يقدح

قطعا له ولست شريكي اي مرتب بين مقدمة ومقدمة وركن وركن وانما انه حكما شرعيا كالاول ومن كلامه في مسألة الخنزير اخذ حكم في مسألة الكلب عند منتقلا

كلاف من حكم مسألة الخنزير ثم حكم في احوال له ولصفاته ولا يظهر له ان عند التعليل ولا يخفى ما فيه من الصعب ثم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولكن

قال الغزالي يصح في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلده الناظرة فان عدوه قطعا وقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ

ابو اسحق الشيرازي لا يصح هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استعمله المصنف لان عرض المستدل انما هو الحجة

على خصمه لا يلزم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه هو والدليل ولا يثبت الدليل ولا يثبت جميع اجزائه واعلم انا ذكرنا الشيخ

لا يجد على احد وهو قبيل اما ما انه يكون مرتبا وجوب الاجماع على حكم الا ... فلا يصح المنع في محل الاجماع واما بان يجعل المدعي انه لو ثبت حكم الاصل ثبت

حكم الفرع اذ به تحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه الامر من ... والحال واذ تقرر ان المنع يصح قطعا للمستدل اما ان الدليل عليه فانما هو الدلالة

فهو ينقطع المعترض بمجرد اثبات الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمة ... هذا الدليل ولا ينقطع بل له ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة الدليل

ولا بد من ثبوت المقدمة المنوعة من صحة فيطالب بيان صحته وذلك ... مقدمة ... ويصح المنع فانه لا يتوجه حتى المقصود فان من كان غرضه

صحة نكاح فاستدل بيان صحة نكاح وغيره ... وتمام المجلس وهو ... ذلك فانه مقصوده قطعا الجواب مع كونه جاء المقصود اذ المقصود لا يحصل

الا به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى ولا عبرة بطول الزمان ... ومدة المجلس وتعدده **مسألة** التسليم وهو كون الشيء

مسلما ... احدهما ممنوع والمختار ... في الصحيح الى ... بعد الطلب ... تسليما او تعديلا او تعديلا في الشهود

او اعتراض الاول ممنوع وحاصله منع باقي ولكن بعد تسليم واما ... الملكي وجدب ... الخصم يصح منع الانتهاء الى الخصم او ... حاصله

الشامل

له مدلول الحكم ... مدلول

فرع هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا فيقاس عليه وصف اخر لحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب
الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو بكر كالدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله انه يجعل سببا
لحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل ولا اعتبار اي لم يثبت محل يتحقق سببيته هذا الوصف معللا باعتباره على الحكمة لانا انما
نثبته باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا منع لناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علم من انه لا يعتبر
اذا ما لم يخالف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علية سببية المقيس عليه وهي قدر مرسل الحكمة يتضمنها الوصف الاول متحققة في المقيس وهو الوصف
الاخر اذ لا يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك انتج الجمع بينهما في الحكم وهو السببية
لان مقتضى القياس الاشتراك في العلة وبه يكون الشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكم المشتركة اما ان تكون ظاهرة منضبطة وقلنا انه مكرر جعلها مناطا للحكم
اذ فيه خلاف او لا تكون فان كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا
جامع بينهما من حكمة او مظنة يكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز فلو اثبت القياس في الاسباب فكيف يتكرر وذلك لانهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا
للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد وللحنث في الثالثة وتعليل المصنف الجواب انه ليس محل النزاع لان النزاع فيما جاز السبب في الاصل والفرع
اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهنا السبب واحد ثبت لها اي لحل الحكم وفيها الاصل والفرع بعلة واحدة في مثال المثقل والمحدد السبب
القتل العمد العدوان والعلة الزهوق لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب الايلاج فرج في فرج محرم شرعا شهوة طبعا والعلة الزجر
لحفظ النسب والحكم وجوب الحد مسألة لا يجري القياس في جميع الاحكام لما ثبت ما لا يعقل معناه كالديه والقياس فرع المعنى وايضا قد تبين
اختلاف في الاسباب والشروط قالوا متماثلة يجب تساويها في الجائز قلنا قد تتبع او يجوز في بعض النوع لامر يخالف المشترك بينهما قد اختلف في جريان
القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجرى القياس في مثله متفقة
لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى العلة الحكم في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جائز ان الاحكام لا يجري فيها القياس او ينظر في كل مسألة مسألة
هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يفد هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه ما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين ان
اتباع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام
الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو الحكم الشرعي والمماثلان يجب اشتراكهما فيما يجوز عليهما لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس في بعضها
فليجز في الكل الجواب ان هذا الدليل يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المتجانسة قد يدرج تحت نوع واحد فيجمعها حد واحد ويوحد كذلك النوع
ولا يلزم ذلك تماثلها بل يشترك في النوع وتتمايز كل جنس امتاز به وح فما كان ملحقها باعتبار القدر المشترك من الجوار والاشتباه يكون جاريا وما يلحقه
باعتبار ذلك الامر المختص فلا واعلم ان الاصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وضد المنطقيين
بالعكس وهذا المقرر على اصطلاح الاصوليين وهو المعنى لما قال في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمنع لبعضها وان جرى على اصطلاح المنطقيين
فيه ولو جرت هنا على اصطلاح المنطقي كان معناه انه قد تختلف الاشكال بخصوصيات صنفية او شخصية كوز على بعضها ما يمنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح
مسألة الاعتراضات راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وهي خمسة وعشرون شرع الآن في الاعتراضات الواردة على القياس
وتاتي فيها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراض كلام راجع الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه
بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بمجموع مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض ليتمحض شهادته ويترتب عليه
الحكم والدفع يكون بردم اوهما فعدم شهادة الدليل بالمنع في صحة منع مقدمة من مقدماته يطلب الدليل عليها وعدم بناء شهادته بالمعارضة بما تاويها ومنع
ثبوت حكمها فالاكون من القبيلين فلا يعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل الجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا يعني
به ان الفاسد يسمع ان كان بالفساد بل انما كان به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن يعني ان الكتاب ومن حيث
انه ليس بترجيحها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد يمنع تفصيلا وذلك واضح وقد يمنع اجمالا وطريقه ان يقال

لو صحت

لو صحت مقدمات دليلك وهي عارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وانما قال المقدمة اذا منعت وانتقض
المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله عليها فراد المصنف بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي
في مثل هذه الاعتراضات مشكل بما حكم وهو اصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط للتقريب فنقول اولا انواعها وبعض في منع كل عدة اقسام
فيبين لك صحته وضعفه وانواعها سبعة وذلك ان المستدل ملزم في القياس وغيره في نعم ما تقرر سياقي تقييد مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد الى
وان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك لم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من كون ذلك على وجه يستلزم ثبوت
حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل عليه فهذه سبعة مقدمات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول
وهو ما يعلق بالافهام لمدعاه وغيره وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانه يتعلق
انه يرد على مقرر الدعوى وعلى جميع الادلة فلا سوال اعم منه مسألة الاول الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ لاجمال او غرابة وجاز على
المعترض بحث على مستند ولا كلف بيان التساوي لنفسه ولو قال الذات يستدعي ترجيحها بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره في مفهوم
بالنقل او بالعرف او بقرائن حاله او تفسيره لو قال يلزم ظهوره فيما قصدت انه غير ظاهر في الاخر انما قد يصرح به بعضهم واما تفسيره ما لا كمثله لغة فمن
حيز اللعب الاستفسار طلب النفس وهو طلب بيان معنى اللفظ اجمال او غرابة والا هو نعت مفوت لفائدة
البحث نظرا وياتي في كل لفظ يفتقر تفسيره لفظ وتعليل ولذلك قال القاضي ما كان فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه
فان وضع الالفاظ للبيان فالاجمال فيه قليل جدا وانما البحث عما يدعي خلاف الاصل وكفى المستدل انه خلاف الاصل بانه بين معنى اصلاح اللفظ ظاهر معين
او اكثر ولا كلف بيان التساوي لاجمال لا كمال الا به وهو مراد الاجمال وكل يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اعتضد ذلك لعذره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار
وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظر وايضا فانه يجوز ان يكون ما يفيد ما رفع به طرق التعنت في حقه ويصدق بعدالته السالمة عن المعارض مثاله
اذا قال ان به الطلاق فيكون باطلا فقال ما معنى بان فانه يقال ما معنى ظهر وانفصل فاذا قال الكون صار بالقتل يستفيض منه كما ذكره فقال ما تعني بالخاء
فانه يقال للفاعل الفاعل وللفاعل الراغب وهذا في دعوى الاجمال واما الغرابة فلا لما ذلك لم يتعرض لها ومثاله في الكل المعلم ما كل من صيده ابل لم
يعرض فلا تحل فريسته كالكلب فيقال ما الابل وما معنى لم يعرض وما الفريسة وما الصيد واعلم ان المعترض مع انه لا كلف بيان التساوي طولب
بترجيحا قال وما يتساويا وبان لان الذات يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه لم يرجح لكان جيدا وفاقا بالقوة اولا والجواب عن الاستفسار بان
ظهوره في مفهومه فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اصل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقرائن المضمومة معه وان لم يحرر ذلك
كله بالمستفسر مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى ينكح زوجا غيره فيقال ما النكاح فانه يقال للوطء لغة وبالعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطء
لانه اقيمت الشرعية او في العقد لانه الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المراة فتعين احدهما فانه كذلك لا بد الهما وعلى هذا التقادير فقد
منع الاجمال ولم يقدر عليه كما في مثال ثان والمختار يقول المراد ظهوره والفاعل الفاعل ذلك في العرابة اذا قال قتله العام سدا
بمدعي الغابة فلا يسند كالمصنف فيقال ما المبدا وما الغاية فانه لا يعرفه صد فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرف بان يدعي انه يستعمل
فانه يسمى السد مبدا والمقصود غايته والفقيه اذا ادعى انه لا يعرفه صد من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء واما هو من اصطلاح الفلاسفة
كذلك اللغة او العرف او غيره فان لم يقدر كما في مثل الكلب العلم اريد ما لا يلحق الكلب ويقول لم يرض لم يعلم وبالمريسة الصيد وبالشيء
الذي تقي هنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا لكان مجملا والاجمال
خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر فيما قصدت لم الاجمال وهو خلاف الاصل واذا
قال كذلك فقد صرح بعضهم لظاهر وروده وزيد بعضهم لانه يرجع الى الاصل عدم الاجمال بعد تاويله المعترض على انه مجملا امكنه
واذ لا يتم لسوال الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي عنده وعدمه لم يدفعه تفصيلا لعرض المناظرة واعلم انه اذا استوفى يجب ان يبين
لما يعلم له لغة والا لكان من جنس اللعب فخرج ما وصف له المناظر من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو اعتبار تكلف مثل القياس

لاستدلاله

والتكرار وانه يدل وهو السادس وهو اولهم انها ليست مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها كسائر الظواهر
التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال مندفعا في عملهم بخصوصها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانها كانوا مأمورين
العمل بكل ظاهر وما كانوا مجتهدين الا لتحصيل الظن

مسألة واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلة ليبنى عليها مثل ارايت لو كان على ابيك
دين اتقضيه الرطب اذا هف وليس اليابس واستدل بالحاق كل زان باعز ورد بان ذلك لقوله حكمي على الواحد والاجماع واستدل بمثل فاعتبروا وهو ظاهر
في الايقاظ وفي الامور العقلية مع ان صيغة افعل تحتمله واستدل بحديث معاذ وغايته الظن

ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على المتعبد بالقياس
وللقوم فيه دلايل اخر استدل عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل اما ذكر ليبنى عليها العلة في الاحكام ليبنى عليها في غير تلك المحال
وذلك يعني القياس ولولا التعبد لما فعل ذلك لمنه ارايت لو كان على ابيك دين اتقضيه الرطب فانهم يقولون انما من الطوافين فانه لا يدري اين
باتت يده وفي الصيد دفع الما لا ما كل منه فلعل الما اعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بيقيني الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها
ان نقاس عليها لانه امر خفي ولعله ليعلم حكمها ولذلك جاز النقض بالعلة العاصرة وكانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة على
المطلوب وبالقياس الى غيرهم نصب للدليل في غير محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا بما اولى الابصار والاعتبار هو قياس الامر على الامر وانما
شرحكم في محل حكم اخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما نزل بالغير حق نفسه والحق انه ظاهر في الاتعاظ لوضعه له او لظنه فيه فاذا قال
اعتبر بهذا الرجل فهم منه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما مر يوم على حي ولا انكر الا راي عبرة فيه ان اعتبر لنا لكنه ظاهر
في القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات الصانع اعتبر بالبارد هل يمكن حدوثها من غير صانع فاطنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا
فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الدلالة على البر لا لخصوص ولا بعموم هذا مع ان اعتبروا والامر اغنى صيغة افعل للانطباق امر محتمل للوجوب ولغيره
من المعاني وللمرة والتكرار ولعموم المفعولات والاطلاق وللخطاب في الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم وكثرة الخلاف في كل واحد منها مع جواز
التخريج بناء وان خالف الاصل فظن وجوب العمل بكل قياس في كل زمان لو حصل به في غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل
بحديث معاذ وهو انه عليه قال له فان لم تجد اي سنة رسول الله صلعم قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه
رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية مبنية على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل دينه شي لغير وهو انه لا يلزم من
صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان تقاس عليه فيه وقلنا يستدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة

مسألة النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري
يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا القطع بان قال اعتقت عالما لحسن خلقه لا يسمى عتق غيره من حسني الخلق قالوا حرمت الخمر لشدة حرمة الكسر
ورد بانه لو كان مثله عتق من يعدم قالوا لم يعتق لانه غير صريح والمخالف قالوا لو قال الاب لا تاكل فانه سموم
قلنا لقرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام وانه قد لحق بامر لا يدرك قالوا لم يكن للتحريم عري عن الفائدة واجيب بمنع الملازمة فيه ولا يكون
العموم الا بدليل قالوا لو قال لا تسكر على التحريم لعم فكذلك هذا قلنا حكم بالعلة على كل اسكار والخمر والنبيذ سوا البصري من ترك اكل شي
لاذاه دل على ترك كل مودي بخلاف من تصدق على فقير قلنا ان سلم فلقرينة المادي بخلاف الاحكام

اذا نص الشارع على علة الحكم
فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا بد حتى يرد به فقد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور
وقال احمد والنظام والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب
لنا لو قال اعتقت عالما لحسن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بشابه اعتقت كل حسن الخلق وكان يقتضي
عتق غيره من حسني الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الحكم لا يتناول بان ذلك ثبت بالصيغة بل بان ذلك من
الشارع بعد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم بعده بالقياس كلما فان لهذا من الاخر قالوا اولا لا فرق في قبح الفعل بين ان يتولى
الشارع حرمة الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفرق

والا لزم عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه ما مر انه يقتضي اثبات اجماع غيره على نفسه من
صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه لانه لم لزوم العتق لان الموجب الادمي ولاشك الا بصريح
وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايما لا اطلاعه على السرائر قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر اما
لسوق الشارع اليه واما لان فيه حقا لله لانه عباده قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد العموم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل
هذا الطعام لانه سموم يفهم منه المنع عن اكل كل سموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انه يقتضي عادة النهي عن كل مضر
بخلاف احكام الله فانها قد تتحقق بمعنى المحال دون تعقل بدركه وقد يقال نقض الكلام في طبيب تقول لا تاكل هذا لبرودته او لخوصته او لانه
كثير القوائم الاحتمال لا يدفع العموم كما لو عمم العتق والتخصيص يحتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال بنوتها لغرى عن الفائدة اذ لا
فائدة في ذكر العلة وبعرينها الا اتباعها باثبات الحكم اتباثبت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا يخ عن فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة
وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز لتكون فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا
اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره معناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او بحرف
يدل عليه يجب ان يكون عاما الجواب لا نسلم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم
كما مر لمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سوا وقولك حرمت الخمر لاسكاره قد علقت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا تعلق
بغير اسكار قال البصري الدليل على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل شي لاذاه دل على ما تركه كل مودي بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للثواب فانه لا
يدل على تصدقه على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن السموم وهو ان ذلك لقرينة الشفقة بخلاف الاحكام

مسألة القياس جلي في
مطلقا مركوز في الطبع وخصوصية ذلك المودي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها تتحقق بها الامور لا تدرك
الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير متحقق وقد هدم الخمر القياس وايضا الحكم للظن وهو حاصل كثيرا قالوا ثانيا تقدير لا يعقل كاعداد الركعات
قلنا اذا فهمت العلة وجب القتل بالمثقل وقطع النباش قالوا ثالثا الحدود تدرأ بالشبهات ورد بخبر الواحد والشهادة

القياس جلي في الحدود
والكفارات قد اختلف فيه لمنه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل على حجية القياس ليس قطعيا فيدرأ الحدود والكفارات بل هو متساو لها احتمالا
لغيره فوجب العمل فيها وفي صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس هدم وانما الخبر بالقياس حيث تشاوروا فيه فقال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر
واذا سكر هذى واذا هذى افترى فاذا افترى عليه الافترا فاقام مقام الشهادة كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت مقدمة لمقام دليلا في التنازع فيه فخصوصه
كما دل عليه بعموم ولنا ان الحكم انما يثبت في غيره اي في سائر الاقيسة اذا ما سلم الاجتهادات لا فضايه الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل لا سيما
هذا فانه في الحدود والكفارات فيلزم الدور لا ما نقول التنازع فيه اثبات الحدود والكفارات فيما نحن فيه بعض وهذا اثبات وجب العمل بالقياس
فيها كالقياس في غيرها وان سلم فيجوز اثبته بالقياس بل ما ستدرا بالاجماع منه للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل ههنا قالوا اولا في شرع الحدود
والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلدات وتعيين الزنا كما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب ان هذا انما يتحكم لو ثبت
صحة احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم كثرا ب القياس في كل حد او كفارة بل لا نوجب القياس فيها في غيرها الا فيما علم
معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما في القتل بالمثقل والقطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان
وانما لا يجوز في المعنى فلا كما في الحدود والكفارات ولا يدخل المنصوص فيها في القياس ثالثا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطا في القياس
شبهة فيجب ان يدرأ به الحدود وهو ان لا يثبت به الجواب المنقوض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان
يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ

مسألة لا يصح القياس على الاسباب لنا انه مرسل لان العرض تعاير الجنسين فلا اصل له
النوع وايضا على الاصل يستثنى عن النوع فلا جمع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين كليا على الفرق لصحتها او ضابطا لها اتحد السبب والحكم وان لم يكن
جامع تعاكسا قالوا ثانيا القتل على الحدد واللواط على الزنا قلنا ليس كما ليفرع لا سبب واحد ثبت لها بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان والملاح فرج في

بالصحيح ومنه قطع سارق القليل غاصب الكثير ومنه اصحاب الجلد ستة الزنا الى الشخص دون ستة القذف والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين
دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة اشهر والثانية اربعة اشهر وخمس واما الجمع بين المختلفات في التسوية بين قتل العبد
عمدا وخطأ في الدية في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية العامل خطأ والواطئ في الصوم والظاهر عن امرأته في ايجاب الكفارة
عليهم واما اذا ثبت ذلك استحال تعبدنا بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب
منع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات انما يجب اشتراكهما في الحكم اذا كان مابه الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا
ولا يكون له معارض في الاصل وهو المعنى للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يسمى خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير مطلوب فيما ذكرتم من الصور لجواز
عدم صلاحيته ما نفوه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلو ان اشتراك المختلفات في معنى جامع
هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمنع اشتراكهما في صفات ثبوتية واحكام وايضا يجوز اختصاص كل بعلة تسمى حكم المخالف الاخر فان العلل المختلفة
لا يمتنع ان توجب في المحل المختلف حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف الاصول
والفروع والانظار وكما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب
لورود دليل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون ضيء عند الله وكل
حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجاب عن الاية ايضا اشار الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في الاية عام من عند الله انما هو السافي والاضطراب
في السلم الحل بالبلاغة التي لا اجلها وقع الشك والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد
بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز لكون كل مجتهد مصيبا لان حكم الله في كل واقعة يستلزم حكم الاخر فيلزم لكون الشيء ونقيضه
حقا معا وانه محال ولا جائز لكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما في الحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بسائر الطواهر
اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد مصيب قولك يكون الشيء ونقيضه حقا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد
في الامور التي عدت في موضعها ولم توجد ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والمقلد به دون غيرهم وثالثا بان نختار ان المصيب واحد قولك
انه حكم محض قلنا انه ممنوع وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولا يدري انه هو وكان جائزا ولا حكم فيه
قالوا سادسا حكم الله الواقعة المعينة بالوجوب او الحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل ولا بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخبار المبلغ وذلك يفيد التوقيف
على خبره منه محال لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا يبقى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس توقيفا من التوقيف بان شرعه الله
ونصبه لحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا بد ان تتعارض علتان
تقتضي كل منهما حكما الاخر وجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب منع هذا الفرض اما في القياس او في المتعدد وان
كان القياس واحدا وجه بطريق من طرق الترجيح سيأتي فان لم يتيسر فاما ان نتوقف فلا يعمل بهما كما لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المساوي وبه
قال كثير من الفقهاء واما بان نخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي واحمد وان تعدد فعدم التناقض واضح اما من تعدد الموضوع او بعمل كل منهما فلا يتحد
مطلقا فهذه ذلائل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لانهاية لها والنص لا يفي بها فيقتضي العقل وجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو
الوقائع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم وهو ان الذي لا تناهي الجزئيات لا الاجناس وجوز التنصيص على الاجناس كلها بعموم
تناول جزئياتها فهي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام او كل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك المسئلة العاملون بالخبر قالوا
بالوقوع الاداود وابنه والقاساني والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لما ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به
عند عدم النص وان كانت التفاصيل احادا والعادة تقتضي بان مثل ذلك لا يكون الا قاطعا وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقتضي بان السكوت في
مثله وفاق فمن ذلك رجوعهم الى ابي بكر في قتال من منع الزكوة ومن ذلك قول بعض الانصار في ام الاب ترك ابنة كانت ابنة الميت ورثت الجميع فشرك بينهما
وتورث عمر رضي الله عنه المبتوتة بالرأي وقول علي لعمر رضي الله عنهما لما شك في قتل الواحد بالجماعة ارأيت لو استرك نفر في سرقة ومن ذلك الحاق بعض الحدود بالاجماع
وبعضهم

وبعضهم بالشرب وذلك كثير فان قيل الخبر احاد لا يفيد القطعي سلمنا لكن نحن نعلم بعضها سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا ان ذلك غير كثير دليل لكنه لا يسلم
في الانكار سلمنا لكن لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها اقيسة مخصوصة والجواب عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي رضي الله عنه ومن الثاني
القطع بثبوتها بان العادة بها ومن الثالث شجاعة وكرمه قاطع عادة بالموافقة ومن الرابع ان العادة تقتضي مثله ومن الخامس ما سبق في الثالث ومن
السادس القطع بان العمل بظهورها لخصوصها كالظواهر العاملون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري
والقاساني والنهرواني والعاملون بالوقوع اجمعوا في بنوته دليل السمع او دليل العقل فالاكثر على انه قطعي بدليل السمع ثم اختلف القائلون بالسمع
السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم
النص والعادة ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع يوجد قاطع يحتجه قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم
التواتر في علمهم كان جميع ما ذكروه اخبار احاد قلنا الدال المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس وقد تواتر وان كان التفاصيل احادا وبيانه من وجوه
ولنا ايضا ان علمهم بالقياس مكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة تقتضي ان السكوت في مثله من الاصول العامة البالغة الاثر وفاق ورواتهم حجة قاطعة
ولنعد تفصيلا لما اجملنا في الدليل عدة صور مما عمل الصحابة به بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر رضي الله عنهم في قتال من جحد منهم احد الزكوة ماذا
ترك فيه بالاجتهاد وكانوا يجتمعون فيه فمنهم من ترك المسألة لقول رسول الله صلعم واكثر الناس حمل به ومنهم من ترك القتال
كعلي ترك الصلوة ليلا يحسبهم بالصف والانكار فيقطع فيهم وكان من ترك القتال ابو بكر وسعد اجتهادا قال الاسدي فما رأيت رسول
الله على رسول الله صلعم في وجوب الزكوة لارباب المعارف ومن ذلك ان ام الام ورثت ام الام دون ام الاب قال له بعض الانصار تركت لو كانت التي ماتت
ورثت جميع ما تركت لان ام الام عصبة وابن البنت لا ترث وحاصل ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى الشريك بينهما في السدس ومن ذلك
ان عمر رضي الله عنه ورث المبتوتة بالرأي وهي المطلقة ثلاثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي رضي الله عنه ارأيت لو استرك
نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم قال فكذا ههنا فرجع الى قول علي رضي الله عنه وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد بعضهم ألحقه بالاخ فيشركهما في الارث
وبعضهم ألحقه بالاب فيحجب الاخ وذلك كثير لا يحصى كثرة وسنذكر لا احصاها بل للتفهم والتعلم ولكنا هذا العدد والامر الى المطولات
وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية لا بد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار احاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا
صحة وضعها لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة لعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص
لها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء والمناط وغيرها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على علمهم لكن لا نسلم
دلالة علمهم على وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون علمهم دليلا سلمنا ان نعلم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن ولا نسلم في الانكار عليه
عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا بالمعنى ولم ينقل وانما سرى الاجماع السكوتي
من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة علمهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم ثبوتها عام العمل وهو وجوب العمل بكل قياس
ولا سلم الى التعميم الا القياس وفيه المطلوب على المطلوب الجواب عن الاول وهو قولهم احاد في ظني انها وان كانت احادا فيها
تواتر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر وانه كثير ولا يضر عدم
تواتر كل واحد كشجاعة علي رضي الله عنه وكما احتج بالذكر الواحد للشفعة
ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فربما منعوه عنادا ولهما جاوزا
كثير من التخريجات وعن الثاني وهو قولهم لم يعلم بعض الصحابة ان ذلك
تقتضي بالموافقة فلس اسدلا لا يعلم ولكن يعلم وسكوت الاخرين مع
وعن الرابع وهو منع عدم الانكار لو انكر لنقل عادة لانه ما تتوفر الدواعي
وعلى وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم فقلنا ذلك للرأي في مثاله
منقطع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق
في الجواب عن الثالث وهو اسد لانا

لم ينقل بعد بطريق عادي على الاتفاق
لكونه اصلا تام به البلوى فان نقل بعد يعمل فيه الرأي عن عثمان
نقل والذي يشترط فيه شرطا فان عدم الدم في الصور المخصوصة
عدم الانكار مع الشيوع

قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته حكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصر
عن البحث وقد يقال اذا اردت بالجواز تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد
العلية بان المستفاد لعلية الوصف ح اما الاطراد وحده او مع تقييد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في
صورة بدون الحكم ووجود بدون الحكم من النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد
واحد لا يوجب اسنادا كل مفسد ولا يتم الفساد الا به سلمنا لكن اسنادا كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضي للصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده
لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلة وجعله صالحا للتعليل وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلة لكان
شرطا في العلية وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب لا نسلم ان المستفاد اما الاطراد وحده او مع تقييد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للعلية الاجتماعية
منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعهما مجموع العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المتمانعين ولا علية
ولو اقتضى العلية لستم ثبوت الجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص المانع منع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية
غايته ان قاطعا عارض ظنا فيطرح اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع واما اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من تحقيقه كما في المتمانعين او تاخر
كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي فحصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما يعني به العلة وكيفيته انه اذا ادعى الانسان باسم يعجب
يعجب ثم يزول فلم يعجب وتكرر مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب العجب حتى ان من لا [illegible] ى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويعدونه في الدرك
يتعمدون اعجابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموا الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم بل حصول العلم بجزمه وذلك فيما ذكرته
من المثال ممنوع اذ لولا اشتراطه [illegible] ذلك اما بانه كشف عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما مر وكيفيته ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل
لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فكلا والظن بحيث ممنوع لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن
الحاصل بغيره افادته للظن بحيثه وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقد يقع في جميع التجربيات فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم

مسئلة القياس جلي وخفي فالجلي ما قطع نفي الفارق فيه كالامة والعبد في العتق ويتم الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في
معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلية والثاني ما يجمع فيه بما لازمها كالوجوب باحد موجبي العلة في الاصل للازمه اخر كقياس قطع الجماعة بالواحد
على قتلهما بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق القياس يلحقه التسمية باعتبارين باعتبار القوة
وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق من الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق
كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيهما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق مظنونا
كقياس السندي على الخمر في الحرمة اذ لا يتبع ان الخصوصية الخمرية معتبرة ولذلك اختلف فيه الناس باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل
فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كالوصف
في قياس السندي على الخمر بالحيثية المشتقة وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم لغير موجبها علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت
الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحدى موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر للازمه الاخر له ويرجع
الى الاستدلال باحد الوجهين على العلة وبالعلة على الوجب الاخر لكن يكتفي بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد
اذا اشتركوا في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهما في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص
موجبان للجناية لكن الزجر في الاصل وقد وجد في القطع احد [illegible] وهو الدية يوجب الاخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد
علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بين الفارق ويسمى مناط مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به
الرقي والهندي وينفي كون المحل اهلا موجب الكفارة في الزنى وسمي كونه رمضان ملك السنة فيلحق به الرمضانات مسئلة يجوز
العبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة قال القفال وابو الحسين يجب عقلا لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز لم يجز وسياتي قالوا القياس

الاخر وكذا اذا نفي الجنين كون الاف دما لوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا

ظن

الاخر

ظن

ظن

ظن

عرفا او شرعا الغاء مردود اتفاقا وان كان ملائما وقد صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده وشرطه هو الذي فيه
ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية هذا هو القسم الثالث ويوجب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر
وملائم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا اولا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع او بالترتيب الحكم على وفقه ويؤثر الحكم
معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخ اما ان يثبت بنص او اجماع اعتباره في
جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم اولا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم على
وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لا يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتباره في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه
في جنس الحكم والى ما لا يعلم منه وذلك هو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر
انه مروي عن مالك والشافعي والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضروريه لا حاجية وقطعيه لا ظنية وكلية لا جزئية
اي مختصة بشخص مثاله ان يتترس الكفار الحاملون باسارى المسلمين اذا علم انهم اذا لم يرموهم امتنعوا صلوا المسلمين المترسين بهم وغيرهم فان
رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا يجوز بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا اذا
خيف الاستيصال ترسا لا بتينا فالاول كالتعليل بالصغر في حل النكاح على المال في الولاية فان غير الصغير معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع والثاني
كالتعليل بعذر الحرج في الحضر بالمطر على السفر في الجمع فان جنس الحرج معتبر في رخصة الجمع والثالث كالتعليل بخاية السيل العدوان في حل
القتل على المجرد في القصاص فان جنس الولاية معتبر في جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حل القاتل
في الرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار التوريث للمتوقد كهرمان القاتل وكالتعليل بالاسكار في حل السد على الخمر على تقدير
عدم النص بالتعليل به والمرسل الذي ثبت الغاؤه كاكاب شهرين اولى في الرضاع لظهار هذه اقسام المناسب اما التسع الباقية البلثة
فمثال الاول ويؤثر عن الوصف في جنس الحكم ما يقال ثيب للاب ولاية النكاح على الصغيرة كانت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف
الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وغير الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع
مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الصغر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد
والوصف واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو المادي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر
جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما
جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس والاطراف وغيرهما من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس
يجمع الجناية في النفس والاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص فهذا مثال المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقال
في البات في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته ليلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده وهو ان ترث فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض
بنقيض مقصوده فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو منهاض الفعل
الحرام لكن لم يشهد له بالاعتبار بعض او اجماع مثال آخر تقديري وذلك لان المثال لا يراد سنه ولكن للتفهيم ان يقال حرم النبيذ قياسا
على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل ثم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه
في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم ولو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء اعتبار عينه لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه فكاكاب
صام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى من سهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب تحصيلا لمقصود
الزجر لكن علم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض الملوك وقع بجامع في شهر رمضان ثم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته
باعتاق رقبة لسهل عليه بدليل ماله في شهوة فرجه فلم يردع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الخمرة فقد خطأ ابو زيد مصرحا
بعدم اعتباره وبينه انا اذا علمنا من احد انه اذا سب ستم ثم شتم زيد على ظننا انه يشتمه ولم يعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع اخر فهي

لو ضربه ... وما سبه انا اذا علمنا ذلك في صورة اخرى جنسه كان الظن اقوى لكن ليس شرطا في حصول اصل الظن وشبه عليه الشبه جميع
المسالك وهي اثباته بمجرد المناط نظر من ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم من قال هو ما فهم المناسبة ويتميز عن الطردي
بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي لان مناسبته عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم مثاله طهارة تراد للصلاة فيعين الماء كطهارة الحدث
فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والطواف توهم وقول الراد اما ان يكون مناسبا اولا والاول يجمع عليه فلم يرد به والثاني طرد فيلغى فيجب
مناسب والجمع عليه المناسب لذاته لا لاحد منهما قد عدس مسالك العلة الشبه وجعله الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته
بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام والتفت اليه اولا والاول الشبه والثاني الطردي
وعليه الشبه تشبه جميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل يثبت بمجرد المناسب وهو يخرج مناطه نظر اذ يرجع الى المناسبة ومن اهل
انه لا يثبت بمجرد المناسبة قال في تعريف الشبه تارة هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل وقال تارة هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب
وهو شبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم
كما يقال الخل لا يؤكل عليه الفطرة اولا يصطاد منه السمك فلا يدل الحث كالمرف فان دلك في الغالب الشارع قطعا بخلاف المذكورة ولا يوثر
فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل
الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع عنه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثاله الشبه ان يقال في ازالة الخبث هي طهارة
تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة من كونها طهارة تراد للصلاة ومن تعيين الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت
اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغالب ما لم يعتبره وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب
وان لم مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء من المصحف والصلاة والطواف توهم مناسبة
يصدق عليه حد الشبه هنا وقد اجمع الراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا اولا يكون والاول يجمع على قوله والثاني هو الوصف الطردي
ويجمع على رده فيشتبهان لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب تخارا انه مناسب قولك ويكون بجمعا على قولنا فلا يجي اذا كان
مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند اطلاقه سلمنا انه
ليس بمناسب قولك يكون طردا فلا لانه لم لا يكون شبها ولا طرد ابل اسطه منهما سمي شبها كما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال بمعنى الغريب
الوصف الجامع لافراد يرد به الفرع من اصلين فالاشبه منهما هو الاشبه كالمنتسبة والمالكية في العبد المتولد فانه يرد بها من الحر والقن
وهو بالحرية اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما وليس من الشبه المقصود في شيء او رده لتاس
العلة الناشئ من الاشتراك مسألة الطرد والعكس ثالثها لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن
السبر او عن ان الاصل عدم غيره او عرف ذلك جاز ان يكون ملازما للعلية كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان الافراد سلامة من النقض
وسلامة من مفسد واحد لا يوجب اتفاقا كل مفسد ولو سلم فلا يوثر واجيب قد يكون للاجماع تاثير كما هنا
العلة واستدل بان الدوران في المتضايفين والعلة واجب استدلال
عاده كالوالد والانسان يضرب ثم ترك فلم يضرب ويكرر ذلك علم انه سبب
بحث اوما له اصل لم ينطق وهو طريق مستقبل ويقوى بذلك الثالث والعكس وهو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده وينعدم بعدمه
وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته للعلية اي دلالته عليها على
وهو المختار ولا يفيد ظنا ولا قطعا لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس
وعن ان الاصل عدم غيره من غير السبر الى غير منع معه او عرف ذلك من
يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله
مجرد كونه لازما للعلة كالرائحة الخصوصية للمسكر فانها تعدم في الخمر قبل الاسكار وتوجد معه وتزيل بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع

من ذاته لا بنص لا وغيره كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم
ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة ودفع مفسدة فان كان حسيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان الغيب لا يعرف الغيب
كالسفر للمشقة والنعل المتفق عليه عرفا بالعين العربية وقال ابو زيد المناسبة ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول المسلك الرابع للعلة
المناسبة ويسمى اخالة لان النظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج مناط الحكم لانه ابتداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابتداء الرأي
منها ومن الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم
وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من
ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته
وكلاهما نفسي وبدني ودنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا مطلقا فان كان الوصف
الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود حسيا او غير منضبط احتيج الى ان لا يعلم مكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب
فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيحصل معرفا للحكم
مثاله المشقة لانها مناسب لترتب الترخص عليها تحصيلا لمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانه غير منضبط لانها ذات مراتب
تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا بتعيين البعض بنفسه فيناط الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان
مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمد بحتى لان القصد وعدمه امر خفي لا يدرك شيء منه فيناط القصاص بما يلازمه العمدية من افعال مخصوصة
يتفق في العرف عليها كونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول
الا انه لا يكفي اثباته في المناظرة اذ قبول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة على غيرك وبه يقول ابو زيد الدبوسي بخلاف
ما ذكرنا فانه يكفي اثباته وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون حصوله ونفيه مستويين كحد الخمر وقد يكون
نفيه ارجح كنكاح الآيسة لعدم التوالد وقد يكون الثاني والثالث لما ان البيع مظنة الحاجة الى التعارض في بعض الصور والسفر مظنة المشقة
وقد اعتبر وان انتفى الظن في الملك المترفه اما لو كان قياسا قطعيا كالخوف لنسب الشرفي بتزوج مغربية وكاستبراء جارية يشتريها بابعها
في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية المناسب تنقسم باعتبار اقسامه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار الشارع وهذا هو الاول
منها وحصول المقصود من شرع الحكم ستة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان
المتفقين اكثر في المقدمين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد المنتهين والمقدمين متساويان
الرابع ان يكون في الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل عرض التناسل فان عدد من لا ينسل ينقص اكثر من عدد من ينسل وهذان قد انكرا
والمختار الجواز لما ان البيع مظنة الحاجة الى التعارض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم
ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسافر به على المحفة
في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا طاولا يحصله الحاصل يكون المقصود قائما بالكلية مثاله جعل مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه
الحاق الولد بالاب فاذا تزوج شرقي بغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق ولد تلك وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول
النطفة في رحمها قطعا مثال آخر جعل الاستبراء مظنة براءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع الوطء دونه فلو اشترى امة حائلة لم يأتها من البائع
الا في المجلس واستراحا وما في المجلس العقد لم يغيبا فقد علم عدم وطء المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو الرابع الاول ان يستبرئها
فمثل هذين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر وجعله ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة مسألة والمقاصد ضربان ضروري
في اصله وهو اعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال كقتل الكفار والقصاص وحد المسكر
وحد الزنى وحد السارق والمحارب وكل للضروري كتحريم قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها اكد من بعض

متقدم كون صرير ملكا لا حاجة على تربية الطفل وشرا المطعوم والملبوس له ولغيره وكمال كرعاية الكفاءة وهو المثال في الصغيرة فانه افضى الى دوام
النكاح في غير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة حرما على ما الف به من مجاري العادات هذا ثالث
تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد التي يشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان
ضروري في اصله وكمال للضروري القسم الاول الضروري في اصله وهو اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة
وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق
والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى فهم الدين محاربون الله ورسوله القسم الثاني الكمال للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل
العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس والطرب المطلوب زيادته بزيادة
سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو
ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه وكمال للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعارضة وان ظنت انها ضرورية
وكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لأدى الى فوات شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد
وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل اذ لا ام له ترضعه وكشرا المطعوم والملبوس
فانه ضروري من حيث حفظ النفس ولذلك لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي على جليلها باعتبار الاغلب مثال الكمال للحاجي كرهب رعاية الكفاءة
وهو المثال الاول اذ ازوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونها لكنه افضى الى دوام النكاح وهو من مكملات
مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة
وان كان ذا دين وعدالة يغلبان قاصرته ولو جعل له اهل الشهادة لحصل مثلا يحصل الحر ولم يكن منه اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه
عن المناصب الشريفة لكون الحر على ما الف من مجاري العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فانه السيد اذا كان له عبد ذو فضائل واخر دونه
فيها استخدم عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيعمل الافضل الا ان وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر المقام
الخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة او مساوية لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها فالوا الصلاة في دار المغصوبة يلزم مصلحة
ومفسدة تساويها او تزيد وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلاة وبالعكس ولم تنشأ امتناع الصلاة لم يصح والرجحان
باختلاف المسائل ورجح بطريق اجمالي وهو انه لو لم تقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم وهذا خلف في الحكم اذا ثبت بوصف مقتضي
على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحته او راجحة عليها هل تعتبر المناسبة ام لا والمختار اعتبارها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة
تساويها او تزيد عليها ومن قال لنا قاض بهذا نتيجة مثل ما تخيل او اول منه لم يتبين له ... وعلى ما به لا يرجح حينئذ ولا نعلم عدم حاجتها عن
مصلحة العقلاء فالوا الصلاة في الدار المغصوبة يسمى صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت فيجب كون
المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو اعتبرت المناسبة بذلك لما صحت الصلاة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة
الغصب لم تشأ من الصلاة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلاة لم تشأ من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل
على انهما لم تشأ من شيء واحد انا لو فرضنا هما ناشئين من نفس الصلاة لوجد ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى
الامر بها والنهي عنها والعارف عنه مع الساواة ورجحان العارف والامر وذلك يمنع اعتبار المناسبة ام لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ
قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق منها نفس المصلحة كحكم باختلاف المسائل ومنها نصوصها تعالى
ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم ثبت لا لمصلحة وهو العبث
وقد ابطلناه والمناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لانه اما معتبر او لا فالمعتبر نص او اجماع وهو المؤثر والمنص يثبت الحكم على وفقه
فقط ان ثبت نص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملائم والا فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل فان كان

ن مثل هذا بمنزلة الاصل ليوثق شبهاً على اهل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به مثال اخر
مع خلاف فيه روى ان عمر رضي الله عنه سأل النبي عليه عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال عليه ارايت لو تمضمضت ثم مجت اكان ذلك يفسد فقال لا
وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل من ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علة المنع
علة في المسألة وهو القبلة فانه مفسد فينقض عليه بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لنفي الافساد بكون المضمضة للفساد لم تفض اليه لا يصلح لذلك فانه
عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه ما يوجب عدم الفساد فوجوده كعدمه مسألة ومثال ان يفرق بين شيئين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل
سهم وللفارس سهمان اربع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث او بغاية او استثنا مثل حتى يطهرن والا ان يعفون ومن مراتب الايماء ان يفرق بين شيئين
بوصفين متقابلين صفة او غاية او استثنا او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل
لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثنا فنصف ما فرضتم الا ان
يعفون واما بغيرها فكالشرط مثل فاذا احللنا الحنان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
مسألة ومثال ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا ينفع القاتل وهو غضبان وان ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل واحل الله البيع او بالعكس فالثانيا
الاول اما الثاني والاول على ان الايماء اقتران الوصف بالحكم وان قدر احدهما والثاني انه لا بد من ذكرهما والثالث على ان ذكر المستنبط له كذكره والحاق يستلزم
الصحة ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا ينفع القاتل وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة لعدم هو ان
الحكم لانه شوش للنظر ويوجب الاضطراب ومثل اكرم العلماء من الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتباره من المناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة
ظن الاعتبار ويجعل علة هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايما بالاتفاق فان ذكر احدهما مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع فان
حل البيع وصف له وقد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او بالعكس بان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف
في انه هل يكون ايماء عند المعارضة على المستنبطة بلا ايماء فيه ثلثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما ايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف
ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر
مقدرا والثاني مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون اثباته الذكور مستحق الاقتران واللازم حيث
ليس اثباته اثباتا للملزوم بخلاف ذلك وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء الثانيا ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت
قد اختلف في مناسبة الوصف الموحي اليه في كون علة الايماء صحيحة على مذاهب اولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل
فهم من المناسبة كما في مثال لا ينفع القاتل وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيها المناسبة شرط فيه مناقض واما ما سواه من الاقسام فلا فان
التعليل فهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة والجنس في الامارة الموجودة
مسألة الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بدليله فيتعين ويكفي كشف واحد او الاصل عدم ما سواها
فان بين المعترض رضا اخر ابطاله لا انتفاعه والمجتهد يرجع الى ظنه وحتى كان الحصر والابطال قطعيا قطعي والا فظني الثالث من مسالك
العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وتناسوى الذي يدعي انه العلة واحدا كان
او اكثر مثاله ان تقول في قياس الارز على البر في الربوية بحثت عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت
او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند الباطن فتعين الكيل وهنا بحثان الاول انه يكفي في مسالك الحصر اذا منع ان تقول بحثت فلم اجد سوى هذه
الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك ما يطلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية ما لو كانت لاحيطت على الباحث غالبا او يقول
لان الاصل عدم غيرها فان ذلك يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض له ان يسن رضا اخر مثل ان تقول هنا وصف اخر وهو كونه خير قوت فاذا
يلزم المستدل ابطاله او لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انتفاعه اذ غاية منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة
عليها دون الانتفاع والا لكان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم

وقيل ليس من ذلك بل قد توهم عمران كل معدوم للمفسدة

على انه لا بد من ذكرهما اذ به يحصل الاقتران والثاني مبني على ما مر

حصره وحد لما ان نقول هذا انما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وايضا فانه لم يتتبع الحصر فلعل الذي ما وجدت او اظن العدم وهو فيه
ما دق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر مسألة وطرق الحروف ثلثة منها الالفاظ وهو
بيان اثبات الحكم بالسبر فقط وشبه نفي العكس الذي لا يفيد ولا يضر لانه لم يقصد لو كان الحروف علة لا يتم عند انتفائه وانما قصد لو كان المستبقى
علة لما استقل ولكن يقال لا بد من اصل لذلك يستغنى عن الاول ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر والنسبة الى ذلك الحكم كالمذكورة في احكام
العتق ومنها ان لا يظهر مناسب ويكفي للناظر كشف فان ادعى ان المستبقى لذلك ترجح سبر المستدل بموافقته للتعدية قد عرفك احد شقي
السبر وهو حصر الاوصاف فنطبق بعلك الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية
والحذف طرق الطريق الاول الالفاظ وهو بيان ان الحكم في الصورة الثانية ثابت بالمستبقى فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث ثبت
عدم عليه الوصف لثبوت الحكم بدونه في صورة شبه نفي العكس الذي ذكرناه لا يفيد عدم العلية في مسألة ان العكس ليس شرطا والجواب ليس في
العكس وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لا يتم الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى
جزء العلة ولو كان كذلك لكان السبر مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل من وجه اخر وهو
ان يقال لا بد من صورة توجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحينئذ يستغنى به عن الاصل ومن ابطال وصف قبله ليسلم
اذا قال الثوب باطل لان الملح يربى وليس بقوت يقال له فنقض ابتداء الملح يسقط عنك ثبوت التعليل بالقوت وقد يقال بان هذا لا يضر اذ ربما
كان في الملح اوصاف ليست في البر او اكثر منه الطريق الثاني في الحرف ان يكون الوصف طردا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه مطلقا
اي في جميع احكام الشرع كالاحلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا
واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر ذلك كالمذكورة والارث في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقصاص وكالنكاح والارث
فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق الثالث في الحرف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا
ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي للناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل بخبره عن الطرق الى معرفته الاخبر
فان قال المعترض المستبقى ايضا لذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار احالة ولا طريق الى الحكم فلزم
القول بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم او بموافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية
اولى ليعم الحكم ولكثرة الفائدة ودليل العمل بالسبر ومخرج المناط وغيرهما انه لا بد من علة لاجماع الفقهاء على ذلك ولقوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين والظاهر العموم ولا سيما وهو الغالب لان التعليل اقرب الى الانقياد فيعمل عليه وقد ثبت ظهورها بالمناسبة بعد اعتبارها
في الجميع للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام قد حرر الكلام في السبر لما اقامه الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا
على العلية فذكر بعده غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها كالشبه على ذلك للحكم في الحكم والدليل تقريره ان يقال لا بد للحكم من
علة لوجوه احدها اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كالاشاعرة ثانيها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانها من الايه النعم
اي فهم منه مراعاة مصالحهم فما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو اريد بحكم مصلحة لهم فيه لكان اريا لا تعبير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فكانت
ظاهر العموم ولو انتفت لانتفت لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام شرع وذلك لان نقل العقل ومعرفته انه سفه المصلحة اقرب الى
الانقياد من التعبد المحض فيكون اقرب الى غرض الحكيم بالعلية والحكمة قد ظهرا على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد
بالاعم الاغلب واختيار الحكم الاقرب الى مقصوده هو الغالب على الظن قال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي
وقد حصل ظن العلية بما ذكرنا من المسالك وتقال في المناسبة خاصة ولو لم يعلم العلية والحكمة المذكورين فقد ثبت ظهور هذه العلية بالمناسبة
لانها تفيد ظن العلية كما سيأتي ثم تقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن علتها فهي اعتبارها والعمل بها
للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام مسألة الرابع المناسبة والاخالة وهي تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة

ثم علل فكذا هنا والوجه في تقريره ان الاشتقاقات ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكره انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع علة من الامارات مرتبة
تارة وضربه اخرى ولا بد في تحقق المقابل من ربع جميع الاشتقاقات ومن تحقق جميع الاوصاف فيجب ترتيب الامارة في الطرف الاخر من اوصاف متعددة

مسئلة ولا يشترط القطع بالاصل لا انما خالفه مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في المسئلة لان المعارض في الاصل
والفرع هذه عدة امور قد شرطت في العلة وانما لا تشترط فيها كون الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فما يتعلق
به العمل ومنها انتفاء مخالفته لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل آخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار
انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظرا الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة
الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد مسئلة واذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم
وجود المقتضي لنا انه اذا انتفى الحكم مع المقتضي كان مع عدمه اجدر قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه قلنا ادلة متعددة
اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما قال عدم شرط صحة البيع وهو الردة او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب
وجود المقتضي شرعا اهله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي انتفى الحكم واذا تحقق بدون المقتضي كان
اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضى فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل
فكان مبطلا الجواب لا لمزم من استناده الى عدم المقتضي ان لا يستند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ فائدته انها ادلة متعددة وذلك
جائز الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى
اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي
وبالجملة لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم
والشافعية لا ينكرونه مسئلة ومن شروط الفرع منها ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يتعلق من عين او جنس كالشدة في النبيذ
وكالجناية في قصاص الاطراف على النفس وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يتعلق من عين او جنس كالقصاص في النفس في القتل على المحدود وكالولاية
في النكاح في الصغيرة على المولى عليها في انكاح المال وان لا يكون منصوصا عليه ولا مستندا على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما يلزم
من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل ثم يكون التزاما وقيل وان يكون ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل ورد بانهم قاسوا انت على حرام على الطلاق
واليمين والظهار قد وقع النزاع من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل فيما يتعلق المساواة
فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكقياس الاطراف
على النفس في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي يقصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك
ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعديه حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة
واحد الامرين كفاية واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يتعلق المساواة فيه
من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكقياس القصاص في النفس في القتل بالمثقل على القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل
واما الجنس فكقياس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح جنس ولاية المال فانها سبب لنفاذ
التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يجب اظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية
الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا
نفيا والا امتنع القياس ولا نفيا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون مستندا على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم متأخرة عن شرعية الاصل
وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته متأخرا لعلته والمتقدم على المتأخر للشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم ذكر مثل ذلك
التزاما للحكم يصح واما لكون معرفة ثبوت الحكم ما هو من منه فلا ومنها شرط اثبته ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل
فيجوز

يجوز القياس في تفصيل المجمل مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات فتعين القياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا انت على حرام
تارة على الطلاق فتحرم وتارة على الظهار فيوجب كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء وجب حكمها ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة
مسالك العلة الاول الاجماع كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة
ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما سلف لكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والطرد كما تقدم وانما يتصور
الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الاصل في الوصف او في الفرع ظنيا او يدعى الخصم معارضا في الفرع
مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يتأثر عليه النكاح الثاني النص وهو مراتب صريح مثل لعلة كذا او لسبب او لاجل او من اجل
او كي او ادن ومثل لكذا وان كان او كذا ومثل فانهم يحشرون فاقطعوا ايديهما ومثل قول الراوي سهى فسجد وزنى ماعز فرجم سوا الفقيه وغيره
لان الظاهر انه لولم يفهمه لم يقله المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب تنبيه واما وهو ما لزم مدلول اللفظ
اما مراتب الصريح فمنها ما صرح فيه العلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا واذا يكون ومنها قد ورد فيه حرف ظاهر في التعليل
مثل كذا او كان كذا او كذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلة فاللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية
والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستحباب ومنها ما دخل فيه الفاء لنا الرسول عليه السلام اناط الوصف وهو لزوم حكمهم ودمائهم فانهم يحشرون
وارواحهم تشخب دما واناط الحكم بخوف السارق والسارقة فاقطعوا والحكمة فيه ان الفاء للتعقيب الباعث متقدم في العقل متأخر في الخارج فيجوز الاخطاء
الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا لفظ
الرسول عليه السلام في لفظ الراوي مثل فسها فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يصرح فيه الفقيه وغيره لانه لولم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون
ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا يمنع الظهور وتنبيه واما وهو الاقتران حكم لولم يكن او نظيره للتعليل كان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة كانه قيل اذا واقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف قبيح ومثل انتقض الوضوء اذا بعض قالوا نعم فقال فلا اذن واما مراتب
التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لولم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا يحمل على التعليل فالاستيفاء مثال كون الصبر للتعليل ما نال
الاعرابي هلكت واهلكت فقال عليه ما اذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للعتق وذلك لان
تعرض الاعرابي واقعت علته لبيان حكمها وذكر الحكم جواب له لعلمه عرضه ليلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال
مقدرا في الجواب كانه قال اذا واقعت فكفر وقد عرف ان ذلك للتعليل لكنه دونه في الظهور لان التأخير وقت محتمل واحتمال عدم قصد الجواب
كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد طلوع الشمس لم يفهم ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي يسمى تنقيح المناط
مثاله قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اهدر به
او يقال وكونه زنا عالما لا مدخل له في كونه افسادا للصوم مثال آخر لكون الصبر للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر قال اينقص الرطب اذا
جف قالوا نعم قال فلا اذن فيه ان التنقيص علة منع البيع وكونه منهيا منزلا واذا لا ينافي ذلك اذ لو قدرنا انتفاءه لما منع فهم التعليل ولعل ذكر
هذا المثال لهذا الغرض والا فالمنع منه قوله لا تبع حبوب رضي الله عنه وقد رضا بانبت فيه ثمرات يجتنب ملوحتها ثم قوله طيبه وما طهور نبته
على تعليل الطهورية بقائم الماء عليه ومثال الظاهر لما سالت الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج افيجزيه ان احج عنه قال ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزيه قال نعم فقال فدين الله احق بان يقضى سالت الخثعمية مزيد من الله فذكر نظيره وهو
ارايت لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا قال لا من الله وقيل انا نقيس لما نريد عمرت بلاد متعددة الافساد لا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يحتمل ما قال
بل غاية ان لا يفسد مثال كون النظر للتعليل قوله عليه وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج افيجزيه ان احج عنه اسمعه ذلك
قال عليه ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزيه ذلك قالت نعم فقال فدين الله احق بان يقضى سالت الخثعمية مزيد من الله فذكر نظيره وهو
دين الادمي فيه على التعليل اي كونه علة للمنع والا لم يحسن فهم منه ان الطهورية السراية وهو دين الله كذلك لتقرر ذلك الحكم وهو المنع واعلم

وهو الحرية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة لانه مع تساويهما تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع
الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق القايل بان كل واحد هذه العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع
المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا لزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول
هو المدعى وقد نرى عدمه بعض الباقي وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع مع ثبوته لكل واحد بالاستقلال كما ثبت المدلول بالادلة المتعددة
والعلة وكل يستقل باثباته حتى لو امتنع الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر القايل بان العلة احدها لا بعينها قال لولا ذلك
لزم التحكم والحرية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم
ظاهر والحرية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليها الاشارة فلم يكرر والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحد كما ذكر من الادلة
المختار جواز التعليل المركب بعلة مع الباعث واما الامارة فاتفاق لنا لا بعد مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين قالوا لزم تحصيل الحاصل لان احدهما حصلها
واجيب بانه اما تحصيل اخرى او لا يحصل الا بهما كما ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة اما مع الامارة فلاطلاق
في جوازه واما مع الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة لقطع زهو الغير ولدفع العود لمثله وللتعزير
جبرا لصاحب المال وكالزنا لثبت للجلد والتغريب فيحصل بهما الزجر التام قالوا لا اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان مع مناسبة الحكم ان مصلحته
حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان
يحصل الحكم مصلحة اخرى كما في مثال السارق اذ ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني ومنها ان لا يتاخر حكم الاصل لان ثبوت الحكم تابع
لغير باعث وان قدرت امارة فتعريف المعرف ومن شروطها حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب
اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلما به مع كون العرق نجسا قال لانه مستند فان استقدار انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية
عن الصغير بالجنون العارض لولي لنا لو تاخرت العلة مع الباعث عن الحكم لم يكن باعثا وانه مح اللهم الا ان يكون بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير الباعث
ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان الغرض معرفة الحكم قبل ثبوت علته ومنها ان لا يرجع على الاصل بالابطال
ومن شروطها علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه لابطال ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصله فان التعليل فرع الثبوت وبطلان
الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحة مستلزمة لبطلانه باطلة وبطلان صحيح التنبيهان مثاله قال عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء سواء وحكمه
حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية رضي الله عنهم بخروج القليل الذي لا يكال فقد ابطلت حكمه ولم يعرف ذلك اعتذار وليس العرض المثال بل التفهيم مثال
اخر قال في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد انفى هذا التعليل الحكم وهو الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها
ولا لا يكون المستنبط معارضا في الاصل قيل لا في الفرع وقيل مع ترجيح المعارض ومن شروطها علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا
يكون المعارض في الاصل بان يبدي علة اخرى من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى وقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل لا المعارض
في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل ان لا يكون
المعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحتاج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل
وان لا يخالف نصا او اجماعا او لا يصير المستنبط زيادة على النص وقيل ان كانت مقتضاه وان يكون دليلها شرعيا ومن شروطها علة
حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط في المستنبط خاصة ان لا تتضمن
زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعليل الحرمة بانه ربا فما يوزن
كالمقدر فيلزم التناقض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية حكم الاصل لانه نسخ لا من ما يكون على بالابطال والاجاز
وان لا يكون دليله منافيا لحكم الفرع بعمومه او بخصوصه مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام اوسق او ورق لنا تطويل لا فايدة ورجوع قالوا منافيه
جدليه ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها منافيا لحكم لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فظاهر ان يقيس الذرة على البر في الربوية

وبعلل

ويعلل بالطعم فيقول لقوله عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف يفيد عليته له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص
فظاهر ان قيس الخارج بالقي والرعاف في نقض الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى
فليتوضأ وضوءه للطهارة وهذا النص بخصوصه يتناول القي والرعاف لنا ان يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل والعدول عنه الى اثبات
الاصل ثم العلة له ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل لا فايدة فيه وايضا فانه رجوع من القياس قالوا انما مناقشة جدلية اذ الغرض الطعن
باي طريق حصل فلا منع لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل او المعترض لا يراه مخصصا الاول
الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه يكون مثبتا به العلية في الجملة يعلل به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا قد تكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم
كما قال حرمت الربوا في الطعام للطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر والمختار جواز كونها حكما شرعيا
ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما مع الامارة المجردة فظاهر
واما مع الباعث فقيل لا للدور وان سلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز كما في ان تقدم العلة لزم التناقض وان قارن فلا اولوية لاحدهما
بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والحق انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة تتضمنها حكم الاصل جاز كما يقال
في بطلان بيع الخمر علة النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان مفسدة يقصدها
حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشا مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يتم لو لم يشرع لمصلحة راجحة وفي مفسدة يدفع حكم اخر
لتلك المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب بين رجل وجلد مع تغريب وكان هذا تعليلا ولزم مانع في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد
وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان لنا ان الوصف الذي
ثبت به الواحد ثبت به المتعدد من غير نقص او مناسبة او شبه او سبر واستقراء فاذا رجح تركبها لكانت العلة صفة زائدة لانا نعقل المجموع ونحمل كونها
علة والمجهول غير المعلوم وتقرير الثانية انها ان كانت مؤثرة فكل جزء علة وان قاما جزء فهو العلة واجيب بمنع التعدد في المتعدد بانه خبر واستخبار والمحتمل ان
يعني العلة ما تقع الاشارة بالحكم عنده للعلة لا انها صفة زائدة ولو سلم فليست ذاتية ويلزم نقضها بعدم ثان بعد اول لاستحالة تعدد عدم العلم واجيب
بان عدم الجزء شرط العلة ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس ممكن ووجهه انها ما ... ات فلا تعدها اجتماعها صريحة ومرتبة فيجب ذلك ومن شروطها ان
في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ... وقوعه كالقتل العمد العدوان لنا انه لا يمتنع ان يكون العلة الاخذ
من اوصاف متعددة فما يظن عليته بالدليل اما بدلالة صريحة بنص او مناسبة او استنباط من شبه او سبر كما يظن في الواحد وما ثبت به علية الواحد
ثبت به علية المتعدد من غير فرق فالفرق تحكم قالوا اولا لو صح تركب العلة لكانت العلة صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونحمل كونها
صفة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تبق من اجزائه فليست صفة له وان بقيت فاما كل جزء
فكل جزء علة والمفروض خلافه واما جزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء قيل بل تقوم بالمجموع من حيث هو مجموع ظنا ان لم يكن جهة واحدة فظاهر
وان كانت فالكلام فيها قيل الجواب انه منقوض بكون الخصوص جزءا او ... بارا لهما فانه فيه مع تعدد جزئه قطعا والجواب على التحقيق انه
لا يمنع لكون الوصف علة الا ان الشارع قد يقضي بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمة تمام من ذلك صفة له بل الشارع متعلقه به فلا يلزم ما ذكروه ولو سلم فانما يلزم
ذلك لو لم يكن العلة اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت هي والوصف العلة معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وان تحالف
والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد للزم ذلك المحال لم يصح في الواحد لما يلزم قالوا ايضا لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء
صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان مختلفها يتوقف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان اللازم
فلانه اذا حصل عدمها لعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم علة ما بعد عدم مؤثر لا يتصور فات
انعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل والجواب لا نسلم انتفاءها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة لانتفائها مقتضية له بالاستقلال
بل يكون لكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس بعد الوضوء وكما لا يلزم

وانه باطل لزم ملزم اسنا العلم او الظن بالامارة فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على رأينا وما
عند الصوبة فلا ماهذه الى العدد لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يقال سقوط الحكم ليلا يلزم تكليف
المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل ويلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا للباعث اما وجوبا او تفضلا

مسألة في تعليل الحكم بعلتين او علل كل مستقل بانها للقاضي يجوز في النصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه ومختار الامام يجوز ولكن
لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والذكر ثبت بكل منها النقض قولهم الاحكام
متعددة وذلك يمنع من التناقض وبعكسه لنا اضافة الى احد دليليه لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط وايضا لو امتنع
لامتنع تعدد الادلة لانها ادلة

لما ثبت ان اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنجرد لذلك مبحثا
والكلام فيه ننقل المبحث تعليل الحكم الواحد منها او منها مستقلا باقتضاء الحكم لا انه هذا نوع المركب منها او منها فان ذلك بحث اخر سيذكر براسه وفيه
مذاهب احدها جوازها لا جوازها وهو مذهب القاضي كجوازه في النصوصة دون المستنبطة ورابعها عكسه وهو انه في المستنبطة دون النصوصة
ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو [illegible] صورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والذكر
والغائط امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهي حقيقة لا استعمال كذلك القصاص والردة مختلفان وهما علتان مستقلتان
لجواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك يتبعه احدهما حتى الآخر
كما يتبع قتل القصاص بالعفو ويتبع قتل الردة بالاسلام ويخفى قتل القصاص الجواب [illegible] انه لو [illegible] الاحكام ثم تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثم ما به
الاختلاف الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى ا [illegible] تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط
وكان يصور ان يتبع احدهما ويتبع الآخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا مؤثرات وقد منع وبعد
بان الادلة الباعثة اخص فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم المانع لو جاز لكان كل واحدة مستقلة وغير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها
واذا تعددت تناقضت واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فلا تناقض في المتعدد قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيلزم النقيضان لان
المحل يكون مستحقا غير مستحق في الترتب تحصيل الحاصل ولنا في العلل العقلية واما مدلول الدليلين فلا قالوا لما تعاقب الامة في علة الربا بالترجيح لانه من ضرورة
صحة الاستقلال واجيب بانهم يعرضوا الابطال لا الترجيح ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة هنا والا لزم جعلها اجزاء للا يعين تعدد العلل
مستقلة قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة منها بالفرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد قلنا ثبت لا بها
بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان طرأ معا فيلزم التناقض اذ ثبت الحكم بكل بدون الآخر فثبت بهما
ولا ثبت بهما الجواب لا نسلم لزوم الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك لا
ينافي ثبوت الحكم لانها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر وكذا لزوم التناقض
عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على سبيل الانفراد وثبوت الاستقلال على سبيل الانفراد اثر ثابت عند الاجتماع ونسميه بالاستقلال مجازا
قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجب الآخر
فوجدهما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يسمى في ثبوت حكمهما له كل
واحد

واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علتين لمعلول واحد في محل لثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد
لا تعدد فيه فيكون في العالمية مجاها الى كل واحد من العلتين مستغنيا عنه بالآخر وهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتب وهو حصول
احدهما بعد الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلتين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفي الترتب تحصيل الحاصل اي ويستلزم
في الترتب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع المتضادين مطلقا سواء في الترتب والمعية الجواب قلنا انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة
عقلية وهي ما يفيد وجود امر ما اذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم بوجود فلا لانها يجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثالثا
تعلق الاب في علة الربا اي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحدة بالعلية
فكان يجب لو جاز التعدد وان يقولوا بالتعدد ولا يعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة وهي سواها الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل بعرضوا
لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم فللاجماع هنا على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد
منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل العلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية
سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح قال القاضي لا تعدد في المنصوصة واما المستنبطة فيستلزم الجزئية لدفع التحكم وان عينت بالنص وجب
منصوصة واجيب بانه يثبت الحكم في حال انفرادها فتستنبط العاشر وهو الجزء في النصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في النصوصة
قال لا يعقل تعددها اذ لا مانع اذ يعين الله تعالى للحكم اماراتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة قال اذا اختلفت اوصاف كل صالح للعلية حكما
يكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لتمام الاقتراح نظر العقل ولا تفريق احدهما والا وجدت منصوصة وهو خلاف المفروض
الجواب لا نسلم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كما اختلفت في محل يتفرد كل في محل يثبت فيه الحكم وسلمنا ان
ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين يثبت الحدث بهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم
في محل افرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة ظنية فقد تساوى الامكان وهو ايضا واجب
العاكس لمذهب الثالث وهو المانع في المنصوصة الجزئية المستنبطة فلا ايضا [illegible] ان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية بجعل الشارع
باعثة على الحكم فلا يمنع من التعارض والاحتمال ثانيهما الجزئية المستنبطة [illegible] ان المستنبطة ظنية فقد تساوى الامكان فيهما ويؤيد كلا
مرجح فيعملان على الظن فيجب اتباعهما الجواب [illegible] واجب وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمنع القطع بالاستدلال لجواز تعدد البواعث
الامام وقال انه النهاية التصوف وفلق الصبح لو [illegible] شرعا لوقع عادة لو بادر لان امكانه واجب ولو وقع لعلم ثم ادى
تعدد الاحكام فيما تقدم الامام وهو العايل بعدم الوقوع ورد دكوة بانه وجوبا وزعم انه النهاية التصوف في الصوة وفلق الصبح في الضوء وهو انه لو لم
يكن مشروعا لوقع ولو على سبيل الندرة والملازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واجب وما هو امكانه واجب مشروعا لكان مع امكانه واجب الوقوع
ما يقتضي العادة باتباع ان لا يتبع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة [illegible] لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب
الحدث والنقل ان الاحكام متعددة للانفكاك وربما التزمه في الحدث لانه قد تقبل [illegible] اذا توب رفع احدهما انه لم يرتفع الاخر والجواب منع انه
لم يقع ولم ينقل كما في الصورة المذكورة رأى له اثبات التعدد في الحدث والتجويز بكليه لانه يستدل العايلون بالوقوع اذا اختلفت
تالي كل واحد علة وقيل هذا وقيل العلة واحدة لا بعينها لما لو لم يكن كل علة لا [illegible] هذا ولو كانت العلة واحدة فالاول باطل لثبوت الاستقلال والثاني
للتحكم وايضا اجتماع الادلة العايل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلا [illegible] وقد عدم وايضا لزم التحكم لانه ترتب بالجميع كالادلة العلة والتعيين
العايل لا بعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم والجزئية فيتعين العايلون لوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا [illegible] يحصل الحكم
بالاول واما اذا حصل دفعة كمس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمحا [illegible] كل واحد علة مستقلة وقيل كل واحد جزء العلة المجموع وقيل العلة
واحدة لا بعينها والاقسام لا تخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقلة لكان كل واحد جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة
فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها لها ان ثبت للمجموع [illegible] كل جزء منها او بعضها تكون هي العلة واما بطلان الامرين الاول

كونه للنقض واعلم ان هذا انما يشكل اذا كان العلم بالعلة مقارنا لا متاخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مثلا ... لا مطلقا كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع التوقف عليه العلية هو هذا الدور لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية الجواب قد تقدم ان الاستناد لمعارض لا يبطل الشهادة المعرفة المستنبطة المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيا فسلم وان كان ظاهرا وجب قبوله عن محمد اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة دليلها نص عام فيدل على محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض او يلزم ابطال النقض بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب ان كان النص العام قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولا نسلم تخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله ويعتبر المانع كما ذكرنا ... الخامس المستنبطة على بدليل ظاهر وكلف الحكم مشكل فلا يعارض الظاهر واجيب بخلو الحكم ظاهرا فانه ليس بعلة والمناسب والاستنباط مشكل والحق ان الشك في احد المتماثلين يوجب الشك في الآخر قالوا الترتيب كونها امارة فاثبوت الحكم في محل اخر انعكس وكان دورا وكما واجيب بانه دور معية والجواب استمرار الظن بكونها امارة يتوقف على المانع او ثبوت الحكم وهما على طهور كونها امارة هامان محتاجان لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب العلية والتخلف مشكل فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ سد المانع لا يبطل وسد عدمه يبطل وكلاهما جائزان على السوا والظن لا يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكل اذ مع المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائزان على السوا وهذا الجواب جدلي والحق ان الشك في احد المتماثلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشكلا في عدم العلية كان مشكلا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتماثلين سوا كذا قوله العلية مظنونة دليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليل كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت قد كثرة السن الفقها ان اليقين لا يرفع بالظن والظن لا يرفع بالشك وانا ذلك حكما عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في محل واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررت قلت معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بحكم الثاني الاضعف الطارئ عليه الرافع له لا انه لا يزول فان قيل يقول الحكم بمثله فما الحرب فلنا الكلام هنا في شرط العلية واعلم ان هنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشا من التعارض لا ان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك اذا انفرد حتى يقدم عند الاجتماع ما يقتضي الظن فيجعله قالوا ما نا لترتب كونها امارة وهو ترتب الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لا انعكس فيتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور اذا لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله او كما عطفا على قوله وكان دورا اذ الحكم ليس بزيادة الانعكاس بل يقدر او كان كما عطفا على قوله لانعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا ليس بحق لانا لا نعلم علتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده فلو عدم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على عليه الوصف في بادي الرأي واذا لم يتخلف الصور والوقوف على التخلف وجد بطل العلية فاذا انتفى فيها وشرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علة فان علم تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على طهور كونها امارة وهو ابتداء ظنه فلا دور **مسئلة** وفي الكسر وهو وجود الحكم المقصود مع تخلف الحكم المعلل لا يبطل ... المخيف في العام يسوغ سافر فيترخص كغير العاصي بعين المناسبة بالمشقة فيعترض بصنعه شاقه في الحصر لنا ان العلة السفر بشرط انضباط واورد النقض عليه قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قد ورد الحكم الساوا في محل النقوض يظنون وعلة لمعارض والعلة في ... قطعا فلا يعارض الظن القطع ... لو قدر ما وجود الحكم او اكثر قطعا وان بعد ابطل الا ان يثبت حكم اخر ... الزجر ... الحد العدوان قال الحكمة ازيد لو قطع فنقول ثبت ... وزيادة وهو القتل ... قوم في علة الحكم اذا ... حكمه ان يكون حكمها مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد ... وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه ... بان ... العلية والمختار فيه انه لا يبطل العلية

قالوا المنصوصة

الشيخ ان يجوز الجمع في المسافر العاصي بسفره مسافر يترخص بسفره كغير العاصي فاذا تعارضا ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة التي للترخص لان كيف ترتيب الترخص بسفره على بصنعه شاقة في الحصر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في طهير الفيض في القطر الحار لنا ان العلة هي السفر بشرط انضباط المشقة فلا يرد النقض عليه فوجب الحاق به لنا ان العلة السفر وانه وان كان المقصود المشقة لكنها يعتبر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذي يوجبه متعذر فيضبط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا يخفى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر بتبعيتها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اهدر الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا تختلف ولا بد من ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متحقق فلعله اقل حكمة او لعلة لمعارض ومع المعارض ينتقض قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان قلت فرض الكلام في صورة يعلم قدر وجود الحكمة او اكثر ان تبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا فلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده لكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت حكم اخر التي يحصل بذلك الحكم منه كما في المثال المذكور وهو ان نقول المعلل انما قطع اليد بالبد للزجر فيقول المعارض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر كل القتل ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتفت علية الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان حكم الزجر مقصود بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداه مكون اليق واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وان تعلم ما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل وقد لا يعتبر من الاكثر وقد لا يحصل لك الحكم في النقض المكسور وهو نقض بعض الاوصاف العلة لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل نقضه عبدا فيعترض بالتزوج امراة لم يرها لنا ان العلة الجزء فلا نقض وان ... عدم تاثير كونه شيئا فان كالعدم فيصح النقض اذا نقص العلة بترك بعض الصفات من نفسها مكسورا وهو الصفة نقص بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكم المعتبر فعل باعتبار هذا البعض وقد وجد هنا العلة ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكم ... اصلحه في ان يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثال ان يقول الشافعي في بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منتقض بالتزوج امراة لم يرها فانها مجهول الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح وقد حذف قيد كونه شيئا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لما العلة الجزء فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية النقض عدم علية الجزء هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الفاء وصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلة فان سيق عدم كونه شيئا فان العلة كون مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة في يكون صفة كونه شيئا كالعدم فيصح النقض لورود على ما يصلح عليه ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض لان الشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام دليل على انه ليس جزءا ونحن الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصله سوال تزييف وهو ان العلة اما الجزء او الباقي وكلاهما باطل اما الجزء فلانا لغا الملغى واما الباقي فللنقض واما الثاني من نواقض الحكم لا سنا العلة فاشتراط مبنى على منع تعليل الحكم بعلتين لا سنا الحكم عند اسناد دليله وهو معنى اسناد الطرد والعلم لانه لا يلزم من اسناد الدليل الشيء اسناده عند المانع اسناده عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه اهرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم شرط دوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو ان يكلما وجد الوصف وجد الحكم واحد تعليلين لانه اذا هاد ذلك صح ان يقتضي الوصف ولا يقتضي الحكم لوجود الوصف الاخر وقامت مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له واما ان يكون علة له ولا لا يمنع الحكم باسناده لوجوب اسناد الحكم عند اسناد دليله وهو معنى بنيك اسناد العلم او الظن لا اسناد نفس الحكم اذا لا يلزم من اسناد دليل الشيء اسناده ولا لزم من اسناد الدليل عند المانع اسناد العلم

في تعدديتها لم يجب الدور والبانم ابتاق واجب بانه وقف معيت قالوا لو كانت محيي لكانت مفيدة والحكم في الاصل لغيرها والفرع ورد بجوابه
في القاصرة نص وبان النص دليل الدليل وبان الفايدة معرفة الباعث المناسب فيكون ادعى الى القبول واذا قدر وصف اخر متعد لم يتعد الا
بدليل على استقلاله العلة تنقسم الى متعدية وقاصرة الاصل فتوجد في غيره والقاصرة لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان تكون ذي
الجهل او حزا للجهل حقيقة اذ لا يتصور تعديتها واما الحرج المجهول الاعم فلا يسميه التكلم حزا لكن وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل
او جزءه اذ لا مانع من النظر في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك
العلة كالمناسب والسبر فالاكثر على صحتها لانه تعليل بحرمة الربوا في الحنطة بكونها مكيلة او وزنية وهو نفس المحل او جزءه اي
كونها جزءا من الشيء وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل
بها ودليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وانما يفيد النص الا الظن فلو كان منع التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت
صحة العلة موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف
على صحتها والجواب منع الملازمة توقف لكن يلزم الدور لنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون الا متعدية لا ان كونها متعدية
ثبت اولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لا انها تكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلة لمنع وجود الوصف
في غيره ومشروط بها لمنع وجود الحكم به في غيره فذلك علة لنشأ من الاتفاق قالوا لو كانت العلة القاصرة محيي لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا
يجوز شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع
واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب اولا بالنقض بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نسلم
ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا فاذا قال جوهر التمر ربوي فقد عرف كون الحنطة ربوية بكون الربوية معلله
بجوهرية التمر والنص دل الدليل وثالثا بانا لا نسلم حصر الفايدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان احدهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف
كذلك كان اقرب الى القبول والادعان من التعبد المحض وثانيهما انه اذا قدر وصف اخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكونا جزءي العلة فلا تعديه وان يكون
كل مستقلا فتحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال يرجح التعدية فلا توقف
مسألة في النقض وهو وجود الدليل مع تخلف الحكم بالنهاية جوزه في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في المستنبطة
وان لم يكن مانع ولا عدم شرط ان كانت مستنبطة لم يجز الا مانع او عدم شرط لانه لا يثبت عليتها الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن ذلك
لعدم المقتضي وان كانت منصوصة فظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص ويجب تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل التخصيص وانها جمع بين الدليلين وابطلت
العاطفة كعلة القصاص والجلد وغيرهما وقد يقدح شرط العلة ان يكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه ليس نقضا وهو ان يوجد
الوصف الذي يدعى انه علة في محل مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلة فيبقى معه ظن العلية
على مذاهب اولها يجوز مطلقا بالنهاية في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة
خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان
العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا ولو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في
صورة النقض ولم يثبت فليس بمقتضي وان كانت منصوصة فلا يكون قادحا في خصوصية محل النقض والا يثبت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض فانما يكون
بظاهر عام وجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الراجح تخصيص
العام مثاله ان يحكي الخارج النجس ناقض للوضوء ثم ثبت ان النص لا ينقض فيحمل على غير الدم وانه لم يرد بالعموم ويجب تقدير مانع يمنع من العلية
ثم وان كان لا نعلم بعينه لئلا يلزم العلة بدون الحكم فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا
الذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا لم تظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية تقديره في الصورتين

لجوزه

وعمره وعدم الحكم
خاص يدل على عدم العلة
في محل النقض م م

لا تبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف لبطل التخصيص مطلقا واللازم منتف قال الملازمة انه ليس الا تخصيص العموم دليل كونه علة
وخصوصية هذا الدليل ملغى قطعا فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز لم يجز شيء منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار
اذ جعله في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطل العلل
الباطنة كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف
في مال الابن والحرم الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من ثبوت المظنونة
ابو الحسين النقض يلزم فيه مانع او انتفاء شرط قيس ان نقيضه من الاول قلنا ليس ذلك من الباعث وهو محل النزاع لفظيا قالوا لو
صحت للزم الحكم واجب بان صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الاسفا للمعارض لا ينافي الشهادة
قالوا تفسد كالعقلية واجب بان العقلية بالذات وهذه بالوضع هذه حجج الباقين بعدم جواز النقض قال ابو الحسين النقض انما يصح مع
وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط لازم العلة المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة
فيندفع عليتها مثاله اذا علم ان الربوا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص فقيل المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان
العلة كونه موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل هذه العلة الجواب لا نسلم تركيبه لا بد منه ان يكون
جزءا من العلة اذ المراد من العلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى الذي فيرجح النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت الباعث
على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة
العلية لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلية لان مراد بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم
المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزم اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير متحقق مع اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجود
الحكم معه ودليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة ثابت لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة متعارضة
البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شاهد بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع كمعارضة لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا
قالوا رابعا التخلف ينفي العلية كما ينفي العلة العقلية فاذا وجدت الحركة ولم توجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب
ان العلل العقلية علل بالذات ويستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وبالذات لا ينفك لا حرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد
لا يستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك الجوزة المنصوصة لو ... مع النقض لكانت لتحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا
واجب بانه دور معية والصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف موقوف على المانع وتحقق المانع موقوف على ظهور الصحة فلا دور كما قطعا المتعريظن
انه لفتوره فان لم يعط اخر توقف الظن فان تبين مانع عاد والا زال قالوا دليلها اقتران فقد تساقطا وقد تقدم هاتان حجتان لاصحاب
المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منصوصة لكان لتحقق المانع واللازم
منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قادح في عدم الاقتضاء كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم تصح العلية
فعدم الحكم لعدم العلة ولا يخفى انه يتصور ما نعا فلا يكون مانعا فتتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يحصل
اذا كان دور تقدم بان يتوقف الحكم في الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك
نفسه العدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل من الاخرين اذ لا تتم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب
انا بادي الرأي والنظر الى المناسب او غيرها يظهر لنا صحة العلة ونظن انها باعثة فيتحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا يناسب
اليه لعلوه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن صحة العلة والا زال فاذا استمر الظن بصحتها توقف على وجود المانع وكونه مانعا توقف
على ظهور الصحة وظنها لا على استمرار زوال الدور قال المحقق العرفا ... ان من اعطى فتوى فظن انه انما اعطاه لفتوى فان لم يعط فتوى
اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن ... ان كان للفتوى ومنع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال

وهو التخلف عنه ... فانها
لا يجوز دليل العلة وهو المطلوب
الجواب لا سلم ان التخلف دليل
الاهدار م م

صاحبه عليه [illegible] كما بطرقها وكذلك لو اثبت العلة بطريقها على الاصح لانه لم يقل بتقدمه يقبل المنع ما ذكرناه كله
اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا ينتج باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا من الخصمين
بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او شبهه او اخاله فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من
الاجماع اما مطلقا واما من الخصمين كما ذكرنا وذلك لهم نشر الجدال شاله ان يقول في التباعين اذا كانت السلعة هالكة متباعدان تحالفا
فيتحالفان ويتراددان كما لو كانت قائمة لتردها عليه اذا اهلك المتبايعان فليتحالفا وليتراددا فيثبت الحكم بالنص وعلته التخالف بالآية لما لو لم يقبل لم يتمسك
في المناظرة مقدمة تقبل المنع والتلازم باطل بان الملازمة ان من منع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال ليلا يحصل الانتقال من مطلوب الى
اخر واشار كلام يوجب تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يجري حكم الاصل بل هو ثابت في كلية مقدمة تقبل المنع وربما يفرق
بان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر بالجملة فهذه اصطلاحات ولكن نظرنا بما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة
فيه ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما
اصلا للآخر والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس صايعا وتطويلا بلا طايل مثاله في الدرة مطعوم فلا يجري بيعه كيلا متفاضلا قياسا
على البر فيقول في البر متقول قال عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم ما ذكرناه
دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول الشارع يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال ولم قلت ان السارق
من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بنا التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع
كما سياتي مقال هذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا مخلص للمستدل الا بمنع كونه عاما وسياتيك زيادة تبيين
ومن شروط علة الاصل ان يكون بمعنى الباعث اي مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجرد امارة وهي مستنبطة
من حكم الاصل كان دورا ما تقدم شرط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ونعني به ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث
لا امارة مجردة ومعناه ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت
مجرد امارة لم تكن لها فايدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص والاجماع
لانها فان قوله الحرية في الخمر علة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة في ان يعرف بها وهي مستنبطة وح يلزم الدور لان
المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم ولو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور ومنها ان تكون وصفا ضابطا لحكمه لا حكمة مجردة لخفائها او لعدم انضباطها
ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح ومن شروط العلة ان تكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى تكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة
وذلك لخفائها كالرضا في التجارة فيبطل بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تنحصر وتختلف
بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما لم يكن لكل مرتبة منها طارئة يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها
فيبطل بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح
لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل
لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر الطاف بدونها وقد اعتبر كما في الملك المسرة في السفر وصاحب الصفة الشاقة في الخصر الجواب
المنع لانتفاء حكمة كذلك بما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا بد لاطرادها وانعكاسها كما يجي ومنها ان لا يكون عدمها في الحكم الثبوتي لئلا لو
كان عدمها لكان قياسا او مظنة وتقرير الثانية ان العدم المطلق باطل والمخصص بامر ان كان وجوده منشا مصلحة فباطل وان كان منشا مفسدة
فالمانع وعدم المانع ليس علة والا كان وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لانه ان كان ظاهرا تعين نفسه وان كان خفيا
فنقيضه حتى ولا يصلح الخفي مظنة الجلي والا لم يكن فوجوده كعدمه وايضا لم يسمع احد يقول العلة كذا وعدم كذا واستدل بان لا علة عدم فنقيضه وجود
وفيه مصادرة وقد تقدم مثله يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف

واما

واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالعكس لوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والقائل بمنعه لما لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان
مناسبا او مظنة واللازم باطل اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد وان يكون على معنى الباعث وهو المناسب او امر يشتمل
عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق
فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوائه الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشا المصلحة
او المفسدة او لا يكون فان كان منشا المصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشا المفسدة فهو
مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض فقال اعطاء العلم والفقه وسائر العلم والتجارة ولو علل شيء منها بعدم
المانع لعد جنونا وسخفا هذا اذا كان وجوده منشا المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون
وجوده منافيا للمناسب او لا فان كان هو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب لتعلق الحكم به وح يكون بنفسه
المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة نفسه وكان هو بالحقيقة وان كان خفيا
فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين سيان في الخفاء والخفاء ولذلك انا نعلم وجود المحسوسات ضرورة ثم نعلم عدمها كذلك فيكون عدمه
نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء
في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصح علة وقد ورد نصه على هذا خلف ولتوضيح ذلك مثال وهو انه اذا
تباين المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فما
المقتضي لقتله واما ان ينافي مناسبا للقتل وهو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق
ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام
فالمناسب امر اخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الخلل المختار انه ينافي مناسبا قولك فيكون عدمه
مظنة لنقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا لعدم الاسلام في المصلحة
المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فنختار انه لا ينافيه قولك فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم
المقصود ووجوده ولو لم ينافه فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة
السبر والتقسيم ولو كان صالحا للتسمع ولو كان قليلا وقد يقال قد سمع فلا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة فعلة تصرف
الولي في مال المولية الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلة العدمية بعبارة وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية بعبارة وجودية وقد استدل
بان العلية وجودية فلا يتصف بها العدم بان انها وجودية ان نقيضها يكون علة عدمية لصدقه عليها لعدم فهي وجودية والا عدم النقيضان
وقد تقدم نحو مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه من التقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منتفيا
ويزاد هنا انه يقتضي ان لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا وح تعليل الضرب بالاشتال قلنا بالمنع وان لا يكون العدم
حرا منها قالوا انتفاء معارض المحرم جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وح عدم قلنا شرط الاجزاء للحكم محل قالوا ولا يصح تعليل
الضرب باشتال الاشتال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الاشتال عدمي قلنا ثم صحة بل التعليل ثم بالمنع عن الاشتال وهو امر ثبوتي محقق قالوا
ثانيا معرفة كون المحرم بعض امر وجودي وهو محلل بالتحري بالمحرم انتفاء عارض فهذه علة حرمها عدم وما حرمه عدم فهو عدم وقد علل وجودي
بطل تعليل الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية ودوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع العدم والعدم مع العدم فاحد
هذه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان والتحري لا يستدل بتعريف المعجز مسئلة وان لا يكون
متعدية الحاق ولا جزء منه لانتفاء الالحاق كالاوصاف العاصرة والعاصرة بين اجماع صحيحه بانتفائه والا كثر على صحتها بغيرها كتعليل الربا في
النقدين بجوهريتهما خلافا لابي حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو المطلوب بالصحة بدليل صحة النصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة

محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه به وقيل حكمه والاصل ما يبنى عليه غيره فلا يعد في الجمع ولذلك كان الجامع فرعا للاصل لا الفرع

اركانه اجزاؤه في الوجود التي لا تحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع

الاصل وحكم الوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فتتأخر عنه فلا يكون ركنا اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر فدليل قولنا حرمت الخمر الاصل والخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قولنا حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فقيل هو المحل المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله وكيف يقال ودليل القياس وتحققه اذ الاصل ما يبنى عليه الشيء فلا يعد في الكل لان الحكم في الفرع يبنى على الحكم في الاصل وهو ما دخل ومحله فالكل ما يبنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا يعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد الحكم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبنى والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف فيما بين الفقهاء ان الاصل والفرع يطلقان على المعاني الاحكام ونحن على هذا الاصطلاح نستمر

الاصل وشروط الاصل ان يكون شرعيا ... للقياس شروط كل عدة منها تتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا لان القول حاصل عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الكميات والانفعالات وهو الصحيح عنده وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المستثنى ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي والاصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع وقد ذكره كثير من الاصوليين ولذلك نقول الناظر لا بد من بيان المنتفي في الاصل وما ذلك الا لكون النفي حكما شرعيا وان لا يكون لزوال اعتبار الجامع ... ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما تعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم ولم يكون عن فرع فلا فالحمام والبصري لما ان اتحدت ذكر الوسط صايح كالشافعي في السفرجل معلوم فيكون ربويا كالتفاح ثم نفيس التفاح على البر وان لم يتحد منعه لان الاوصاف لم يثبت اعتبارها والثاني ليست الفرع كقوله في الحمام عيب فيفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالجنون والرتق ثم نفيس الرتق على العيب لفوات الاستمتاع ... ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي ثبتنا بالقياس بل باجماع او نص وهو عند الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان تتحد في القايسين او لا تتحد فان اتحدت العلة في القايسين فذكر الوسط اغنى عما هو اصل في قياس وفرع في آخر صايح لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الآخر شاذ الا ان يقول الشافعي في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل انه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة في القايسين فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا يتعدى به شاذ قول المستدل في الحمام عيب فيفسخ به النكاح كالفول والرتق فيمنع الخصم ان العيب فيفسخ بالرتق والقرن فيقول انه مفوت الاستمتاع كالعيب فيقول الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الحمام والثابت في الحمام وهو كونه فيفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال آخر هامع الصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلوة فلا يتحد قالوا لا يجب ان يثبت في الفرع ما يثبت به في الاصل كالاجماع والنص فلما زان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى الجواب الفرق بما ذكرنا ... فان كان فرعا كما لو استدل كقول الحنفي في الصوم عن النفل انه عبادة فيصح كفرضه الحج فاسد لانه متضمن اعتراف بالخطأ في الاصل ... ما ذكرناه كان فرعا لو اتفقه المستدل وخالفه المعترض فقال قول الحنفي في الصوم عن النفل اتيان بالامر به فيصح كفرضه الحج وهو لا يقول بصحة فرضه الحج عن النفل لا جرم هو التابع له وهذا قياس فاسد لانه اعترف ضمنا بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة في فرضه الحج والاعتراف بطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال آخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي تمسك عن الشبه فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع مخالفه المستدل وهو على مذهب المعترض فرع من وجه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه مع اعترافه ببطلانه فان قيل لم لا يجوز الزام الخصم اذ لو التزم لزم المقصود والا كان مناقضا فمذهبه لعلة في

فتتحد العلة او يقول اولا طهارة كالتيمم يقول انه عبادة كالصلاة

موضع

موضع تكون موضع فالجواب ان الالزام مدفع بوجهين احدهما ان نقول العلة فلا لا عندي فيرجع ذلك كما يجب ذكره لها واما ثانيهما بان يقول لم يلزم منه خطأي في الاصل اذ كونه الفرع ولا يلزم من الخطأ في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما اعترف بخطأي في الاصل فلا يضره ذلك في الفرع

ومنها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنها ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كرخص المسافر او غير ظاهر كالتسامة ... شرط القياس وجود مثل هذه الحكم في غير محله فاذا علم انه ذلك قيل انه معدول به عن القياس اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا ومجاوزا عنه فلم يسر على منهاج القياس فلا قياس عليه لمنعه الا بعد انقطاعه ويقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قابل عليه من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من العدل والصدق كالصديق لانه علم من قاعدة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في جميع ما عداه شرعا مطرح به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر فان علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع آخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالتسامة ومنه تغليظ مدعي القتل مع اللوث حيث قيس معناه التغليظ في حق الدماء والاموال لم يتعد الا الى القتل بغير شهد الشاهدين ولا الى الشراء الذي لا يرى ولا الى النكاح الذي لا يرى فيه الصلحان ولا نظير له ... ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يستنبط الخصم في الاصل منه علة الاصل ومنعه وجودها في الاصل فالاول مركب الاصل مثل ان يقول العبد لا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول المستدل جهالة المستحق من السيد والورثة فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل فانتقل عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل الطلاق فلا يصح قبل النكاح كالو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول المانع العلة عندي مفقودة في الاصل فانتقل من عدم العلة في الاصل الى منع الاصل فلزم انما العلة وانما موجودة او ثبت انها موجودة اسهش الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا ... ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستدل على اثبات حكم الاصل بدليل يوافقه الخصم له فيمنع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم معللا بعلة المستدل وذلك اما ان تمنعه لعلتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في المنتهى ويسمى مركبا لاشتماله على ترك الحكم فالمستدل ترك الحكم والخصم خالفه والظاهر انه انما يسمى مركبا لاشتماله الحكم كليهما فتداخلا فتداخلا فتداخلا

محو تحقيقه الحال لان العلم بنبيه يستدعي معرفته واختلف في جواز النسخ وجوب المعرفة وحرم الكفر وغيره والظلم والكذب والمحارم وانه
وخالف فيه المعتزلة والمنكرون قبح الحسن والقبح العقليين اذ لو تساويا يتعذر وقد ابطلنا بما لنا انها احكام لمحارم نسخها كغيرها من الاحكام قالوا
اذا نسخت التكاليف المتقدمة فانما يكون معرفته بمعرفة النسخ والناسخ يجب معرفته وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض الجواب لا نسلم معرفته
نسخ جميع التكاليف وبالناسخ فالمفروض رفع ترتيب التكاليف بها لا انتفاء بعد الفعل انما قد ارتفع التكليف بغيرها فلا تكليف بها لا استقبالا

القياس المقدر والمساواة وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في علة حكمه ولزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح وان تبين الغلط والرجوع وان اريد الفاسد معه قيل تشبيه متن

اقوله

واما

التيمم

الرد

الرد

فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر

القياس المقدر والمساواة مال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته
به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوى به وفي الاصطلاح مساواة الفرع الاصل في علة حكمه وذلك انه من اقسام الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به
وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لشبوته في محل اخر بقياس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجتنا اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك
في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ونسميه علة الحكم فلا بد ان تعلم علة
الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو
المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية مقطع او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة وربوية
هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت مالا
مساواة فيه في نفس الامر قياسا فاسدا او المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد
سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو تبين غلطه وجب الرجوع عنه فانه لا يتبع في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكم الدليل صحيح لغير حدث وكان
قبل حدوثه الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف التخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه حكما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل ما كان فاسدا
وتبين فساده فاذا لا تشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس
الصحيح ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل
لانه قد يكون مطابقا لحصول التشبيه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه به ذلك وقد لا يراه ... واورد قياس الدلالة
فانه لا ذكر فيه علة واجيب لنا بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساواة فيها واورد قياس العكس قيل لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر
وجب بغير نذر وعكسه الصلوة لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر واجيب بالاول بان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في
اشتراط الصوم له بالنذر وهي لا فارق او بالشبه وذكرت الصلوة لبيان الالتفات وقياس الصيام بالنذر على الصلوة بالنذر
تدار ورد على عكس الحد اشكالا لان الاولى لا تتناول قياس الدلالة لان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره بالقتل
يجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال لغة في السروق حيث يجب ردها فانه يجب ضمانها تالفة
كالمغصوب فان وجوب الضمان ليس علة للضمان في صورة المغصوب الجواب اولا غير مراد لنا ولا يعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة
ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح لغيرنا لا يضرنا ثانيا فلا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان
المساواة في الاثم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الضمان دلت على قصد حفظ المال بها وهو العلة وهي
قد ارد بالمساواة اعم من الضمنية والصريحة بها فيتناوله الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل لعلة مثاله
ترك الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر والعلة عدم وجوبه
بالنذر وهو المطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب اولا بالاول من جواب قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا
بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه الاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالفارق
الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فيما يصلح علة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف
او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالعلة

لم تذكر التنبيه عليها بل ايمان الفارق الا انها احد اوصاف السبر فلا تجب المطالبة بها ما لم يفض عنها ثانيها انه قاس الصيام بالنذر على الصلوة
بالنذر في انها لا تجب بالنذر وهو باطل لان النذر وهو ما فكذا الصيام ويلزم ان يجب بدون النذر كما يجب بالنذر ولا خلاف للنذر فيه تاثير فالذي
فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لا يلزم اذ لا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على
التقدير وحاصله لو لم يشترط الوجوب بالنذر واللازم منتف لم يكن الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لم تكن شرطا لم تجب بالنذر ولا شك ان على
تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينهما وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلاة
في تساوي حكمه حال النذر وعدمه مثال لغة في الوتر يؤدي على الراحلة فهو نفل كالصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال اخر في النكاح بلا ولي
ثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تاملتهما ارشدك الى ان الجواب
هو الثالث فان السؤال اذا كان عاما فالجواب المنصور على مثال واحد قاصر ... وقولهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم
الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود بالنص والاجماع وباذ البدل حال القايس والعلم ثمرة القياس او هاشم حمل شيء على غيره لاشتراكهما
عليه وكاجماع وقول النافي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نسبه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان حمل البرية
واثبات حكم فيهما مما ليس بمجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع نوع ... بينه به دور واجيب بان الحدود القياس الذهني وثبوت حكم الفرع
الذهني والخارجي ليس فرعا له قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود بذل الجهد في استخراج
الحق من الفقه والاجماع لان مستفادها قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد
وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس ام لا ومنها
قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنقوض والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل في نفس او اجماع وايضا فالعلم
ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المصنف البلغة على التوسط المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البدل
حال القياس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل الاجماع
فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يصح حقيقة لا صحيحا ولا فاسدا ... الاجماع الى القيد الاخير يخرج ذلك وهو ان يقال مجامع مما نقله عما ظهر وهو ما ذكره
الغاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نسبه عنهما ... وجامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول
جميع ما يجري فيه القياس من وجود ومعدوم وممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود فقوله في اثبات حكم لهما او نسبه عنهما يتناول القياس
في الحكم الوجودي نحو قتل عمد وان يجب القصاص كما في العمد ... الحكم ... عدمي نحو قتل يكون فيه الشبهة ولا يوجب القصاص كالخطأ وقوله بامر جامع بينهما
الجامع لتناول الحكم الشرعي نحو العدوان والوصف الحقيقي نحو العدوان ومنها ما قال الخطابي ... ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي والمجنون
المصنف استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله ... له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس
ثانيها انه يشعر بانه اثبات الحكم فيهما بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الا ... ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في الصحة لا حاجة الى تفصيل
الجامع والحد وقد يقال عليه يندفع الاول بان المراد بالحمل وجوب التسو ... في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني
ان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس ... لا ان الاثبات في كل واحد به والثالث بانه يعين الطريق فان ثم
ان الاوجه اولى ولنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التعيين مقصود وهنا ... بل تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم عدلوا عن ذكر حكم
الفرع الى حكم شيء او حاوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المصنف ... اشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع القياس وتاخر
عنه فتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع ... لمعرفة كارجع للقياس الخارجي الخارجي والذي يريد تعريفه هو القياس
الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل ... ماهية الفرع وكذا القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور ... وان كان الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل الاكثر

بدون الاخر وهذا انما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما للاخر التابعين بالاتباع فيهما قالوا اما النحوى دون الاصل فلما قلتم وانما
الاصل دون النحوى فلانه النحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يكن تابعه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب
دلالة اللفظ على النحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا تحريم الضرب حصلنا فهمنا تحريم التافيف لا ان الضرب انما كان
حراما لان التافيف حرام ولولا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذى يرتفع هو حكم التحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم
يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع المختار انه يصح حكم اصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع لنا حرمت العلة عن الاعتبار فلا وقوع قالوا الفرع تابع
للدلالة لا للحكم كالنحوى قلنا ملزوم زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة بنزول الحكم مطلقا لا سنا الحكمة قالوا حكمهم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة قلنا
حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى فهل يثبت نسخا حكم
الفرع نزاع لفظى لنا انه يلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حتى علم الغاؤها بعد ترتيب الحكم عليها فى الاصل والفرع انما يثبت بالعلة
فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شئ الا
انتفاء الحكم والدلالة القائمة باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذى صرتم اليه فى جواز نسخ الاصل دون النحوى الجواب لا نسلم انه لم يحدث شئ الا انتفاء الحكم
بل ثبت انتفاء الحكم المعتبرة شرعا وهو يلزم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفى الحكم وكذلك المفهوم اذا يلزم من انتفاء الحكمة المعتبرة
للتافيف انتفاء الحكمة المعتبرة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ما ثبت هذا حكم برفع حكم الفرع قياسا فى غير علة جامعة بينهما حتى
للوقوع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع آخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة
نعم علمنا عدم اعتبار العلة بطلان حكم الاصل لانا قسنا الفرع فى عدم الحكم بالاصل كما مع عدم العلة مسئلة المختار ان النسخ قبل سليغه عليه
السلام يثبت حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول اثم وايضا فانه لو عمل بالثانى عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل سليغ جبريل عليه وهو اتفاق
قالوا علم فلا معتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول عليهما السلام وهو بعد ان يبلغ الى المكلف فى الزمان
المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم فى محل واحد وانه محال بيان
الملازمة انهما سواء فى وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود نقيض حكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم عن المعارض
قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فانه حكمه يثبت فى حق الجميع اتفاقا الجواب المنع ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم
معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن فى هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف مسئلة العبادات
المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ واما زيادة جزء شرطا او زيادة شرط او زيادة رفع مفهوم المخالفة قال الشافعية والحنابلة
ليست نسخا والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار لغيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة ركعة فى الفجر وكعشر فى القذف وكتخيير فى ثالث بعد اثنين نسخ
وقال الغزالى ان اتحدت كركعة فى الفجر فنسخ بخلاف عشر فى القذف والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعى لا فحيثية وبالمخالفة ليس نسخا فلو قال
عليه فى السادسة الزكوة ثم قال فى الحلوفة الزكوة فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد نسخ والا فلا ولو زيد ركعة فى الصبح فنسخ كتحريم الزيادة ثم وجوبها والتقريب
على الحد كذلك فان قيل ينفى حكم الاصل فلما لم يثبت تحريمه فلو خير فى المسح بعد وجوب الغسل للتخيير بعد الوجوب فلو قال واستشهد واشهدين ثم ثبت
الحكم بالنص شاهد ويمين فليس نسخا اذ لا رفع لشئ ولو ثبت منهوم ومفهوم فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع الحكم بغيره ولو زيد فى الوضوء اشتراط غسل
عضو فليس نسخا لانه انما حصل وجوب سباح الاصل قالوا كانت مجزية صارت غير مجزية فلما منع مجزيته اشار الامر بفعلها ولم يرتفع وارتفع عدم توقفها
على شرط آخر وذلك مستند الى حكم الاصل وكذلك لو زيد فى الصلوة ما لم يكن محرما زيادة عبادة على ما شرع من العبادة هل تكون نسخا ام لا
ينظر فى الناسخ هل هى مستقلة ام غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة خامسة نسخ
لانه

لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعى ورفع النسخ وحله
انه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهى على ثلاثة وجوه احدها ان تكون مع
الاولى جزء لعبادة ويشترط الزيادة فى الاولى ولا يعتبر اذا انفردت ولم يضم اليها الزيادة كزيادة ركعة فى الفجر فانها انما تحصل الزيادة شرطا للاولى
ولا تكون جزء لعبادة كالطهارة فى الطواف وثانيها ان يرفع مفهوم المخالفة لاولى مثل ايجاب الزكوة فى المعلوفة بعد قوله فى الغنم السائمة زكوة فهذه
الصورة محل الخلاف بين الشافعية والحنابلة انها ليست نسخا مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ
دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال الغزالى عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة
منها زيادة ركعة على ركعتى الفجر نسخ لانهما لا تجزيان دونها ومنها زيادة التعريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونها ومنها زيادة عشر جلدة
على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشر ومنها ان يخير المكلف فى امرين ثم يخير فيهما وفى ثالث يقول اعتقوا ثم تقول اعتقوا سالما
فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعفو فى انتفاء الحرمة عنهما قال الغزالى ان اتصل الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا
فلا كزيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا وكان الثالث واجبة كما كان زيادة عشر على القذف اذ لو عدم كان الباقى اثرا
سقط الباقى به ولا يحد الا العشرون والمختار ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعى كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى
انتفى وقد ذكر امثلة فيها قوالا فالمنهى عنها زكوة فان ثبت المفهوم وكونه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو رفع للمفهوم
ان ثبت ومنها اذا زاد فى صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت بحرم الزيادة عليها ثم ارتفع بجوازها وكلاهما حكم شرعى ومنها
زيادة التعريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعى فان قيل وجوب التعريب كان منفيا بالاصل ورفعه رفع لحكم الاصل
وشبهه لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعى ومنها لو اوجب غسل الرجلين مسحا ثم خير بينه وبين مسح الخف
فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا ووجوب احد الامرين مخيرا وهو غيره ثبتا بدليل شرعى ومنها لو قال فاستشهد واشهدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد
ويمين وقوله فاستشهد والم يثبته فان قيل مفهوم قوله تعالى واستشهدوا ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان منع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما
والفرق بين الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن ولرجل وامرأتين اذا تعذر فان سلم مفهومهما فهو ان غيره غير مطلوب واما انه لا يحكم
بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه منطوقا ولا مفهوم ومنها لو زيد فى الوضوء غسل عضو فليس نسخا على الاصح لانه رفع سباح الاصل قالوا لو انسخ لان الاعضاء دونه كانت
مجزية ولم تبق الآن مجزية والآن حكم شرعى وقد ارتفع الجواب ان اجزاء دونه بدليل الاشكال بفعله وعدم توقفه على شرط آخر وان لم يكن محرما فليس نسخا لانه
ارتفع وليس حكما شرعيا بل مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد فى الصلوة من كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس نسخا لانه
رفع لحكم الاصل مسئلة اذا انضم جزء العبادة او شرطها نسخ للجزء والشرط لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة عند الجبائى
كان جزءا لا شرطا لنا لو كان نسخا لوجوبها انصرفت الى دليل امارة وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وتغير الركعتين ثم ثبت
جوازها او وجوبها لغيرها قلنا الفرض لم تتجدد وجوب ما يعدم حكم الزيادة فى العبادات واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزء
او شرط مثل ان يسقط من الطهر ركعتان او يبطل استراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس
نسخا لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين لما فتح الجزء والاربع فى الشرط
لا فتقرب فى وجوبها الى دليل غير الاول انه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة والركعة هو الجزء والزيادة باقية على الجواز لا اصلا وانما الزائد وجوبها
الجواب الفرض انه لم تتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت مسئلة المختار انه يصح نسخ معرفة وجوب الكفر بغير طلاقا للمعتزلة وفى فروع
فارتفع حكم شرعى لا الى حكم شرعى فلا يكون نسخا مسئلة المختار انه يصح نسخ معرفة الشيء والناسخ واجب
الحسن والقبح والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالى لنا احكام غيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة الشيء والناسخ واجب
بانه يفعلها ويستطيع التكليف بها وبغيرها انتفوا عما جواز نسخ جميع التكاليف باعدام العقل وعما امتناع النهى عن معرفته لا عما

مسئلة الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن والشافعي قولان لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وايضا التوجه الى انه
ونسخ القرآن والمباشرة بالليل لذلك ويوم عاشوراء واجب كوجوب نسخه بالسنة ووافق القرآن واجب بان ذلك مع تعيين ناسخ ابدا
والنسخ رفع لا بيان ولنا المنع لتبليغ ولو سلم فالنسخ ايضا بيان ولو سلم فاين نفي النسخ قالوا لنا لما اذا علم انه مبلغ فلا منفرة
السنة بالقرآن والجمهور على جوازه والشافعي منه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى ذاته
من فوق وتوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم الغير ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس
ما يدل عليه من نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكر من الصور بالقرآن لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القرآن فان الحكم
لنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك لاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك
لازم في ما علم بطرقه السابقة وقد يقال ربما ثبت بما نسخ من الكتاب تلاوته قالوا اولا قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول
عليه مبين الاحكام وهو المعرض من بعثته فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا والجواب ان الرسول
في الآية تبليغه اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينافي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت
من الاحكام ناسخا لما ارتفع منه ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفير الناس عنه ولنا اذا علم انه مبلغ مبلغ لا غير لا يلزم النفرة
الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين والوصية
نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفير الناس عنه ولنا اذا علم انه مبلغ مبلغ لا غير لا يلزم النفرة
واجيب بان المراد الحكم لان القرآن لا يناقض فيه فتكون اصلح للمكلف اوساوية ما نات لانا نجمع من عنده قالوا اولا ما يكون لي ان ابدله قلنا لا
في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه فالجمهور على جوازه ومنعه الشافعي
لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه استدل بانه رفع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة
وايضا فرع المحض ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن الجواب انه غير صحيح والا لزم نفي المعلوم بالمظنون لان الخبرين
من قبيل الآحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر بل هو من جملة الصور التي لا تجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية
او ننسأها نأت بخير منها او مثلها فهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا
به القرآن خير منه او مثله قلنا لا نسلم ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القرآن لا تناقض فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما
من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف اوساوية لما ثبت بالقرآن قولك قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله الآية نفى جواز
لان القرآن والسنة جميعا من عنده قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله الآية نفى جواز
التبديل عنه والنسخ تبديل فيستلزم جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه بان نضع ما لم ينزل مكان ما انزل
فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله تعالى هو المبدل الجمهور انه لا
لا ينسخ لنا لو نسخ بنص قاطع او باجماع قاطع كان الاول خطأ وهو باطل ولو نسخ بغيرهما فانما بعد العلم بتقدم القاطع قالوا لو اجتمعت الامة
على قولين فاجماع على انهما اجتهادية ولو اتفق بعدهما كان نسخا قلنا لا نسلم بعد تسليم جوازه وقد تقدمت
وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون
الاجماع على الخطأ لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه ابعد من الاول للاجماع على تقدم القاطع على غيره فيلزم خطأ ذلك الاجماع
كما في الاول مع تقدم الاصغر على الاقوى وهو خلاف المعلوم قالوا لو اختلفت الامة على قولين ثم اجماع على ان المسألة اجتهادية جاز الاخذ بكليهما

وهو قوله تعالى فالآن باشروهن
حتى تبين ومن صوم عاشوراء
ثبت بالسنة كما ذكرنا ونسخ
بالقرآن وهو ظاهر

هم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو مستند ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مخالف
ولو سلم فلا يجوز نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول شرعي بعدم الاجماع الثاني الجمهور على انه لا ينسخ به لانه ان كان عن
نص فالنص الناسخ وان كان عن نص الاول قطعي فالاجماع خطأ او ظني فقد شرط العلية وهو رجحانه قالوا قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهم
الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان اخوة والاخوان ليسا باخوة قال محجبها تركك بالظلم ولنا انما يكون شيء نسخا بثبوت المفهوم قطعا
ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فيجب تقدير النص والا كان الاجماع خطأ الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك
ان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى التقديرين فلا ينسخ به اما اذا كان عن نص فلان النسخ هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي
او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم الاجماع على الخطأ وانه باطل وان كان ظنيا لم يصح الاجماع
على خلافه دليلا لان شرط العلية رجحانه واما ذاته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ
قالوا قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال محجبها
تركك بالظلم وهذا تصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه موقوف على ان الآية افادت عدم حجب الام باخوة
قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا وان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما بالكل ليس بقاطع فان
الاول فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فظاهر والمانعة فرع ان الجمع لا يطلق الا على اثنين وان ثبت انه ليس حقيقة فيه فالجواز مجازا لا ينكر ولو سلم
فيجب تقدير نص قد حدث قطعا ليكون النسخ به والا لكان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطأ وانه باطل مسألة المختار ان القياس المظنون
لا يكون نسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا بقي زوال شرط العلية وهو رجحانه لانه مقيد
كان المصيب واحدا او الاول بالثاني فلان ما بعده قطعيا او ظنيا بقي زوال شرط العلية واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حجيته واما نقضه فبين
انه كان منسوخا بالواضح التخصيص فيصح قلنا منقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا
وتفصيله ان القياس المظنون اما مقطوع النسخ الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي
او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا بقي زوال شرط العلية وهو رجحانه وذلك لانه ثبت
مقيدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو فلا يثبت العلية عند ظهوره فيما اذا رجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وح كان الواجب
العلية ما لم يظهر راجح وقد عارضه فلم يرفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع فلا رفع على التقديرين فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا
فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا او ايا كان فقد بان زوال شرط العلية مقيدا والمقرر ما مر القسم الثاني وهو المقطوع
ينسخ بالمقطوع في حياته عليه وهو انه اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه واما ما بعده فلا ينسخ اذ لا دلالة للنسخ الآية ثم قد يظهر انه كان منسوخا
بان يظهر حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس على التخصيص والجامع كونها تخصيصا من كون احدهما في الاعيان والاخرى الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر
له الجواب انه منقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد فان ثلثها يقبل بها ولا ينسخ مسألة المختار جواز نسخ اصل النحوي
دونه واستماع نسخ النحوي دون اصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما لنا ان
تحريم الضرب والا لم يكن معلوما منه المجوز دلالتان فجاز رفع كل منهما ولنا
للدلالة لا للحكم والدلالة باقية النحوي مفهوم الموافقة والاصل دلالة
من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون النحوي واستماع
والا لم يعلم منه من غير عكس للاولوية في الفرع ونسخ النحوي دون الاصل معنا
للازم وانه صح واما عكسه وهو نفي تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب ورد
النقط الاصل والنحوي دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما بدون الاخرى ضرورة الجواب لا نسلم دلالة المغاير على رفع كل واحد منهما

بالحول وعن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات والاشبه جوازه لحدوث المنسوخ لفظه قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم
مع العالية والمنطوق مع المفهوم فلا شك انه واجب نسخ العالية والمفهوم ولو سلم والتلاوة امارة الحكم ابتدا لا دواما فاذا نسخ لم ينتفت
المدلول وكذلك. قالوا تلاوة يوم بقا الحكم موقوف في الجهل وتردل فايدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم فلا جهل مع الدليل لان المجتهد
يعلم والمقلد يرجع اليه وفايدته كونه معجزا وقرآنا يتلى النسخ اما التلاوة فقط او الحكم فقط او لهما معا والثلثة جايزة وخالف
فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز التلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم لغيرها ولا تلازم بينهما واذا ثبت
ذلك جوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ثابت وانتفت بالاجماع واما الحكم بكنسخ الاعتداد بالحول والنظر مقرون
واما هما معا فلما روت عائشة رضي الله عنها انه كان انزل عشر رضعات معلومات فيما وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز نسخ المنسوخ ازليه الحدث
او تلاوته الحنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا
قالوا اولا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالية والمنطوق مع المفهوم فكما لا يستلزم العلم والعالية ولا المنطوق والمفهوم كذلك
تنتفي التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالية امرا وراء قيام العلم بالذات
لازماله وكذلك منع المفهوم فانه غير لازم وعلى تسليمه من نقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم
ابتدا لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دوامه على دوامه ولذلك فان الحكم قد ثبت بها مرة واحدة والتلاوة تتكرر اذا
واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك
الدليل والمدلول بخلاف العالية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لملازمهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا تلاوة التلاوة دون الحكم يوم بقا الحكم
وانه اتباع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله تعالى وايضا فيزول فايدة القرآن لانحصار فايدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك وقد بطلت
فايدته والكلام الذي لا فايدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناها
ولو سلم فنقول انه اتباع في الجهل قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فايدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فايدته كونه معجزا للفصاحة
اليه ينتفي الجهل فيلزم ترك فايدة القرآن قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فايدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فايدته كونه معجزا للفصاحة
والعين كما يقال زيد وكفر شكر فلانا للعفو المعتزلة واستدلالهم مثل انتم مامورون بصوم كذا ثم ينسخ يرفع الخلاف الكلام في نسخ الخبر وله
صورتان احدهما نسخ اتباع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يعتقد شيئا من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد
ثم ينسخ هذا الخبر باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلف الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما
كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده ثانيتهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير لوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول
خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه المحققون انه مثل ما لا يتغير ايضا فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا للبعض المعتزلة فان منهم من
اجاز في المحقق المستقبل دون الماضي واستدلوا عليه بانه اذا قال لنفسه انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا
وهذا انما يرفع الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ
واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان نقول انا انا فعلنا كذا ابدا ثم نقول بعد عشرين سنة لكن تخصيص لا نسخ واذا خلاف محققا فلا معنى للجواب
مسئلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالمتواتر والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فنفاه الاكثر
بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يقابله المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا مناديه عليهم اجيب علموا بالقرآن لما ذكرناه قالوا كان الاحاد يبلغ الاحكام بتداوله ونسخه اجيب الا ان يكون ما ذكرناه فيعلم بالقرآن لما ذكرناه قالوا

لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فيما روي انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القرآن
به فالخبر احاد الجواب لا نمنع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصنف مالكي لا يقول به واما ان المعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل
فممنوع فيه لزم نسخ غايته ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقا الاباحة الاصلية فالخبر قد
حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا وشبه ليس نسخا اتفاقا ويتعين الناسخ بعلم تاخيره او بنص عليه هذا ناسخ او في
معناه مثل كنت نهيتكم او الاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي اذ قد يكون عن اجتهاد وفي تعيين احد المتواترين نظر ولا يثبت بقبلته
في المسجد ولا بمداواته الصحابي ولا بتاخر اسلامه ولا بموافقة الاصل واذا لم يعلم ذلك فالوجه الوقف لا التخيير لتعين الناسخ وهو
من النسخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تاخره بنص الشارع مثل ان
يعلم هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا بعدها وفي خامسة الصحة وتلك في سادسة ومنها ان يقول عليه هذا ناسخ وهذا منسوخ
اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه كحركت بهتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها واما لها والاجماع على انه ناسخ فان
تعينه قد يكون عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهد له فيه ثم اذا تعارض وان تعين احدهما فقال هذا ناسخ لذاك هل يسمع فيه نظر
مرجحات انه نسخ للمتواتر بالاحاد او المتواتر والاحاد دليل كونه ناسخا وما قبل ابتدا قد يقبل اذا كان الاول اليه كما يقبل الشاهد في الاحكام
وان ترتب عليه الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه الدم دون النسب لما التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين
فيتوقف ومنها قبلته في المسجد فتنسخ قبلته في المنزل وانما يدل لا لم تترتب ترتب النزول ومنها حداثة بعض الصحابي
لانه تاخر الصحابي يدل على تاخر ما نقله لان سنه تاخر الصحابي قد يكون قديما وبالعكس اللهم الا ان يقطع صحبة الاول فيدل صحبة الثاني
مرجح لما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما نقله ومنها موافقة حكم البراءة الاصلية يدل على تاخره من حيث انه لو تقدم
لم يفد الا ما علم بالاصل يعرف عن العادة الحديثة واذا تاخر افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق الصحيح
فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل التعيين لا التخيير لان مرجحه رفع حكمها مع العلم بان احدهما حق وانه لا يرفع

من الاحكام ثم نقول صح شرعنا ان يوقفت على النسخ وقد ثبت بالبرهان تقدم النسخ والاخبار اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما يوقف
عليه النسخ جوزنا ثبوته والا فلا وايضا ان الوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى الكعبة وايضا كانت الوصية للوالدين
والاقربين واجبة وقد نسخت بآيات المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فثبت جوازه
فعلم بالكتاب المستند فيه

مسألة المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل مثل جواز هذا النسخ ثم يقول قبله لا تجوز ومنع المعتزلة والصيرفي
لنا ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت ورفعه نسخ واستدل بان ابراهيم عليه
امر بالذبح دليلا فعل ما تؤمر وبالاقدام وتزويج الولد ونسخ قبل التمكن واعترض بجواز كونه موسعا واجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب
بالمستقبل لان الامر باق عليه وهو المانع عندهم وبانه لو كان موسعا لبعث العادة بتاخيره وما نسخه او يؤتيه لفظه واما دفعهم بمثل له تؤمر وانما
الوقت توارد النسخ والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت

ان تقول هذا النسخ تقول قبل دخول غيره لا يجوز قد اختلف في جوازه والمختار جوازه ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم
ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا يرفع
ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته مع لانه ان فعل اطاع
وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل فاطاع به فلا يكون اجراء كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شامل الافراد الى فعل
التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم عليه وهي انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فيدل لما نؤمر
ولانه لعدم على الذبح وتزويج الولد ولو لم يكن ماموراً به لكان تشاغلا عبثا واما الثاني فلانه لم يفعل ولو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا
واعترض عليه بانا لا نسلم انه لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز كون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم ينسخ الجواب
اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه قبل نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ
عندهم فقد جاز ما قالوا بانتفاء وهو المطلوب واما ثانيا فبانه لو كان موسعا لاخر الفعل لم تقدم على الذبح وتزويج الولد فانه اما رجاء انه ينسخ عنه
وانما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر وثقله ما يوجب عادة وربما دفعوه بوجوه اخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك توهما بالرؤيا ولو سلم فلم يؤمر
بالذبح انما امر بتقديمه من اهراق واخذ المدية وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والتزويج المحرم لولا الامر كيف
ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولا احتاج الى الفداء على اصلهم ومنها انه لا يتم
في الجمل ما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كذا وقطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه حلي صفيحة
نحاس وحديد تمنع الذبح وهذا لا يصح اما اولا فلان العادة والظاهر ولم ينقل نقلا متواترا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح
بالصفيحة مع الامر به لكان كليفا بالمحال وهو لا يجوز ومنه لم تدنسخ عنه والا لاشتغل بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان النسخ واجبا في ذلك الوقت
الوجوب فيه لكان ماموراً به في ذلك الوقت غير ماموربه في ذلك الوقت فلا يكون في الوجوب فيه نسخا له الجواب بمنع انه ليس ماموربه في ذلك
الوقت قولكم فلا يصح قلنا ممنوع فانه ماموربه قبل ذلك الوقت ثم ورد تحريم تركه في وقت اخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو كان
فانا نقطع عند الكلفة بالموت والتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض الا ان سلمتها هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز بانه محل النزاع

الجمهور جواز النسخ مثل صوموا ابدا كالف الصوم واجب مستمر ابدا لنا لا يريد عام عدا ثم ينسخ قبله قالوا تناقض قلنا لا تناقض بين ايجاب صوم
غد وانقطاع التكليف قبله كالموت

الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل مثل ان تقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان
كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة الوجوب واستمراره فان كان نحو مثل ان تقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على
مجازه لنا انه لا يريد في دلالته على حرمات الزمان على دلالة قوله صم عدا على صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما

تناوله

تناوله كهذا نسخ ظهوره واحتمال ان لا يتناول اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه صلى الله عليه وسلم في الدوام وينقطع وكان متناقضا فلا يجوز على الله الجواب
لا نسلم التناقض اذ لا تناقض بين ايجاب صوم مقيد بزمان وبين لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما قال صم شعبان وذلك كما يتعلق التكليف
بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف

مسألة الجمهور جواز النسخ من غير بدل لنا انه صلى الله عليه وسلم كلف وقد يكون في ذلك وايضا
فانه وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر وتحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا ثبات خير منها او مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ سلمنا
لكن خصص سلمنا ويكون نسخ من غير بدل حين المصلحة علمت به ولو سلم انه لم يقع فمن اين لم يجز وقد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر
يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه لم ينقل من غايته الصالح ولا اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل
ولنا ايضا لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله قدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك
بعد الفطر على المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي مرة ثم نسخ بيحها بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثله الا في بدل الجواب ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير منه ولا خلاف في اللفظ
انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بالنسخ من غير بدل سلمناه ولا يلزم البدل
اذا اتى بنسخ من غير بدل ويكون فعله خيرا للمكلف لعلمها الله تعالى ولا نعلمها نحن سلمنا لكن هذا قال شاذ عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في
الجواز

مسألة الجمهور جواز النسخ بالثقل لنا ما تقدم وبانه يجوز التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء ورمضان والحبس في البيوت بالحد
قالوا لا تعد في المصلحة قلنا لمن تكم في اثبات التكليف وايضا قد يكون علم الصلاح في الاثقل كما استهم بعد الحجة ويصعقهم بعد الفوق قالوا يريد الله ان
يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم عموم قبيلها فالمراد تخفيف الحساب وتكثير الثواب او يسير للشيء ما قبله مثل الموت
واجيب الجواب وان سلم العموم لخصوص ما ذكرناه كما هجمت ثقال التكاليف والابتلاء بالشاق قالوا ثبات خير منها او مثلها والاثقل ليس خيرا ولا مثلا
بانه خير من جهة الثواب

مسألة يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز تكليف اثقل الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم
انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير في الصوم والفدية كان هو الواجب اولا فنسخ بصوم
الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير منهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من
صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نعلمها الى الاشق الاثقل
ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه ملزم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينتفي الاخذ
وانه جائز اتفاقا وثانيا انه لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم انه تعالى المصلحة في الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم
ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم بعد تسليم رعاية المصلحة وانما ممنوع لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى
يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر نقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريد الجواب اولا انا لا نسلم
عموم التخفيف واليسر والعسر في الايتين بل هي مطلقة ولو سلم فيما يدل على ارادة ذلك في المآل والتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر
بتكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته والموت واثنوا الجواب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان
عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للعموم لا للمآل فهو مخصوص كما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو
مخصوص بخروج انواع التكاليف الشاقة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال بما هو واقع بالسابق ولا بعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال
تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ومحل الاخف لانه الخير او المساوي لانه المثل والاثقل ليس بخير ولا مثل
الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال تعالى لا نصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال عليه السلام اجرك
على قدر نصبك وكما تقول الطبيب للمريض الجوع خير لك

مسألة الجمهور على جواز نسخ اللاحق دون عكس الحكم وبالعكس نسخها
معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع عن عمر رضي الله عنه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاخف

اه

وتوارد النسخ والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت صح

فهو على فهم النسخ وان كان في الخارج هو التخصيص كذلك كل حد ورد متحدان ذاتا ومتباينان معنى الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال
على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالمثلة الاول وهو ان الفظ دليل النسخ وقول
العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول عليه ورد هنا سوال بحصه وهو ان قول على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زايد لا يحتاج اليه اذا
لولاه لكان ثابتا فان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يفد الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد اجاب
عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله تاخر احترازا عن
الغاية الثالث قال الفقها النص الدال على انتها امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالمثلة الورد على الغزالي والامام
والجواب ما عرفت مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلتزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما وصف به الالفاظ من الظاهر والمحتمل
هذا ولا معنى لفرارهم من الرفع الى الانتها لان ذلك يحتمل امورا ثلثة اما ان فاسدان رواه نزاع لفظي احدها انهم فروا من الدفع لكون الحكم قديما
والتعلق قديما فلا يتصور رفع شي منهما وهذا فاسد فان انتها امد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى
وانكره لفظا فانتفى ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه لزم القول
بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق حكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك ان الخطاب
في قوله صلوا يوم الخميس قد تناول الفعل ما كلفه يجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فروا لانهم يرون النسخ
بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل مجاء الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبمجاء الناسخ زال ذلك الظن وزال
التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء لفظا
الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على
الغزالي بعينها وخامس بحصه وهو المقيد بالمرة فيجعل صورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة ويرفع مرة فان هذا اللفظ دال
على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا حكم وجوبه الذي لم يرفعه التقييد بالمرة والاجماع على الجواز
الوقوع وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع اما القطع بالجواز وان اعتبرت المصالح فالقطع ان المصلحة قد تختلف باختلاف
الاوقات وفي التورية انه امر ادم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق واستدل باباحة السبت بعد تحريمه وبجواز الختان يوم ايجابه يوم
الولادة عندهم وبجواز الاختين ثم التحريم اجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت
اليهود فجوزوا العبادة في حوزه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وان لزم منه
وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سوا اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظاهر لان الله تعالى يفعل ما يشاء واذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف
باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا بعد لكون المصلحة في وقت يقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه
جاء في التورية ان ادم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان
الختان جايزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جايزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور
كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت قالوا لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى لتواتر هذه شريعة موبد
قلنا مختلف من ابن الراوندي والقطع انه لو كان عندهم معجزا لقضت العادة بقوله له عليه قالوا ان نسخ حكمه ظاهرت له لم يكن ظاهره له فهو ابدا
والا نعبث واجب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الزمان والاحوال لمنعه شرب دواء في وقت او حال وضرره في اخر فلم يتجدد ظهور ما
لم يكن قالوا ان كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على التابيد لم يقبل لتناقضه بانه موبد ليس موبد لانه يودي الى نفي الوثوق
بتابيد حكم تا والى جواز نسخ شريعتكم واجب بان تقييد الواجب بالتابيد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا في صوم رمضان ثم ينسخ قبله فهذا
اجدر وقوله صوم رمضان ابدا بالنص يوجب ان المجيء متعلق الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت وانما المتنع ان يجب زمان الوجوب

ثانيا

باقي ابدا ثم ينسخ قالوا لو جاز لكان قبل وجوده او بعده او معه وارتفاعه قبل وجوده باطل وبعده باطل ومعه اعدم لاستحالة النسخ والاثبات معا المراد
ان المكلف الذي كان زال كالموت الا ان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون الباري علم استمراره ابدا او لا فان علمه وقت معين فليس نسخ فلنا
الى الوقت المعين الذي علم انه ينسخ فيه وعلم بارتفاعه النسخ لا يمنع النسخ هذه حجج مانعي النسخ قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى لبطل
قول موسى هذه شريعة موبدة ما دامت السموات والارض والتالي باطل لكونه متواترا فالمقدم بطلانه منعنا وقول رسول ولا مكر بطلانه منعنا
الجواب التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل مختلق قيل انما اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان معجزا
عندهم لقضت العادة بان نقلوه للنبي عليه وكتبوا به عليه ولم يقع بل الاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهرة
له قبل او لا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وانه على الله محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله محال الجواب
انا لا نعبث المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او ضرر فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الازمان والاحوال
كمنعه شرب الدواء في وقت او حاله ومصرته في حالة اخرى او وقت اخر فقد تجدد مصلحة لم يكن موجودة لانه تجدد ظهور مصلحة لم يكن ظاهرة
فلم يلزم بداء والحاصل ان عنيتم ظهور المصلحة بعد ما لم تكن ظاهرة الاثبات والا بدا او تجدد العلم بها لم يكن عبثا قالوا ثالثا الحكم الاول اما مقيد
بغاية او موبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم ظاهر بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كقولهم الى العيد يقول في العيد
لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان موبدا فلانه لا يقبل النسخ لما اولا فلما تقدم اذ حاصله انه موبد ليس موبدا واما ثانيا فلانه يودي الى
تعذر الاخبار عن التابيد وهو من الوجوه اذ ما من عبارة مذكورة الا ويقبل النسخ وهو نقيض بالضرورة انه كسائر المعاني المنسوخة يمكن التعبير عنه والاخبار
واما ثالثا فلانه يودي الى نفي الوثوق بتابيدكم تا وقد ذكرتم احكاما موبدة كالصلاة والصوم واما رابعا فلانه يودي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون
به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق به الوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والبحث جعل قيدا في الفعل نفسه
اي الفعل ابدا واجب في الجملة وح فلا نسلم انه لا يفيد النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله مكون رمضان
ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع النصوصية في الوقت في قيد التابيد وانه ظاهر في تناوله وتكرار لا
تناوله اجدر وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة فيتقيد الوجوب بالاستمرار
الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومضاه عدم استمراره منافيا له وذلك قوله صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا
مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن منافيا لتعلق الوجوب الذي من الرمضانات وتناول الخطاب له مع المنع ان جعل التابيد قيدا للوجوب بان نقول
ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى ياتي زمان لا وجوب فيه فلما ذكرتم من وجوه انا يبطل هذا التقسيم ومثله يجري واقع وفي النزاع واقع فيه والتخصيص
ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه
والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد يمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا
لا يصير معدوما بعينه بل هي ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع معه فيه واما مع الوجود فلما ذكر مع امر زايد وهو انه لو ارتفع حال
الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان النسخ لا يرتفع وهو محل النزاع لم المراد ان التكليف
الذي كان معلقا به يزال وهو ممكن كما يزول بالموت لا انا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق تكلفا بعد ان كان تكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ
لا ان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون الباري نفى عالما باستمرار ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم
الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلا يخلو اما ان يكون الى وقت معين فيكون الحكم في
لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب مختار انه يعلم الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخ فيه على تقدير ارتفاعه بنسخه
اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه وقال الاصفهاني الاصح على ان شريعتنا ناسخة لما كانها وهي التوحيد والصلاة
للاقرار بالوارث وذلك كفر ما ذكرناه كله مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليل الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما كانها

كالعدم الثاني لانا لم نحكم الله معنى بالحكم الا الله وهو المدعى واما مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق لان العموم فيه بغيره فلا يستقيم
لغير المعنى الاول ظاهرا مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام اخر مثل انما زيد قائم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرا ولزوم الحصر امام
الامير قائما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فهو ان وما موكلة فتوك انما انت تزير في قوة انك تزير وقيل يفيد المنطوق فلا فرق بين انما
انت تزير وبين ما انت الا تزير وقيل يفيد بالمفهوم قال الاول وهو القائل بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما هنا زائدة
فهي كالعدم وقال الثاني وهو القائل بانه يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما تقرير المدعى واعادته بعبارة اوضح
لا استدلال فالنزاع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل والولاء اذ معناه
كل عمل بنيته وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينتج مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نيته وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت
محل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في الولاء عن غيره والا كان ما للغير ولاء وليس لمعتق ولا يمكن ان يقال هذا تغاير ولا منافاة
في تغاير وجودي وذلك كما يقال ملكيه الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم تمتنع الشركة باذكر ان ملكيه غيره ملكيه وليست له
واما مفهوم الحصر مثل صديقي زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل لا يفيد وقيل بمنطوق وقيل بمفهوم الاول لو افاده لافاده العكس لانه فيما لا يصلح
للجنس ولا لمعهود معين لعدم القرينة وهو ليلهم وانما لو كان لكان العدم نقيضا لولا الكلية القائلة لو لم يفيد لاخبر عن الاعم بالاخص لعدم الجنس
والعهد فوجب حمله لمعهود ذهني يعني الكامل والمنتهى قلنا صحيح واللام للماهية فاين الحصر ولنزيد زيد العالم يعين ما ذكر وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد العالم
فان زعم انه اخبر الاعم فغلط لان شرطه التنكير وان زعم ان اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعا عن زيد كالموصول مفهوم الحصر
ان عدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والسبب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول اليه قصد الاخبار عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم
بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد بصديقي والعالم هو الجنس بانا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة
والعلم عن غير زيد انما قال هذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافاده الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد
يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانتم لا تقولون به بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية
لان الاخبار عنها بانها زيد الحربي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا يفيد ان كل ما صدق
عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وانما لو كان العالم زيد للحصر
وزيد العالم ليس للحصر لكان العدم نقيضا لمفهوم الكلية واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مفردا وموجبا وكلا التركيبين يفيد
زيد والعالم الاتحاد هو هو وكون ذات لهما هو ذات الاخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفد وهو خلاف المفروض
واما بطلان اللازم فظاهر لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيب دون المفردات وقد قيل عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد
به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما الثاني فان اردت بغير المفهوم
هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما
الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم ولو فرض غير زيد عمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي
فلان الخبر الثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت زيد بعمرو واذا بطل هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله
لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد بمعنى وما ذلك الا لحمله لمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهى في العلم قد تصور المخاطب
وتوهمه وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم
بل ينافيه لانكم تحملون حصر العالم في زيد باقرتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم وكون حاصله ان اللام للماهية في محله لا الحصر العام فيه وهو ينافي
لما زعمتم ثانيا انه لزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال لزم الاخبار بالعام عن الخاص وتغير اللازم وانتما اللازم بما بينا هما تم هنالك وربما
توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يصح الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط

بطلانه وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشأ من عموم الاعمال صح

الثاني

مثلا نصدق عليه العالم لكانا العالم اعم من زيد

لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة تدل على كون الخاص شيئا بعاضه واما اذا كان معرفة فلا لان الانسان هو الحيوان
بعض ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا تاخر عن زيد كان لمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق ثم ان لا عهد وهو احدى مقدمات
الدليل فلا يصدق هنا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو مقطوع عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم يثبت كالموصولات فانك اذا قلت
زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق به ويصير هو اياه بعد اسناد الحاصل بالترك وكذا اللام اي في
معناه النسخ الازالة يسمى الشمس الظل والنقل نسخت الكتاب ونسخت النحل ومنه المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثاني وفي الاصطلاح
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر يخرج المباح حكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة ويتوصل الى اخر الشهر ويعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد لم يكن فان
الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعا فلا يرد الحكم قدم فلا يرتفع لانا لم نعتد والقطع بانه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب
ويعني بالرفع ما مر كان مشتركا فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ مشترك فيه الكتاب والسنة الاجماع لما سيبين انه لا ينسخ
ولا ينسخ به والنسخ في اللغة الرفع تقال لعينين الازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم اي ازالته والنقل نسخت الكتاب اي نقلت
ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والناسخ والارواح
لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته لهما فقيل مشترك وقيل للاول وهو الازالة والنقل مجاز باسم اللازم اخذا لنقل ازالة عن موضعه الاول
وقيل للثاني وهو النقل والازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر قوله رفع الحكم
الشرعي يخرج المباح حكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي يخرج رفعه بالنوم والغفلة والجنون وقوله متاخر
يخرج نحو صلاة عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم ثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع التصريح
ودفع التوهم ما تقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن شيء
فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك
ليس بقديم فمنتهى انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا الذي يعبر عنه بالدفع وانما قصرنا الحكم والرفع
كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تاخره الامام اللفظ الدال على طهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول نريد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرد
فان لفظ العدل يسمى حكما كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بفعله عليه السلام ثم اصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه خصوصه
وقال الغزالي الخطاب الدال على انتفاء الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وارد الثلثة الاول وان قوله على وجه
لولاه زيادة وقال انتفاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده وارد الثلثة فان قوله من الرفع لكون الحكم قديما والعلق
قديما فانتهاء امد الوجوب بناء عليه وهو معنى الرفع وان ورد لانه لا رفع تعلق مستقبل لزمهم منع النسخ قبل العقل كما لعتزلة وان كان لانه يثبت
امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله لعتزلة اللفظ الدال على ان شرط الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
فيرد ما على الغزالي والمقيد بالمرة يعتقل هذه تعريفات للنسخ رتبتها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على طهور انتفاء
شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله دوام مشروط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط المكلف
فينقطع الحكم ويطرد دوامه وما ذلك الا بتوقيفه اياه فاذا قال لا دال الا عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه غير مطرد
لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ صورة ومنها انه منعكس لخروج ما
هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله عليه السلام ومنها انه تعريف الشيء لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء
انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه
الا عدم قول الله الدال على انتهائه فتقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ وكما ان الحكم ليس الا قوله افعل فالنسخ ليس الا ذلك القول
وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ ال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف

انه فسر النسخ باللفظ وهو غيره دليل النسخ لا هو نفسه

نسخ الحكم بالايه والخبر ومنها ومدخلات عنها بانه

والموقف على الدليل هو تكثر الادلة عينا لا مثلا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل ايضا لو لم يكن السكوت عنه مخالفا لما ذكر في الحكم
في قوله طهور انا احكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا احدهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع
فلا يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه خمس رضعات محرمات يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس
فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل الباقي لو ثبت بدليل عقلي ينتفي الى الف واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الآحاد كالاصمعي
والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا واجيب بالتزامه
وبانه قياس ولا يستقيمان والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان السكوت عنه غير مخصص عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم اذ لا خارجي
يحرك فيه قالوا لو صح لما صح ادراكه السائمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل له اف واضربه لعدم الفائدة والتناقض واجيب بان الفائدة عدم
تخصيصه ولا تناقض في الظواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واجيب
بان القطع عارض الظاهر فلم يتوجه مخالفة الاصل بالدليل هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل
لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله لان المسألة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد في مثله والا امتنع العمل باكثر
ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها ايضا فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالآحاد كتفاهم
عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة فلان الذي ثبت في الامر وهو الحد
عن عدم الفائدة فاما في الخبر واما اسما اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف
قطعا وقد اجيب عنه بحواس احدها منع اسما اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا الدليل
ثانيها انه قياس لا يجري على الاصل والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقرائي
لا قياسي والجواب الحق ان الخبر وان دل ان السكوت عنه غير مخصص عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له
حتى يحرك فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق لكن رجوع الى
في المفهوم وكونه سكوتا عنه وعدم حكم وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادوا زكوة الغنم السائمة
والغنم المعلوفة لا يجتمعان ولا يفترقان واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان زيادة في منافاة مفهوم كل منطوق الاخر وان ذلك في مفهوم
الموافقة لا يقال لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا وانما لم يكن ذلك لوجهين احدهما ان المنطوق من حيث المفهوم يتعارضان
والمعلوفة بخصوصها ثانيهما انه تناقض في مفهوم كل ناقص لمنطوق [illegible] الجواب لا نسلم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية
هذا واما ما ذكرت في بيانه فالجواب عن الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام ظاهرا في مساواة الخاصين
ويكون اخراج احدهما تخصيصا له واذا ذكرهما بالنصوصية لم يكن [illegible] انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها بالدليل
ورفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلافه المفهوم واللازم باطل اما الملازمة فلانه يلزم التعارض
بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما اسما اللازم فلانه [illegible] ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه
عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لا نسلم [illegible] ذلك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع يمنع المقابلة
الظاهر فلا يقوى الظاهر للمعارضة فلا يقع تعارض بين الطرفين لما [illegible] وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند
قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ونخالفها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يدفع الجوابان وهو انه لو كان
المفهوم ثابتا يلزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل يرجح الا لدليل يدل عليه فان
اقام عليه دليلا صح دليلنا فكان ذلك معارضة واما مفهوم [illegible] من يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري

واما سلمنا ما مر وكان يجب ان لا يحلف فيه ولما احاد وانه لا يفيد في نظره

اذ فايدة

حتى

على التبع الثاني ما تقدم وايضا يلزم من اسنا الشرط انتفاء الشرط واجيب قد يكون سببا ولنا ايضا قد يقبل الاتحاد والاصل عدمه ان قيل بالتعدد
او رد ان اردتم تحقيقا واجيب بالاغلب ويعارضه الاجماع مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال
وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري من النافين لمفهوم الصفة على التبع من مفهومه ايضا للدليل ما تقدم في مفهوم
الصفة من مقبول ومزيف فنقل الى ههنا بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من اسنايه اسنا الشروط وان ذلك
هو معنى الشرط وربما قيل هو شرط لانتفاء الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعمال ان في السببية بل غلبته فيها
انما قال الجواب لا نسلم ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب او جوازه تعدد اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى انتفى السبب لانتفاء المسبب
بدون سببه بل مع عدم السبب اجدر بالانتفاء الشروط لا سيما شرط مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا
انتفى تعدد اسني السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بما يراد نقض وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط
لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال اجماعا الجواب اولا انه ما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب
ان الاكراه يكون عند عدم ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم انتفى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد
اجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يكره الاكراه لانه اذا لم يرد التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام
فعل مكروه واذا لم يكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة مفهوم الغاية قال بعض من لا يقول
بالشرط كالقاضي وعبد الجبار الغاية ما تقدم وبان معنى صوموا الى ان تغيب الشمس لزم عيبوبة الشمس ان قدر وجوب وجه بعده لم يكن اخرا
مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لا يقول به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج القائل بما تقدم
في الصفة وبوجه مختص وهو ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه لفرض وجوب الصوم عيبوبة الشمس فاذا قد زال ثبوت الوجوب بعد ان
غابت الشمس لم يكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر فيه لانها بعد الاخر في قوله الى المرافق وليس النزاع في دخول ما بعد
المرافق واما مفهوم اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد [illegible] عدم رايضا فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود واشباهه
ظهور الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في الخا [illegible] واجيب بان القياس يستلزم التساوي في الدقة عليه ولا مفهوم فكيف
ههنا قالوا لو قال لمن خاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادر منه الزنى الى ام الخصم واخته ووجب الحد عند مالك واحمد قلنا من القرائن لا ما
نحن فيه مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما عدا تناوله الاسم مثل في الغنم زكوة ينفي عن غير الغنم قد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة وقد
تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعيين فائدة لا اجل الا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضا انه كان
يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر انفي
من كذبه واللازم باطله اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب
يلزم منه ابطال القياس [illegible] الى ابطال القياس و [illegible] القياس قياسا
باطلا بان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت [illegible] فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه وكان اثباته بالقياس قياسا
في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع [illegible] في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم
الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط ما هو اقوى وقد اتفق على حقية مفهومه فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف
فيه وقد انكره كثير من اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت [illegible] مفهوم اللقب انتفاء فاذا لم يحتجا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو
قال لمن خاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادرت منه الى الفهم [illegible] الى ام الخصم واخته ولذلك وجب الحد عند مالك ولعدم ولا مفهوم
اللقب لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القرائن [illegible] وهي الخصام واراده الايذاء والتشفي فيما لم يرد فيه غالبا وليس مما نحن فيه
من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة واما الحصر فانا نقبل لا نسلم وقبل منطوق وقبل مفهوم الاول انما زيد قائم يعني ان زيدا والزائد

بلغة العرب فالقاصر فيها ذلك لغة ولو لم يكن لغة لما فهم منه فظهر انه افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نسلم فهم ذلك لغة لجواز
الظن ولو كان فائدتها لما ثبت مفهوم شيء من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية
فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش كما ثبت الى عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع
كاملة فصار المدرك مستفيضا والشافعي روى عنه اصحابه مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك الاخفش لانها انما اعتبر
منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما اشهران بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما نفى لعدم الوجدان وانه
يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذ الغرض
عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغاء بغير فائدة مكلام رسوله اجدر اعترض بانه اثبات لوضع
التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه ما فيه من الفائدة ولنا يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء
بالاستقراء لا بالفائدة وانه يفيد الظهور يكتفى به ولنا ايضا انه يثبت دليل التنبيه والايماء وهو ان يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم
لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف مفسدة من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه جوزنا من لزوم البعيد فلان يثبت
المفهوم جوزنا من لزوم غير المفيد اجدر واعترض عليه بمفهوم اللقب اذ لا يفيد مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر
وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام بذكر لعدم الاخلال وهو اعظم فائدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن مفيدا
مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم فيقتضي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فائدة تفوته دلالة على المذكور لان
لا يتوهم ورودها على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب
ان ذلك نوع عموم مثل العام في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معناه في الغنم سائمة زكوة وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم
في بعض الصور كان جاريا عن محل النزاع فيما لا يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم
ايضا ان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور لمعنى جامع وهذه ايضا فائدة ولا يتعين التخصيص الجواب
انه يتعذر المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان ولما اذا لم يساو فيندرج في قولنا لا فائدة
سوى التخصيص ينتفي ما ذكرتم ويتعين التخصيص فائدة واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة وليس الاشتراك باتفاق
واجب ان غير السائمة فليس محل النزاع وان عنى بالمذكور فهما فلا دلالة له على واحد منهما الامام لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لان
معناه والسائمة معلومة وهو مثل ما تقدم فانه ارجع لفظ السائمة فليس محل النزاع وان عنى الحكم المتعلق بها فلا دلالة له على الحصر ويجريان معاني اللقب
وهو باطل واستدل بانه لو قبل الفقهاء الحنفية اية فظلا نزت الشافعية ولولا ذلك لما يفوت واجب بان السهو من تركهم على الاحتمال كما نبين من
التقدم او لتوهم المعتقدين ذلك واستدل بقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة مثال لا يزيد على السبعين فهم ان ما زاد مخالفة والحدث صحيح
واجيب بمنع فهم ذلك لانها مبالغة فيتساويا او لعله باق على اصله في الجواز فلم يفهم منه واستدل بقول يعلى ابن امية لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر
الصلوة وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه فسألته صلعم فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
فهمانع القصر حال عدم الخوف وافترض الله عليه واجيب بجواز انهما استعجبا وجوب الاتمام فلا يتعين واستدل بان فائدته اكثر فكان اولى
تكثيرا للفائدة وانما لزم من جعل لكثير الفائدة تدل على الوضع وما قيل من انه دور لان دلالته تتوقف على تقرر الفائدة والعكس يلزم في كل موضع وهو
ان دلالته تتوقف على تعقل تكثير الفائدة عندها لا على حصول الفائدة واستدل لو لم يكن مخالفا لما لم يكن السبع في قوله طهور انا احكم اذا ولغ الكلب
فيه ان يغسله سبعا مطهرة لان تحصيل الحاصل محال وكذلك نص رصحات يجوز قد استدل على المذهب المختار بوجوه معينة هاي

معناه

اثبات

ولو سلم فرد كرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش

تذكرها استدل بانه لو لم يكن ظاهر الحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة
بين الاختصاص والاشتراك وانه ثبت الحكم في المذكور قطعا فانه لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا توديد بين
النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس الاشتراك انتفاء غايته انه محتمل الجواب ان عنى بالحصر السائمة انتفى محل
المعلوفة فلم لكن غير محل النزاع وان عنى به ان اكتساب الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض
لاحدهما لا نفي ولا باثبات فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك
وافادته له والامام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى
للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم
والجواب الجواب فانه ان عنى بمثل لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة من غير محل النزاع وان عنى ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة
فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اراد به اختصاص
الحكم النفي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه م ان الدليلين كلهما منتقضان بمفهوم
اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص
وانه يفيد قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلا ولا مقتضى للتخصيص ما تقدم نفرت الشافعية ولولا فهم نفي
الفضل عن غيرهم لما نفروا الجواب لا نسلم الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما نبين من التقدم على الذكر لاحتمال
لكون للتفضيل وان جاز لكون لغيره واما لوهم المعتقدين لانه نفي عن الغير قصد ذلك في الصورة المذكورة فنفروا عن ان يذكر
عبارة توهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما هي للمعتقدين ذلك كسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله تعالى
ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه لا زيدن على السبعين دل على ان السبعين حكم مخالف
السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة والحدث صحيح لا قدح في رواية الجواب
منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير
مراد هنا بخصوصه لما ناه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على اصله في جواز ذلك ولا امر جواز الاستغفار للرسول
وكونه سطنه الاجابة فهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر بانا نصرين الصلوة وقد
امنا وقال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم مثال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت فسألت النبي عليه مثال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقر الرسول عليه عمر
عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره الرسول الجواب لا نسلم انهما فهماه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال
في وجوب اتمام الزكوة وذلك لان الاصل الاتمام وهو لف في الخوف بالاية لا
النهي منه فلا يلزم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة
للحصر تنفي الى مكثر الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره
لعرض العقلاء وهذا انما يلزم من جعل مكثر الفائدة دالا على الوضع وقد
على الخبر توقف على مكثر الفائدة ادبه ثبت وانما يحصل مكثر ا
ان هذا لازم في كل موضع ثبت الشيء لفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما
والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي تخلص الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد لفظا فلا دور
وذلك ان الموقوف عليه الدلالة تكثير الفائدة عقلا وهو ان يعقل ان يدل لكثرة الفائدة لا لكثرة الفائدة عينا وهو حصول الفائدة في الواقع

اثبات

لكن لزم من حيث انه قصده المبالغة في بيان دنهتن والمبالغة ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض
اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكر ومنها قوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين
ثم منها ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس بمقصود في الايتين بل المقصود في الاولى بيان هي الوالدة وما تقاسيه من التعب والحمل
والفصال وفي الثانية بيان اكرام الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تع احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية فان قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد في الاية لكن من
استراق الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهير تكون جنبا في جزء من النهار قطعا ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول
ان يكون المسكوت موافقا في الحكم وسمي فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله ولا تقل لهما اف وكالجزاء فوق المثقال من قوله
تعالى وكاداية ما دون القنطار من يؤده اليك وعدم الاخذ من لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في غيره اولى ولعرف بمعرفة المعنى
وانه اشد مناسبة في السكوت ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور
اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا اولا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور
وسماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تع فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التأفيف وهو محل
النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق في الحكم وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بهما اذ الرؤية كناية عنه ومنها قوله تع ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار
يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك فعلم من عدم تأديه ما فوق الدينار قوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى
على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالجزء الاكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتأديه بالدينار انسب منه
بالقنطار وعدم التأديه بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور
الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة والامانة في القنطار وعدمها في اداء الدينار
قوله تنبيه بالادنى اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى تقريره
ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة قبل شرع القياس وايضا فاصل هذا قد يندرج في الفرع مثل لا تعطه ذرة
قالوا ولا يعني لما حكم واجب بانه شرط لغة ومن قال به النافي للقياس ومن اجل ان العلة باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس
جلي وانه غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس وان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فهم المنع
ما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وههنا قد
يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن
المعنى المناسب المشترك الموجب للحكم وعن كونه اكمل من الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لتناوله لغة لا انه
يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد يقال ان الجلي لم
ينكر وقد يكون قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد والغموس مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا
كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيا كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان
القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان الهدر غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى
ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للضرر ربما لا يتيسر في الغموس لعظمها مفهوم المخالفة ان يكون
المسكوت عنه مخالفا لما في دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل ان كن اولات حمل والغاية مثل حتى تنكح زوجا والعدد
الخاص مثل ثمانين جلدة وشرط ان لا تظهر اولوية ولا مساواة في السكوت لتكون موافقة ولا هو مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان حتى

منهم المنزلة نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا السؤال ولا حادثة ولا تقرير حالة او وقوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر الثاني من
المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل
في الغنم السائمة زكوة فمفهومه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فمفهومه
انهن وان لم يكن اولات حمل فلا نفقة لهن الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره
تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فمفهوم ان الزائد على الثمانين غير واجب وهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثنا
مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم
فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شأنهن ذلك فتقيد به لذلك لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ومثل قوله تع فان خفتم ان لا يقيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم
الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر نكاح نفسها عند منع
الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون السؤال السائل عن المذكور ولا الحادثة خاصة بالمذكور مثل ان
يسأل هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمزية السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون تقرير حالة
حكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون هو المانع من ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان
وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة غير التخصيص بالحكم منتف فدل عليه اذا ظهرت فائدة لغوية بطل وجه دلالته عليه فاما مفهوم الصفة
مثاله الراعي ولعدد ما شوى والامام وكثير من علماء الامام الاعظم ابو حنيفة والشافعي والغزالي والمعتزلة والبعض ان كان للبيان كالسائمة او التعليم كالتحالف او كان
ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهد واليمين قال ابو عبيدة في الواجد يحل عقوبته وعرضه يريد ان لي من ليس بواجد لا تحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني
ظلم مثل قوله في قوله عليه السلام ان تلي شيئا المراد الهجاء وهجاء الرسول قال لو كان كذلك لما كان لذكر الاغلاظ معنى لان دليله كذلك فالزم من ذكر الصفة المفهوم قال به الشافعي وما
عالمان بلغة العرب فالظاهر فيهما ذلك لغة فالوا بناء على اجتهادهما اجيب بان الله تعالى ثبت بقول الآية من اهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز بعد ذلك الاحتمال
واجب ما لم يثبت كذلك ولو سلم فما ذكرناه ارجح ولو سلم فالثبت اولى وايضا لو لم يدل دليل المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة وتخصيص احاد البلغاء لغير فائدة
ممتنع فالشارع اهدر اعتراض لا يثبت الوضع بانه عرض الفائدة واجب ما يعلم بالاحتراز اذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت وايضا ثبت دلالة النص بالاجتهاد
اما تا لهذا اولى واعترض بمفهوم اللقب واجيب لو اسقط لاختل الكلام فانه مقتضى للمفهوم فيه واعترض بان فائدته تقوية الدلالة وهي لا يتوهم تخصيص واجب
بان ذلك فرع والقائل به وان سلم فانما هو في مان الذي لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس فيه واجب
بانه يقرر المساواة يخرج والاندرج قد عرفت اقسام المفهوم وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي رحمه الله ولعدد
والاشعري وكثير من العلماء ومنهم الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله والغاية والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في تلك صور دون ما
عداها احدها ان يكون ذكرها للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة فيه بقوله الغنم السائمة فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة
كخبر التحالف وهو قوله ان تحالف المتبايعان في القدر او في الصفة فالقول قول البائع والمبيع يراد انها ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيها الصفة مثل ان
يقول احكم بشاهد واليمين والشاهد الواحد داخل فيه دليل على عدم الحكم لنا ان ابا عبيدة لما سمع قوله عليه السلام ليي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي
مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان ليي الواجد
غير الغني ليس بظلم ودليل قوله عليه السلام لان يمتلئ بطن الرجل قيحا خير من
ان يمتلئ شعرا والمراد بالشعر ههنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة
فسمعه قال لو كان كذلك لم يكن لذكر الاغلاظ فيه معنى لان دليله وكذا فيه سوى الجعل الاغلاظ من الشعر فهو الشعر الكثير يوجب ذلك فنفهم
منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد الزم من يعتبر الصفة المفهوم تكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهاهنا مسائل

الباطل المقطوع به فانه تأويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن
وقد يكون قريبا فيترجح الاقوى على المرجوح وقد يكون بعيدا يحتاج الى الاقوى وقد يكون متعذرا فيرد لم البعيدة تاويل الحنفية قوله عليه لابن غيلان
وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اي ابتداء النكاح او امسك الاوائل فانه يبعد ان يخاطب مثله متجدد في الاسلام
من غير بيان ومع انه لم ينقل تجديد قط اما قاولهم قوله عليه لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت فابعد لقوله ايتهما ومنها
قولهم في فاطعام ستين مسكينا اي اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم
مذكورا والمذكور عدما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومنها قولهم في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة
مما تقدم وهو ابعد اذ يلزم ان لا تجب الساواة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها اما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل على الصغيرة والامة والكاتبة باطل اي يؤول اليه غالبا لاعتراض الولي لانها ماكلة لبضعها فكان سلعة واعتراض الاولياء لدفع
نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد التتميم بتمهيد اصل مع ظهور اي ما ذكر بلفظ البطلان وحمله على نادر بعيد كالمعدوم امكان قصده لنفع
استقلالها فانها لا يليق بمحاسن العبادات ومنها جعلهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر لما عندهم صحة الصيام بنية من النهار
فجعلوه كالمعدوم فان صح المانع من الظهور فليطلب اقرب تاويل ومنها حملهم ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى
فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى الباطل لثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح اقربه بادنى مرجح
وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون متبوعا بل يرد والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات الحنفية علة وحكم بعدها فنهانا ويل
قوله عليه لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اي لا تنكحهن واما بان امسك
اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا واسأل الاربع الاوائل ان
تزوجهن مرتبا وترى انه امسك في الصورتين اي اربع شيئا ملا تجديد وجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام
حتى يخاطب بغيرها اعتمادا على سبق علمه ولا شك انه سعد خطاب مثله هنا مع انه لم ينقل تجديد قط لانه ولا من عمره املا مع كثرة
اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا وما يشبه ذلك قولهم قوله عليه لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت
وفارق الاخرى مثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجديد اسلامه وعدم نقل التجديد وكيف شئت
وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل ان الترتيب غير معتبر ومنها قولهم في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين
مسكينا لان المقصود دفع الحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين
مذكورا لحب الارادة والوجوه وهو اطعام ستين عدا لحب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون
واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة اهل فهم مستحبا بخلاف الواحد ومنها
تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما
قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزية وانما تجزي انفاقا وايضا يرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة
المستنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم صحته فيكون باطلا ومنها تاويلهم قوله عليه اما امرأة نكحت
اما في الصغيرة والامة والكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان
المراة غير من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة يملكها فان قيل وكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كبيع السلعة
قلنا اعتراضه لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة الوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي نفذ
حصل المقصود كما يأتي مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي عليه السلام التتميم في كل المراة بتمهيد اصل من الاصول فان واضعي
القواعد اذا ذكروا حكما بلا تفصيل فهم قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم يكفي واللفظ صريح في العموم

وقد يكون بعيدا فيحتاج الى المرجح الاقوى وقد يكون متعذرا فيرد بالمرجح الادنى

ومنها

ومنها

ومنها

او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا يتسع دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو اتسع لاتسع لجهل مراد
المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يحصل البيان الا بارتفاع ذلك ولانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف
ضرورة او نظرا وكلاهما منتف بالضرورة للخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا هرم به غايته عدم الوجدان المانع سان
الظاهر لو جاز لكان الى مدة معينة عند الله وهو تحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم المحذور واجيب الى معينة عند الله وهو وقت التكليف
قالوا لو جاز لكان بيانا لانه مخاطب فيستلزمه وظاهر من جهاله والباطن متعذر واجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الظاهر
مع كونه التخصيص عند الحاجة فلا جهاله ولا اجاله هذه شبهة الخالفين فانا لما نعرف من جواز تاخير البيان في الظاهر قالوا لو
لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قايل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور
وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه يكلف به فيه ولا تحكم
ونحن نقول به قالوا انما لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب
يستلزم التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الوحشي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير
مراد فيكون فهمه جهاله لانه مقصود الشارع واما الباطن وانه متعذر ويلزم التكليف بما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض
بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد بمعنى فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم
جهاله اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا اجاله اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا عبد الجبار تاخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة
في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده واجيب بانه يفيد
انه مخاطب باحد هذين لانه يستطيع ويعصي بالعزم بخلاف الاخر وقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في الجميع فكان احدهما كان عبد
الجبار وتابعيه مرتبون باستناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكروه في اول المسئلة لهم مقامان الاول منع تاخير بيان
المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء مخل بفعله في وقتها بخلاف النسخ فانه لا
يخل بذلك فجاز الجواب ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا انما لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز
الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو اتسع لاتسع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب
بالمجمل لانه قال المجمل له معنى يبينه اخرا والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضعه من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح
مع المخاطب فما طبه به مريدا ما وضعه له ثم بين مراده اخرا الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته
فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني تاخير بيان الظاهر سوى النسخ قرض الكلام في التخصيص
فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد من البدل في النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم تناول التكليف
فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ قولا باطلا مسئلة المختار على المنع جواز تاخيره
صلى الله عليه تبليغ الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك واجب بعد كونه للوجوب
والفور انه للفور اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد تبليغ المكلف الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول عليه الحكم الى
وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم فيه شيء مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقرير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف
فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله اوجب عليه لمصلحة في التاخير قالوا قال الله تعالى بلغ ما
انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فايدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري بنص العقل الجواب
بعد تسليم ان الامر للوجوب بانما التجوز وانه على الفور لانه خلاف المختار وما ذكرتموه ضعيف لجواز تنويه ما علم بالعقل بالنقل
ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام مسئلة المختار على المنع جواز تاخير اسماع المخصص الوجود

لا تخصيصه بوجه الكلام
لا جواز التفهيم
على التبليغ
بخلاف كلام النسخ واجب بان ذلك
يوجب الشك في
مراد افراد العام هل هو
مراد المتكلم او لا يعلم منه
تكليف واحد بعينه فتنتفي
التكليف الذي هو غرض
الخاطب بخلاف النسخ فان
الكلام اجاز الى ان يسمع
الجواب ان ذلك في التخصيص
يوجب الشك في كل واحد
واحد م

لنا انه اقرب من تاخيره مع العدم وايضا فان فاطمة سمعت يوصيكم الله ولم تسمع نحن معاشر الانبياء سمعوا اقول المشركين ولم يسمعوا الا كثر سنوا
بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم
اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بناء على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار
جوازه لنا تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جوازه ذلك وانت تعلم ان ذلك لم يستقم على المنع فلنحمل كلامه على ان
النزاع انما هو مع المانع وقد اثبتنا معه الابعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فيه ان فاطمة رضي الله عنها سمعت قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله عليه نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين وعنه ان الصحابة سمعوا قوله
تعالى اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا مخصصه وهو قوله عليه في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين مسئلة
المختار على التجويز جوازه لنا ان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المراة بتدريج وانه الميراث بين صلى الله عليه وسلم والقاتل والكافر بتدريج
قالوا به فهم الوجوب في الباقي وهو تجهيل قلنا اذا جاز ابهام الجميع فبعضه اولى اذا سمعنا تاخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات
دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين
بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا ايه السرقة والميراث وغيرهما قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال
في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نسلم امتناعه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما
اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ابهام الجميع فابهام البعض اولى بالجواز مسئلة يتبع العمل
بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا والاكثر يكفي بحيث يغلب انتفاؤه والباقي لا بد من القطع بانتفائه وكذلك دليل مع معارضه لنا
لو اشترط لبطل بالاكثر قالوا اما كثر البحث فيه يفيد العادة القطع والا بحث المجتهد يفيده لانه لو اريد لاطلع عليه وسمعا واسند
بانه قد يجد ما يرجح به نقل المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يمتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر
يكفي بحيث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص وقال الباقي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة
بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات العمل بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم
الوجدان قالوا ان كانت المسئلة ما كثر فيها البحث ولم يطلع على تخصيص العادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث
قطعا وان لم يكن ما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه انه لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه
على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واسند بانه كثيرا ما
يبحث ويحكم ثم يجد ما يرجح به عن حكمه وهو ظاهر الظاهر هو الراجح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع
كالاسد او بالعرف كالغائط والمأول من ال يؤول اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت
بدليل يصيره راجحا الغزالي اجمال بعضه دليل يصيره اغلب على ال ن ض الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس تاويل بل شرط وحمل عليه
التاويل القطوع به ومن اقسام المتن الظاهر والمأول فالظا في اللغة هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى
دلالة ظنية وعلى هذا فالنص هو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد ر ثم بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية
اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالعا ت للخارج المستقذر اذا غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن
من الارض والمأول مشتق من ال يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا ي رجع اليه ويقال الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح وهذا يتناول المأول الصحيح والفاسد فان اردت تعريف المأول الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا
لانه بلا دليل ومع دليل مرجوح او مساو فاسد قال الغزالي المأول الاحتمال المعنى الذي دل عليه الظاهر
وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس تاويل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما يحتمله ويرد على حده
لا

نما سيق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسق لاجمال لمن يقول اسدا الله بكل شيء عليم **مسئلة** الجمهور ان الفعل قد يكون بيانا لما ان
صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي عليه وايضا فان المشاهدة ادل وليس الخبر كالمعاينة
تاليا يطول فتاخير البيان طلبا وقد يطول بالقول ولو سلم فما اخر للشروع فيه ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فما اخر عن وقت
الحاجة **الفعل** الفعل صالح لكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا للشرذمة لنا انه عليه السلام الصلوة والحج فان قيل السائل قوله كما رأيتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل ولنا البيان بالفعل ذلك دليل كون الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر
كالمعاينة فلا يعدل الى العدول اليه ويما لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فلو جوز به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز
الجواب اولا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يعبر اللسان بالقول فان ما في الركعتين من الهيئات لو سن بالقول
لما استدعى زمانا اكثر مما يصلى فيه ركعتان بكثير وثانيا لا نسلم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع عقيب الامكان ولا يتصل به
وهذا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا وبمثله لا يعد تاخيرا لكن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال مني مسيرة
عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد ذلك تاخيرا بل مبادرة بمثله بالنوع وثالثا بانك ما نفيت بقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن
فيه غرض واذا كان كذا الاول مسلم والثاني ممنوع سلمنا انه وان تاخر البيان فقد فعله لسلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل
كما مر ورابعا ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز **مسئلة** اذا ورد بعد المجمل
قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تاكيد فان جهل فاحدهما وقيل يتعين غير الاول للتقدم لان المرجوع لا يكون تاكيدا
واجيب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك فان لم يتفقا كالوطاف بعد انه الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار لقول وفعله ندب
او واجب متقدما او متاخرا لان الحج اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع اذا ورد مجمل وورد عقيبه
قول وفعل كل منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كالوطاف بعد نزول انه الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما
ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين هو للتاخر والاخر
للتقدم لان المتاخر تاكيد والمرجوع لا يكون تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاء القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا
يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثاني وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها تفيدها
تاكيدا وتقريرا مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كالطاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل
ندب او واجب عليه كما اقتضاه ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما
كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان اما ان كان هو باطل اذ لزم نسخ الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف
واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا **مسئلة** المختار ان البيان اقوى والكرخي لزم المساواة ابو الحسين جواز الاولى لنا لو كان مرجوحا
النفي الاقوى في العام اذا خصص والمطلق اذا قيد وفي التساوي التحكم قد احلت في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والا لزم على وجوب
كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين جواز الادنى لنا اما انه لا يجوز المرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه
باطل بانه العام اذا بين والمطلق اذا قيد فالبيان دالة على المرجوح منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد الغى دلالة العام عليه وهو اقوى دلالة المرجوح
عنه وهو اضعف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز المساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما بتساويهما اولى بالابطال من الاخر هذا كله في الظاهر واما الجمل
تكلمنا في بيانه اذ في دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض **مسئلة** تاخير البيان عن وقت الحاجة يمتنع الا عند مجوز بالاطلاق والى وقت الحاجة
كجوز والصيرفي والخابلة يمتنع والكرخي يمتنع في غير المجمل وابو الحسين مثله في الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ
والجابي يمتنع في غير النسخ لنا قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى القرى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما او بمراي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية
وبني نوفل وهو عام تاخر عنه بيانه اذا ورد من غير
بيان تفصيلي وهو الظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبريل ثم بين الرسول
عليه بتدريج وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه
روي ان جبريل قال له عليه اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ كرره ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ
باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر
لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب يتراخى دون الجواز بل جواز الفعل
ثبت بالنص فان احد لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا قد يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا
لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور وعلى التراخي فانه قبل البيان لا يحتمل اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجيء ذلك
التردد بعد البيان ثم قال المصنف وذلك كثير كالصور التي اختلفها البيان كثير كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما
نهى عن بيع المزابنة ثم شكى الانصار ذلك فرخص في العرايا وبين استقراء علم ذلك قطعا واستدل بقوله ان يذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعيينها
بسؤالهم عنه وبدليل امره بوضع يده عليه وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب منع التعيين فلم يتاخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة
ما اجزاتهم وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون قال ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
واجيب بان ما لا يعقل فنزول ان الذين سبقت زيادة بيان الجهة المفترض وضع كونه حقا واستدل بانه لو كان متعينا لكان لذاته او لغيره نصرة
او بطريق متنافيان وعورض لو كان جائزا الى الغير هذه ذا المذهب المختار صحيحه وهي ثلثة قد استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان
فانتهض دليلا لما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اي وما لونها ما نيا عنها بسؤالهم قال لا فارض ولا بكر
انها صفتا فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المامور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يمروا بقرة ولو كان بقرة ما كان بالغين امرا بقرة لا
بالاول وتقييد سياق الاية والزنا وبدليل انه لما ذبح ذلك الذي طابق الامر ذبح المعين وعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا
للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فتاخير بدليل ما مر كم ان يذبحوا بقرة وهو
ظاهر في بقرة غير معينة يحمل عليها بدليل قول ابن عباس وهو يبين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله
عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على فعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا بقوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى ليس قد عبدت الملائكة والمسيح ونزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون فتاخير البيان الجواب ان ما لا يعقل يناسب نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح
بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه لجهل المفترض هذا مع انه خبر الواحد التراع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة
في التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا انه لو كان تاخير البيان متعينا لكان متعينا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بضرورة

وكذلك قال السارق والسارقة فاوجب الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين نصابا

قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا
الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي
يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي يجوز تاخيره بحيث
ان نزول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ فلا يجب تفصيلي ما حصل عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي
يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجماعا لنا قوله في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما
على راي واما اذا راه الامام على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهو عام تاخر عنه بيانه اذا ورد من غير
بيان تفصيلي وهو الظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبريل ثم بين الرسول
عليه بتدريج وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه
روي ان جبريل قال له عليه اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ كرره ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ
باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر
لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب يتراخى دون الجواز بل جواز الفعل
ثبت بالنص فان احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا قد يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا
لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور وعلى التراخي فانه قبل البيان لا يحتمل اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجيء ذلك
التردد بعد البيان ثم قال المصنف وذلك كثير كالصور التي اختلفها البيان كثير كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما
نهى عن بيع المزابنة ثم شكى الانصار ذلك فرخص في العرايا وبين استقراء علم ذلك قطعا واستدل بقوله ان يذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعيينها
بسؤالهم عنه وبدليل امره بوضع يده عليه وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب منع التعيين فلم يتاخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة
ما اجزاتهم وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون قال ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
واجيب بان ما لا يعقل فنزول ان الذين سبقت زيادة بيان الجهة المفترض وضع كونه حقا واستدل بانه لو كان متعينا لكان لذاته او لغيره نصرة
او بطريق متنافيان وعورض لو كان جائزا الى الغير هذه ذا المذهب المختار صحيحه وهي ثلثة قد استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان
فانتهض دليلا لما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اي وما لونها ما نيا عنها بسؤالهم قال لا فارض ولا بكر
انها صفتا فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المامور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يمروا بقرة ولو كان بقرة ما كان بالغين امرا بقرة لا
بالاول وتقييد سياق الاية والزنا وبدليل انه لما ذبح ذلك الذي طابق الامر ذبح المعين وعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا
للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فتاخير بدليل ما مر كم ان يذبحوا بقرة وهو
ظاهر في بقرة غير معينة يحمل عليها بدليل قول ابن عباس وهو يبين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله
عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على فعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا بقوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى ليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون فتاخير البيان الجواب ان ما لا يعقل يناسب نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح
بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه لجهل المفترض هذا مع انه خبر الواحد التراع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة
في التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا انه لو كان تاخير البيان متعينا لكان متعينا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بضرورة

فلا اجمال والا فالعرف في شله في الغاية مثل لا علم الا ما يتبع فلا اجمال ولو تردد استعمالها فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة
المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في شله قالوا العرف شرعا يحتمل في الكمال والصحة قلنا محتملة لا مختلف ولو سلم فلا
اشتراط الترجيح بما ذكرناه ... نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي فانه
فيه النفي والمراد في صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للباقلاني لنا انه ان ثبت شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام
صحيحا وفي سائرها كذلك فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان شله يقصد منه في الفاضلة والجدي فلا اجمال
ما تبع ولا كلام الا ما افاد طاعة الله تعالى فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمجاز اللغوي والشرعي لانه من المفروض لم يتضح دلالته على احدهما لعدم
الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل تتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته
انها لم تتضح بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا ... مسئلة لا اجمال فيما له اسمي لغوي وشرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي
وفي النهي يحمل ورابعها في النهي اللغوي مثل في اذا صام لنا ان عرفه يقتضي بظهوره فيه الاجمال يصلح لها الغزالي في النهي تقدر الشرعي للزوم صحته
واجيب ليس معنى الشرعي الصحيح والا لزم في دع الصلوة الا بالرابع في النهي تقدر الشرعي للزوم صحته كبيع الخمر والحر واجيب بالتقدم
وان دعي الصلوة للغوي وهو باطل قد يكون للفظ اسمي شرعي ولغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة
الوطء وشرعا العقد وقد يتبع في الاثبات نحو قوله عليه السلام وقد دخل على عائشة رضي الله عنها عندك شيء فقالت لا فقال اني اذا صام وفي النهي كنهي
عن صوم يوم النحر ومثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي لو خلا منها فيه مذاهب احدها المختار انه ليس
بمجمل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها للغزالي لا اجمال
فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند صدوره
عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال انه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي
بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلان الشرعي مستف اما اللازم فلان الصحيح ما وافق امر الشارع
وهو المراد بالشرعي واما اسناد اللازم فلان النهي يدل على الفساد اولا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح مطلقا
بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث نقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قول عليه السلام دع الصلوة
ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع الدليل يظهر في الاثبات
الشرعي عليه ما ذكرتم انتم وفي النهي اللغوي بانه تقدر الحمل على الشرب لا للزوم صحته وانه باطل كبيع الخمر والحر والملاقيح والمضامين كما قد تقدم
نهي عنه الشرع وشيء منها مما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دع الصلوة ايام اقرائك ان يكون النهي عنه
اللغوي وهو الدعاء وهو باطل لانه ظاهر ... البيان والتبيين يطلق ا بان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى الدلول ولذلك قال الصيرفي
اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد البيان تنا والتحرير بالخبر وتكرر الوضوح وقال القاضي الاكثر الدليل وقال
البصري العام الدليل والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مر ... في فعل وان يسبق لاجمال البيان يطلق على فعل المبين وهو
التبيين كالكلام والسلام للتسليم والكلم واشتقاقه من بان اذ ظهر وانفصل عن ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين
ومحله وهو الدلول وبالنظر الى الثاني الثلثة اختلف سير العلماء الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي
والوضوح واورد عليه ثلثة اشكالات احدها البيان ابتداء غير ... اشكال بان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز
في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو الا ... بي بعينه فيكون مكررا وفي انها مثاثات واجيب وقال
القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل فقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العام الدليل والمبين نقيض المجمل
فهو المتضح الدلالة وكما يتسم المجمل المفرد والمركب فلذلك متابا المبين قد يكون في مفرد وقد يكون في مركب وقد يكون في فعل وقد يكون

من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه في مسئلة السارق والسارقة ... مسئلة ما له مجمل لغوي ومجمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت
صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما ولم يتضح قلنا متضح بما ذكرناه ... اللفظ قد يرد
من الشرع وله مجمل احدهما امر لغوي والاخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط
الطهارة مثال اخر الاثنان فانوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فصيلة الجماعة مثل هذا اللفظ اذا صدر من
الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المجمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات
اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمجمل اللغوي والشرعي لانه من المفروض لم يتضح دلالته على احدهما لعدم
الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل تتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته
انها لم تتضح بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا ... مسئلة لا اجمال فيما له اسمي لغوي وشرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي
وفي النهي يحمل ورابعها في النهي اللغوي مثل في اذا صام لنا ان عرفه يقتضي بظهوره فيه الاجمال يصلح لها الغزالي في النهي تقدر الشرعي للزوم صحته
واجيب ليس معنى الشرعي الصحيح والا لزم في دع الصلوة الا بالرابع في النهي تقدر الشرعي للزوم صحته كبيع الخمر والحر واجيب بالتقدم
وان دعي الصلوة للغوي وهو باطل قد يكون للفظ اسمي شرعي ولغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة
الوطء وشرعا العقد وقد يتبع في الاثبات نحو قوله عليه السلام وقد دخل على عائشة رضي الله عنها عندك شيء فقالت لا فقال اني اذا صام وفي النهي كنهي
عن صوم يوم النحر ومثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي لو خلا منها فيه مذاهب احدها المختار انه ليس
بمجمل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها للغزالي لا اجمال
فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند صدوره
عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال انه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي
بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلان الشرعي مستف اما اللازم فلان الصحيح ما وافق امر الشارع
وهو المراد بالشرعي واما اسناد اللازم فلان النهي يدل على الفساد اولا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح مطلقا
بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث نقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قول عليه السلام دع الصلوة
ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع الدليل يظهر في الاثبات
الشرعي عليه ما ذكرتم انتم وفي النهي اللغوي بانه تقدر الحمل على الشرب لا للزوم صحته وانه باطل كبيع الخمر والحر والملاقيح والمضامين كما قد تقدم
نهي عنه الشرع وشيء منها مما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دع الصلوة ايام اقرائك ان يكون النهي عنه
اللغوي وهو الدعاء وهو باطل لانه ظاهر ... البيان والتبيين يطلق ا بان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى الدلول ولذلك قال الصيرفي
اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد البيان تنا والتحرير بالخبر وتكرر الوضوح وقال القاضي الاكثر الدليل وقال
البصري العام الدليل والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مر ... في فعل وان يسبق لاجمال البيان يطلق على فعل المبين وهو
التبيين كالكلام والسلام للتسليم والكلم واشتقاقه من بان اذ ظهر وانفصل عن ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين
ومحله وهو الدلول وبالنظر الى الثاني الثلثة اختلف سير العلماء الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي
والوضوح واورد عليه ثلثة اشكالات احدها البيان ابتداء غير ... اشكال بان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز
في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو الا ... بي بعينه فيكون مكررا وفي انها مثاثات واجيب وقال
القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل فقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العام الدليل والمبين نقيض المجمل
فهو المتضح الدلالة وكما يتسم المجمل المفرد والمركب فلذلك متابا المبين قد يكون في مفرد وقد يكون في مركب وقد يكون في فعل وقد يكون

فلا اجمال والا فالعرف في شله في الغاية مثل لا علم الا ما يتبع فلا اجمال ولو تردد استعمالها فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة
المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في شله قالوا العرف شرعا يحتمل في الكمال والصحة قلنا محتملة لا مختلف ولو سلم فلا
اشتراط الترجيح بما ذكرناه ... نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي فانه
فيه النفي والمراد في صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للباقلاني لنا انه ان ثبت شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام
صحيحا وفي سائرها كذلك فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان شله يقصد منه في الفاضلة والجدي فلا اجمال
ما تبع ولا كلام الا ما افاد طاعة الله تعالى فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمجمل اللغوي والشرعي لانه من المفروض لم يتضح دلالته على احدهما لعدم
الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل تتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته
انها لم تتضح بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا ... مسئلة لا اجمال فيما له اسمي لغوي وشرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي
وفي النهي يحمل ورابعها في النهي اللغوي مثل في اذا صام لنا ان عرفه يقتضي بظهوره فيه الاجمال يصلح لها الغزالي في النهي تقدر الشرعي للزوم صحته
واجيب ليس معنى الشرعي الصحيح والا لزم في دع الصلوة الا بالرابع في النهي تقدر الشرعي للزوم صحته كبيع الخمر والحر واجيب بالتقدم
وان دعي الصلوة للغوي وهو باطل قد يكون للفظ اسمي شرعي ولغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة
الوطء وشرعا العقد وقد يتبع في الاثبات نحو قوله عليه السلام وقد دخل على عائشة رضي الله عنها عندك شيء فقالت لا فقال اني اذا صام وفي النهي كنهي
عن صوم يوم النحر ومثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي لو خلا منها فيه مذاهب احدها المختار انه ليس
بمجمل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها للغزالي لا اجمال
فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند صدوره
عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال انه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي
بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلان الشرعي مستف اما اللازم فلان الصحيح ما وافق امر الشارع
وهو المراد بالشرعي واما اسناد اللازم فلان النهي يدل على الفساد اولا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح مطلقا
بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث نقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قول عليه السلام دع الصلوة
ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع الدليل يظهر في الاثبات
الشرعي عليه ما ذكرتم انتم وفي النهي اللغوي بانه تقدر الحمل على الشرب لا للزوم صحته وانه باطل كبيع الخمر والحر والملاقيح والمضامين كما قد تقدم
نهي عنه الشرع وشيء منها مما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دع الصلوة ايام اقرائك ان يكون النهي عنه
اللغوي وهو الدعاء وهو باطل لانه ظاهر ... البيان والتبيين يطلق ا بان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى الدلول ولذلك قال الصيرفي
اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد البيان تنا والتحرير بالخبر وتكرر الوضوح وقال القاضي الاكثر الدليل وقال
البصري العام الدليل والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مر ... في فعل وان يسبق لاجمال البيان يطلق على فعل المبين وهو
التبيين كالكلام والسلام للتسليم والكلم واشتقاقه من بان اذ ظهر وانفصل عن ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين
ومحله وهو الدلول وبالنظر الى الثاني الثلثة اختلف سير العلماء الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي
والوضوح واورد عليه ثلثة اشكالات احدها البيان ابتداء غير ... اشكال بان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز
في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو الا ... بي بعينه فيكون مكررا وفي انها مثاثات واجيب وقال
القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل فقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العام الدليل والمبين نقيض المجمل
فهو المتضح الدلالة وكما يتسم المجمل المفرد والمركب فلذلك متابا المبين قد يكون في مفرد وقد يكون في مركب وقد يكون في فعل وقد يكون

من

يراد به م

تبيانه عمومه

حكمها نحو اكس تهما واطم تيما عالما بهنا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مترادفين او متباينين او مختلفين واتحد موجبهما
او اختلف اللهم الا في مثل ان تقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا ملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بغير الكفر وان كان الظهار والملك
حكمين مختلفين اتفاقا لتوافق الاعتاق في الملك وهذا واضح ولذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمها اطم تهما اطم تيما عالما
وهذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحدا فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت
فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر
عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين
لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد فحصوله في ضمن ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة
يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد كما ان العمل بالمطلق اذا ورد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمل فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان
التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس نسخا بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد
لان الثاني انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك واتم لا تقول به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل
واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله ويظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق
هو المقيد يجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا
تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق ح المقيد يجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في سيد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم
في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقبات اي رقبة كانت مصيرا عاما الا انه على البدل
لا على الجمع ويصير كمصيره بالمؤمنة او السالمة كمصيرها واخراجها لبعض الصيات من ان يصلح بدلا فالسيد يرجع الى نوع من التخصيص
يسمى تقييدا اصطلاحا فحكم التخصيص فكما يتقدم العام بيانا للعام فكذلك يتقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيين
فيحمل ايضا اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجوز اعتاق المكاتب اصلا واتم ثم ان هذا من تخصيص
العام لان تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار وقال تحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة
مؤمنة ينقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد قال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار ويكون كتخصيص
عام ليس محلا للتخصيص بالقياس العام وهو محل التخصيص وجه ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي عن داود الشافعية
عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بشديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه
ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامثال بمطلقه فيكون ناسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا كالتقييد
بالسلامة المجمل في الاصطلاح ما لم تتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد للمهمل المستحيل ولا ينعكس
لدوارفهم احد الحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو او الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه فيرد المشترك المبين والمجاز
المرادين او مبين وهذا قسام المتن المجمل والمبين فاخذ منهما فالمجمل لغة: هو المجموع وجمله الشيء يجمعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه
ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول
القول والفعل والمشترك والمتواطئ وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل
كذلك ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه
وايضا المجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من الشهود فانه محتمل للجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد فليس لفظا
وقال ابو الحسين بالامكان معرفة المراد منه وهو ايضا غير مطرد اذ يرد عليه اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن
معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجاز سواء بين او مبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن

معرفة

لان المفهوم لا يفهم منه شيء اصلا وانما يفهم غيره

معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين يعرف المراد لا منه بل من البيان في الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال
وقد يكون في مفرد بالاصالة او بالاعلال كالمجاز في مركب مثل او يعفو في مرجع الضمير في مرجع الصفة لطبيب ماهر في تعدد
المجاز بعد منع الحقيقة المجمل قد يكون اجماله في مفرد في التركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما
بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختص بكسر الفاء للفاعل وبفتحها للمفعول فاتى الاجمال واما في التركيب
فانواع منها في المركب كجملة نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تعدد اموران يصلح لكل
واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة
في الطب ومنها تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره لطبيب مثل الخصيص مجهول او استثنا مجهول
او صفة مجهولة مسئلة الاجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاستقراء ان العرف
الفعل المقصود منه قالوا ما وجب للضرورة يتقدر بقدرها ولا يضر الباقي والبعض غير متيقن اجيب بما تقدم الجمهور على انه لا اجمال
في التحريم المضاف الى الاعيان من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرا كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا
اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطوء اذا قيل حرم عليكم
لحم الخنزير والخمر والحرير والامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا وهي تصحيح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم العين غير مقصود فلا بد
من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يتقدر للضرورة تقدر بقدر الضرورة فيعين اضمار البعض ولا دليل
على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متيقن بل من
متيقن باستقراء العرف فيما اراده المقصود من مثله مسئلة الاجمال في نحو واسحوا برؤوسكم لنا ان لم يثبت عرف في بعض كذلك
والباء وان جاء فلا اجمال وان ثبت كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في مسحت بالمنديل البعض ولنا انه
التكلف مسحت وجاء واما الباء للتبعيض فاضعف كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لفظ صحيح
الراس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض الصحيح دلالة في الكل لا يسمى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك
والباء اي كمر وجاء فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه لا يصح دلالة على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب
الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ان اوردنا قالوا في مسحت العرف للبعض اولا العرف في مسحت يبقى
بالمنديل انما هو البعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكروه
محله في غيره مثل مسحت وجاء وهو حيث الباء صلة وقالوا اما الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض
لفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب ان هذا اصل مسئلة الاول لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض
لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان خلافا لابي الحسين البصري لنا العرف في مثله قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان
اما لانه ليس بعقاب او تخصيصا لعموم الخبر فلا اجمال قالوا اجيب بالعدم في الاول نحو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ما يشتق صفة
والمراد لازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين والبصري لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب واحد كل به ولا اعاقب عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال
تعلقا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه انه لا يعاقب عليه ولا يقال انما لم يسقط الضمان اما لانه
فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه
ليس بعقاب اذ فهم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر وهذا يقصد جبر حال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب
واما التخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا ما لا بد اضمار يتعلق الرفع وهو متعدد والجواب انه متفق عرفا وتتبع المثال
والجواب تقدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة مسئلة الاجمال في نحو لا صلاة الا بطهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح

اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا نوع الالف في مفهوم اللقب لم اثبته حتى به والا فلا

مسئلة رجوع الضمير لبعض تخصيص الامام

وابو الحسين تخصيص وقيل الوقف شك والمطلقات مع رجوعهن لنا لنظان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب

بانه كما عاد الظاهر الى الوقف لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصنا بمجاز ولو سلم فالظاهر اقوى

اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف شك قوم والمطلقات

تربص بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات

لنا انهما لنظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهره الضمير ان يكون

عاما وقد خص فلم يلزم شك في الرجوع اليه وانه بطل الجواب ان الضمير كما عاد الى الظاهر ولا شك انه لو اعاد الى الظاهر وارادوا به ثانيا الخصوص

لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا له فكذا ههنا القائل بالوقف قائل بلزم تخصيص الظاهر والمضمر فيخالفه وكلاهما الحكم

لعدم المرجح يوجب التوقف والجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص

الاول وبانه مخالفة واحدة اولى من مخالفتين ولو سلم فالظاهر اقوى ولانه من المضمر ودفع الاصعب اسهل

مسئلة الاية

الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين هو ان تخصيص العموم بالتنكير ابن سريج ان كان مطلقا ان كان العام مخصصا وقرائن كان الاصل

مجازا والجبائي تقدم العام مطلقا والقاضي والامام بالوقف والمختار ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القرائن في الوقائع

فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انها لذلك كالنص الخاص يخصص بها الجمع بين الدليلين واستدل بان استنباطه اما راجحة

او مرجوحة او مساوية والمرجوح والمساوي لا يخصص ورفع احتمال من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بمنع في كل تخصيص وقد رجح بالجمع الجبائي

لو خص به لزم تقدم الاضعف لما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر مجتهد فيه في امرين الى الفرع واجيب بما تقدم وبان ذلك عند ابطال احدهما وهذا

اعمال لهما وبالزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم بهما واستدل لتاخيره في حديث معاذ وصوبه واجيب بانه لم يرد السنة عن الكتاب

واستدل بان دليل القياس هو الاجماع ولا اجماع عند مخالفة العموم واجيب ان الموثر ومحل التخصيص يرجعان الى النص لقوله حكم على

الواحد وما سواهما ان رجح الخاص وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكره الاجماع الظني وهذه قطعية عند القاضي لما ثبت في القطع بالعمل

بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص ظني

مسئلة يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة الزكوة

وغيره فيحمل المدون منه قياسا على النقدين المنقول من الاربعة وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا

وقال من ابان ان كان العام مخصصا قبل بنص جاز والا فلا وقال ان كان الاصل المقيس عليه مخصوصا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز

بل تقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا وقال القاضي والامام بالوقف والمختار انه ان ثبت علية العلة بنص او اجماع او كان

الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خصص العام والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع بما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص القياس

عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت علتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص تنزلت منزلة نص خاص في ادلة

الطرفين فكانت كمعارضة جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان يكون راجحة على العام

او مرجوحة او مساوية وانما يخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص ثبت باحتمال

بعينه ويبقى باحدهما لا بهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فكون عدم التخصيص اقرب في النفس

وارجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب اجاب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد رجحتم الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين

بان فيه جمعا للدليلين مما هو جوابكم ثم نقول هو جوابنا هنا احتج الجبائي بانه لو تقدم القياس على عموم الخبر لزم عدم الاضعف على الاقوى

وانه باطل بين المقارنة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر مجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس مجتهد فيه في ستة اوجه حكم الاصل وعلته

ووجودهما فيه وخلوهما عن المعارض فيه ووجودهما في الفرع وخلوهما عن المعارض فيه وخلوهما عن المعارض فيه فرجح الامرين ان كان الاصل المخرج

الجواب

الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا مثله نص خاص ثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى

يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما ثالثا بالزام بما هو رتم تخصيص الكتاب

بالسنة وتخصيص المفهوم بمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث

معاذ رضي الله عنه حيث قال له عند بعثه الى اليمن ثم تعمل قال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اقيس الامر

بالامر قال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدل على وجوب تقديم الخبر على

القياس وانه لا يجوز بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا انه لم يرد السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة بالكتاب

انما قال ثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غاية انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جميعا للدليلين فلم يمنعه

وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع

العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة الموثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي خص الاصل فيه بنص ثم

الى ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص يرجعان الى النص ويؤول الحكم على الواحد حكم على الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم في حق واحد

ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبرنا فيه الترجيح بالقرائن

فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا وجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكره الاجماع الظني ثم انه بنى على نكته فقال هذه

التقية واشالها قطعية عند القاضي لما تقرر وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحمل قياس هكذا هذا مظنون مجتهد وكل

ما هو مظنون مجتهد يجب على العمل بهذا يجب على العمل والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص

به ظني والمعارض الظني ظني ساتك في باب الاجتهاد لهذا تمت تحقيق

المطلق والمقيد المطلق ما دل على شائع في جنسه فيخرج

المعارف نحو اكرم رجلا دون لاستغراقها والمقيد كما فيه ويطلق المقيد ايضا ويخرج شائع من وجه كرقبة مؤمنة وما ذكره التخصيص مستغرق

وجملة وصار وصف جاري ويزيد

ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قرينان من العام والخاص فذكرنا عقيبهما وحد المطلق

انه ما دل على شائع في جنسه ومعنى ذلك كونه حقيقة محتملة لصدق كثيرة ما

يدرج تحت امر مشترك من غير تعيين فتخرج المعارف كلها لما فيها

من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او هيئته نحو الرجل واسامة او جمعه

نحو مصلي فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجل وكذلك كل عام

ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انهم اليه من كل والنفي مار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرنا من التفسير واما المقيد فحده كلاف

حد المطلق فهو ما يدل على شائع في جنسه ويدخل فيه المعارف والعموم كلها وقد تطلق المقيد على ما خرج من شائع من وجه

من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد خرجت من الشائع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين

المؤمنة وغير المؤمنة فانزل ذلك الشائع عنه وقيد بالمؤمنة فكان

من وجه مقيدا من وجه اعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام

من متفق ومختلف ومما يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد

مطلق

مسئلة في هذه

اذا ورد مطلق

ومقيد فان اختلف حكمهما مثل ان يكون واحدا مثبتا والاخر منفيا

اذا ورد مطلق فاعتق رقبة مع لا تملك رقبة راجحة فان

لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لان

من ما لا نسخ وقيل نسخ فان ما في المقيد لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد

عمل بالمطلق ايضا يخرج مقيدا وليس بنسخ لانه لو كان المقيد نسخا

فان التخصيص نسخ ايضا لكن ان ما في المطلق نسخ ايضا فالوالو

كان تقييدا لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازا واجيب بانه لازم له

ذا عدم المقيد في التقييد بالصفات والتحقيق ان المعنى

رقبة من الرقبات مرجع الى نوع والتخصيص من تعيينا فان كانا منفيين

عمل بهما مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق كافرا فان اختلف

موجبهما كالظهار والقتل بين الشافعي حمل المطلق على المقيد فقيل كما

وهو المختار يصير كالتخصيص القياس على محل التخصيص وقد

عنه غير جامع وابو حنيفة لم يعمل

اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما اولا يختلف القسم الاول ان يختلف

المراد على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام لا نورث اعترض
بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع
والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد دليلا لا اجماع
قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا في شيء بقول
امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يردها ولم يحتج كونها خبر امرأة مع مخالفته للكتاب ما نعا من قبوله الجواب انه انما رده
لتردده في صدقها وكذبها ولذلك يقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ما نبيا
العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص رفع في الدلالة لا في الدلالة
في بعض الورود فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بظني وتقرير عبارة اخرى فقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص
بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والكرخي قال شرط ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته
الى المجاز لان المخصص المتصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي ترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز
سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطعي الجواب ما تقدم العام كلاما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض
فوجب التوقف الجواب ترجيح الخبر بان اعتبار كل من الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال مسئلة
الاجماع يخصص القرآن والسنة كتخصيص اية القذف على العبد لو عملوا بخلاف نص يعني ناسخا الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت
تخصيص اية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتخيير لمعنى نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلافها
يرتفع في حكم تناوله بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى امر معنوي
مسئلة العام يخصص بالمفهوم ان قيل به ومثل في الانعام زكوة في الغنم السائمة زكوة الجمع بين الدليلين فان قيل العام اقوى فلا معارضة
قلنا الجمع اولى كغيره من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر
في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان نقول في الانعام زكوة اعاما للسائمة والمعلوفة ثم نقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في
المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة مثاله من الاحكام تخصيص قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله وكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نسلم التعارض
فان المنطوق اقوى والاضعف يمحى مع الاقوى فلا معارضة قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات
فانما نعمل بها جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوي في القوة كما في تخصيص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد مسئلة فعله صلى الله عليه وسلم
يخصص العموم كما لو قال الوصال او الاستبدال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع خاص فيه وان ثبت عام فالمختار
تخصيصه بالاول وقيل العمل يوافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى لخصوصه قلنا الكلام في العمومين
فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او استبدال التبر عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص
العموم تناولا على كونه يعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان
ذلك العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره ويلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير
مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفي جمع
الدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال الاول والجمع اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع
وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل هو دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص مسئلة الجهور اذا علم عليه
السلام فعل يخالف ولم ينكر كان مخصصا للفاعل فان بين معنى حمل عليه موافقه بالقياس ان يحكى على الواحد لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم

تالية

والعبد

بقيس

يقيس فالمختار لا يتعدى لتعدد دليله ذهب الجهور الى ان الرسول عليه السلام اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو يتبين
مع هو العلة لتقرره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس ان يقول حكم على الواحد حكم على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل
اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى من
العلة اما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعدد دليله اما بالقياس فظاهر واما بقوله حكم على الواحد حكم على الجماعة فلتخصيصه اجماعا علم
فيه عدم التفرقة للاحلاف في الاحكام قطعا وهنا لم يعلم مسئلة الجهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية
والحنابلة لنا ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا في ظنه والا كان قاسا فيجب العمل قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز كغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا
ولو كان قطعيا لبينه وايضا لم يكن على غيره وايضا لم يجز لصحابي مخالفته وهو اتفاق ذهب الجهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام
لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا لابي حنيفة والحنابلة اذ قال بعضهم بتخصيص مطلقا وبعضهم ان كان الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب
الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي تستدعي دليلا والا وجب تفسقه وهو خلاف
الاجماع بعد ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه وتخصيصه به جمعا بين الدليلين الجواب انما تستدعي دليلا في ظنه وفاظنه المجتهد
دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا
دفعا لهذا الجواب دليل قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه لمثله فاولا معارض بمثله فنقول دليل ظني اذ لو كان قطعيا
لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفته صحابي لغيره وانه جائز اتفاقا الجهور ان العادة
في تناول بعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية شرحت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص قالوا مخصص تخصيص
الدابة بالعرف والتنقيب بالغائط قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة اختص به كالغائط غلبة تناوله والفرض فيه قالوا لو قال اشتر لي لحما والعادة تناول الضان
لم يفهم سواه قلنا ذلك قرينة في المطلق والكلام في العموم اذا ورد عام متناول انواعا من المتناولات والمعتاد من مخاطبه به انما هو نوع تناول
مما تناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله قوله عليه السلام حرمت الربوا في الطعام وانه تناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم
تناولهم البر فقط يوم حرمت الربوا كل مطعوم او يعتقد البر الحق انه يوم والا بتر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ومن عادتهم
اذ لم يطرا عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام با على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل
ولا دليل فالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا اولا يتخصص لمعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل ما يدب
وكما خصص الغائط بعد كونه في اللغة لكل منخفض من الارض بذلك الاسم عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة ان ذلك تخصيص الاسم بذلك الاسم عرفا الجواب
في تناوله لانه غلبة الاسم عليه اذا المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض
انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في ا تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة
الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة د عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان الحاصل
يدل على المقيد بقرينة يصله الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما لام في العموم هل يدل على الخصوص فيترك به الظاهر لورود العادة وابن يعرفها
والاخر مسئلة اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص ظ ما لابي ثور مثل لما اباح دبغ جلد الميتة وقوله في شاة ميمونة دباغها
طهورها لنا لا تعارض فليحمل بهما قالوا الفهم تخصيص العموم قلنا منه اللبث مردود اذا وافق الخاص العام في الحكم وان كان مفهومه يقتضي الحكم
عن غيره فيدل انه تخصيص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا تا مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلام اما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله
في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة لكل اهاب ولا يخص بالشاة لا انه لا تعارض بينهما لعدم التنافي بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص
لانه اذا تعارضا يتقيد العمل بهما من كل وجه فيصير الى العمل بهما من وجه واذا لم حارضا يجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن
المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم تخصيص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم ما يوجد العام نوجب ان تخصيصه الجواب هذا من قبيل مفهوم

العالية في

تخصيص له فقط وان ثبت فان كان موجبا مدلول خاص في وقد الفعل مفهوم ص الدليل

من الابطال قالوا الفعل خاص والعمل عام والعمل بالخاص اولى ص

الاطلاق اولا نعم انه يدل على التسليم ثانيا وان المراد بالمطلق كان من المقيد وهو المراد بقولنا هو خاص والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة
عوض عامله المستقل لفظا فلم يجزم واريد به معنى تقدير الخبر دالا على انه مراد تطبيقا بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الشابيتان
فلذلك قال بكل واحد منهما قايل وهذا الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال
وهي كالاستثناء العود الى متعدد الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فتصير الصفة وهو الطوال
العام وهو بني تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومصر وربيعة الطوال او هو للجميع او للاخيرة حكمه
حكم الاستثناء بعد الجمل والعطف التخصيص بالغاية مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فتقصره على غير الداخلين كالصفة وقد تكون
والمقيد بها مستقرين ومتعددين كالشرط وهي كالاستثناء العود الى المتعدد الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية
نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا تصير العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قبلها قد يكون متعددا
ومتعددا على الجمع او على البدل فيتاتى الاقسام التسعة كالشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب
المذاهب المختار المختار التخصيص بالمنفصل مسألة يجوز التخصيص بالعقل لنا الله خالق كل شيء وايضا ولله على الناس حج
البيت في خروج الاطفال بالعقل والا لو كان تخصيصا لصحت الارادة لغة ولنا التخصيص للمفرد ورد اليه مانع فهنا وهو معنى التخصيص
قالوا لو كان تخصيصا لكان متاخرا لانه بيان ولنا لكان متاخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز به لجاز النسخ ولنا النسخ على التفسير يحجب عن العقل
قالوا تعارضا فصح تاويل المتصل هذا حين فرع من التخصيص بالمتصل وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولها هل يجوز التخصيص
بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج المعدوم الواجب عنه
ضرورة لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين
قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان ملك سمياته لغة واطلاق اللفظ على سمياته لغة صحيح
حقيقة واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا هذا خالق كل شيء فهم منه لغة ارادة غير نفسه ولو اراد به نفسه لحطي لغة الجواب
ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء وصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب ناب اليه وهو المعروف والمقدور وهو الذي من اراده الجميع وقصره
على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاض بذلك وهذا معنى التخصيص عقلا لا ذلك والحق انه يصح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراد
لم يخطا لغة وانما كذب في المعنى والخطا غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص
الشيء بيان للمراد منه والبيان تاخير عن المبين لامتناع البيان والمبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب
العقل له ذات وله صفة وهو له بيان فاذا اردت تاخير ذاته فلا يلزم وان اردت تاخير كونه بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل
لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين
وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا عن دليل
الشرع ودليل العقل نترجح احدهما بالمرجح ثم الجواب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال
القاطع وهو دليل العقل يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة والشافعي والامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهل تساقطا لنا
ان دلالات الاحمال مخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك الحاملات والذين يتوفون ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يطرأ القاطع بالمحتمل
قالوا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا والثاني ناسخ ولنا التخصيص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه كما لو تاخر الخاص
قالوا على خلاف قوله لتبين للناس تبيانا لكل شيء والحق انه المبين بالكتاب والسنة قالوا البيان يستدعي التاخر ولنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كما ناخذ
بالاحدث فالاحدث ولنا محمول على غير المخصص جمعا بين الادلة تخصيص الكتاب بالكتاب جائز ان علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ وهو
بعض مطلقا وفصله ابو حنيفة والشافعي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا

للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر
لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات فان الذمية مشركة للثابت
وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم
محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متاخرا بل اطلقنا به الخاص كما اطلقنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به ايضا اذا
قالوا اولا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو شبيه ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا والى ان ياتي على الافراد واحدا واحدا وهذا احتصار
لذلك الطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمنزلته الجواب ان خصوصية
زيد في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصه لم يكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ
لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب والكثرة الالحاق بالاغلب اغلب على الظن كرضع مدينة غلبها المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان
جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان
كان النسخ محتملا بان يتقدم حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثالثا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين سكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع تبيين ما نطق به القرآن وانه محال الجواب
انه معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه وكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة
فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كما ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث
فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب ما ذكرتم محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين
الادلة اولى من اعمال الخاص وجه اولى من ابطال البعض مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
مخصص لقوله عليه فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وهي كالتي قبلها الخامس على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة
خلافا للشرذمة لنا لم يجز لوقع وقد وقع فان قوله عليه ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله عليه فيما سقت السماء العشر فان الثاني
يتناول ما دون خمسة اوسق وقد نقل خرج بالاول وهذه المسألة كالمسألة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجري فيه دليلنا من ابطال الاقوى بالاضعف
والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة مسألة يجوز تخصيص السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل
القاطع بالمحتمل قالوا لتبين للناس وقد تقدم تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء تدخل السنة ولنا ايضا انه لا
يبطل القاطع وهو القرآن لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال الله تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا
لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بيانه فهو المبين بالقرآن مسألة يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الاربعة
والمتواتر اتفاقا ابن ابان ان خص بقطعي الكرخي ان كان خص بمنفصل ماض بالوقف لنا انهم صوبوا واهل الكوفة بقوله عليه لا تنكحوا المرأة على عمتها
ولا على خالتها وهو حكم الله تعالى وهو لا يرث القاتل من المقتول والكافر من الكافر لا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث وورد ان كان اجمعوا فالمخصص
الاجماع والا فلا دليل لنا اجمعوا على التخصيص بها قالوا ورد عمر رضي الله عنه بحديث فاطمة بنت قيس انها لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله
اسكنوهن ولذلك قال كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني وزاد ابن ابان والكرخي لم يصعب
بالتجوز ولنا التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى العام كلا ما قطعي بوجه من وجوه التوقف قلنا الجمع اولى يجوز تخصيص القرآن بالخبر
المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ان انا يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا
وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا والشافعي ابو بكر يقول بالوقف لا ادري الجواز ام لا لنا ان
الصحابة صوبوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وبخاصة نكاح المرأة على عمتها وخالتها لما خص بقوله عليه لا تنكحوا

دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا مع جوازه وضعه للجميع لا يتم ما ذكره القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا ولا حسن الاستفهام عند اطلاقه
عليهما انتهى المراد وانه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في لغة بل ظاهر
مع قيام احتمال الآخر يندفع بالتصريح قالوا ما صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب
ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه الاستثناء الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن لم يكن لا اله الا الله
توحيدا الاستثناء الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لهم لله لنا النقل من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد
في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله تتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله ونفيها
عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لانا نفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهو لا يفيد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه
وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية لا يرون شيئا منهما يدل لاستثنائه على المخالفة فيما نفيه من النسب الخارجية
بل في النسب النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسب الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم
الغرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية
بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم اخذا بكلمة التوحيد على عرف الشارع قالوا ولو كان
الشرع من علم الاحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجردها ولنا ليس مجرد العلم والصلوة فان اجاز تقدير لا صلوة بطهور اطرد وارتفاع
لا صلوة ثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما الاشكال في النفي الاعم في مثله وفي مثل ما زيد الا قائم اذ لا استقيم في جميع الصفات المضبوطة
واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والآخر انه اكدها والقول بانه منقطع بعيد لانه منفرع وكل منفرع متصل لانه من تتمته
الحنفية قالوا لو كان الاستثناء النفي اثبات للزم من قولنا لا علم الا الاحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور
وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا الا الحيوة والا بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتان بثبوتها وذلك انا لم نقل لا صلوة
الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قولنا بحيوة وبطهور فلا بد من سبب متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور يستثنى من حاصله حصر الا صلوة
فيكون السبب لا صلوة بطهور واما بوجه من الوجوه التي يقع عليها الصلوة يستثنى من ثبت بوجه خبر له فيكون السبب لا صلوة ثبت بوجه من الوجوه الا
بالتقدير بالطهور فان اختار في تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اجاز في سبب لا صلوة ثبت بوجه
الا بطهور فانه انما يثبت بهذا الوجه ولا نعم عنه كما نقول كتبت بالقلم استدلال للكتابة بل كونه آلة لا يحصل الكتابة الا به وهذا تصريح بكون الطهور شرطا
للصلوة فكانه قال لا وجه يثبت في ثبوتها الا هذا ولزم ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل بمجرده بل يحصل
بحصوله في الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في النفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو
ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا
ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق
العلم لزيد كان قابلا فان ما زيد عالما بتاتا بل ما زيد الا عالم نفيا لما توهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك اكد صفاته وكان سائر الصفات
بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما توهم المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن
ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور وكان معناه انها لا تصح ذلك مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله رد المرتاب انه
جاهل او عاجز او غير هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذا لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثناء
مفرغ متصل لانه من تمام الكلام اليه النسبة ولذلك لم يحتج نصبه وتقديره بقدر الضرورة تام بنائه وتناوله كما قدرنا التخصيص بالشرط
العرفي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم الوجود عنده واورد انه دور وعلى طرده حرا الب وقيل ما توقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه
الحيوة في العلم القدم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية الثاني من الصفات المتعلقة وهو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط

ما

ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دوري لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله
وثانيا انه غير مطرد لان حرا الب كذلك وقد مر عن الآمدي ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة
المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان حر الب قد يوجد الب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه
ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج حر الب ويعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القدم ولا يتصور هناك
تاثير ويرد اذا الجمع الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج الب وحده والفرق
بين الب والشرط يتوقف على فهم المعنى المعين منهما فيه تعريف الشيء بمثله في الخفاء وهو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي
مثل ان دخلت طالق ان دخلت وهو في السببية اغلب وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواه ولذلك يخرج ما لولاه لدخل لغة مثل اكرم
بني تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم
بان العلم لا يوجد الا بالحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشارع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار فانت
طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء هذا وان
الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الطلاق سبب الدخول يستلزم وجوده وجوده
لا بمجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية وتستعمل في شرط شبيه بالسبب من انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب امر يتوقف
عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت فالعبد مضي فهم منه انه لا يتوقف الشرع
اضافته الا على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب
الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي بالشرط فاذا ذكر الشرط علم انه في شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجوب لوجود
الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين اما هاولاء لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام
وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلثة كل منها يخرج الجزاء كذلك فيكون تسعة هذا سيم لغير الشرط والشروط باعتبار
الاتحاد والتعدد ويرد ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف الشرط على حصولها
جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايها كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول
هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم حصول احدهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء فيحصل
من الضرب تسعة وكل ظاهر فلا يطول به فرع اذا قال ان دخلتا الدار فانتما طالقان فدخلت احدهما قيل تطلق على اداء الشرط احدهما
والجزاء الصدر وطلاق كل بدخولها بصرف ما لعرف وقيل بل لا تطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل طلقتان لان الشرط دخولهما
بدلا والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي الحال وعن ابي حنيفة له في الجميع حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال
وكذا في تعقيب الجمل هو للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة للجميع فرق بين الشرط والاستثناء حيث اجعل الشرط للجميع والشرط للاخيرة فان نظر الاستثناء
الى انه متقدم تقدما فقد علمت انه متقدم على ما يرجع اليه فقط وقيل مثل اكرمك ان دخلت على ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه
كالاستفهام والقسم فان عنوا ليس الجزاء في اللفظ فلم وان عنوا ولا في المعنى فعناد والحق انه لما كان جملة روعيت الشابهان
تناسب الشرط ان يكون صدر الجملتين متقدما عليهما لان الشرط قسم الكلام فحقه ان يشعر به من اول الامر ليحصل توقعه اجمالا ثم شخصه
تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والنفي والقسم والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء
محذوف يدل عليه اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب في
الاستفهام والقسم وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ فلم والجزم وان عنوا به انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى
فعناد اذ يعلم قطعا انه لا يقبل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار وذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لا ينافي الاستثناء

دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا مع جوازه وضعه للجميع لا يتم ما ذكره القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا ولا حسن الاستفهام عند اطلاقه
عليهما انتهى المراد وانه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في لغة بل ظاهر
مع قيام احتمال الآخر يندفع بالتصريح قالوا ما صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب
ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه الاستثناء الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن لم يكن لا اله الا الله
توحيدا الاستثناء الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لهم لله لنا النقل من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد
في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله تتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله ونفيها
عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لانا نفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهو لا يفيد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه
وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية لا يرون شيئا منهما يدل لاستثنائه على المخالفة فيما نفيه من النسب الخارجية
بل في النسب النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسب الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم
الغرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية
بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم اخذا بكلمة التوحيد على عرف الشارع قالوا لو كان
الشرع من علم الاحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجردها ولنا ليس مجرد العلم والصلوة فان اجاز تقدير لا صلوة بطهور اطرد وارتفاع
لا صلوة ثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما الاشكال في النفي الاعم في مثله وفي مثل ما زيد الا قائم اذ لا استقيم في جميع الصفات المضبوطة
واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والآخر انه اكدها والقول بانه منقطع بعيد لانه منفرع وكل منفرع متصل لانه من تتمته
الحنفية قالوا لو كان الاستثناء النفي اثبات للزم من قولنا لا علم الا الاحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور
وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا الا الحيوة والا بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتان بثبوتها وذلك انا لم نقل لا صلوة
الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قولنا بحيوة وبطهور فلا بد من سبب متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور يستثنى من حاصله حصر الا صلوة
فيكون السبب لا صلوة بطهور واما بوجه من الوجوه التي يقع عليها الصلوة يستثنى من ثبت بوجه خبر له فيكون السبب لا صلوة ثبت بوجه من الوجوه الا
بالتقدير بالطهور فان اختار في تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اجاز في سبب لا صلوة ثبت بوجه
الا بطهور فانه انما يثبت بهذا الوجه ولا نعم عنه كما نقول كتبت بالقلم استدلال للكتابة بل كونه آلة لا يحصل الكتابة الا به وهذا تصريح بكون الطهور شرطا
للصلوة فكانه قال لا وجه يثبت في ثبوتها الا هذا ولزم ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل بمجرده بل يحصل
بحصوله في الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في النفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو
ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا
ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق
العلم لزيد كان قابلا فان ما زيد عالما بتاتا بل ما زيد الا عالم نفيا لما توهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك اكد صفاته وكان سائر الصفات
بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما توهم المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن
ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور وكان معناه انها لا تصح ذلك مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله رد المرتاب انه
جاهل او عاجز او غير هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذا لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثناء
مفرغ متصل لانه من تمام الكلام اليه النسبة ولذلك لم يحتج نصبه وتقديره بقدر الضرورة تام بنائه وتناوله كما قدرنا التخصيص بالشرط
العرفي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم الوجود عنده واورد انه دور وعلى طرده حرا الب وقيل ما توقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه
الحيوة في العلم القدم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية الثاني من الصفات المتعلقة وهو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط

ما

فانه لا يسمى علة العلم يعتبره

ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين بدليل ويا اكثر الناس والمساوي اولى وايضا كلكم جامع الامر اطعته وايضا فان فيها الاصار على انه لو قال
عشرة الا تسعة يلزم الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه على الاول يقتضي الدليل منعه الى لفظ واجب المنع [illegible] الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل
يمنع قالوا صحة الا تسعة ويصدق ولك درهم مستقيم ركيك واجيب بان استثناءه لا يمنع صحته كعشرة [illegible] دانقا ودانقا الى تمام عشرين
الاستثنا المستغرق [illegible] باطل سواء كان مثل المستثنى او اكثر باطل لا [illegible] الاكثر على جواز [illegible] الاستثنا اعني نصف المستثنى
منه حتى يصح النصف وعلى [illegible] حتى [illegible] الاقل من النصف مالت الجانبه والباقي منهما فيجب ان يصح [illegible] وقيل منهما اذا كان العدد صحيحا
نحو عشرة الا اربعة ولا نحو الا خمسة او سته خلاف ما لم يكن صحيحا نحو [illegible] درهم الف والعالم واحد لنا انه وقع في القرآن الاكثر دليل استثناء
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هنا يتبين ان الغاوين كلهم مستحقون فاستثنى الغاوين وهم اكثر
من عشرين بدليل قوله ويا اكثر الناس ولو خرجت مؤمنين دل ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن عاص فيصح الاكثر فاذا ثبت جواز استثنا الاكثر ثبت
جواز استثنا المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جامع الا من اطعته واطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا ان فيها الاصار اتفقوا
على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزم الا واحد ولولا استثنا الاكثر ظاهرا في وضع اللغة في بنا الاول لامتنع الاتفاق عليه على ان [illegible] ولو
قليلا الى انه يلزم العشرة لكون الاستثنا لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشروط لكونه اقل قالوا اولا الدليل يمنع الاستثنا لانه انكار بعد اقرار
خالفناه في الاول لانه قد يبنى فيقع معمولا به في غيره الجواب لا نسلم ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار لانه كحكم واحد لما مر انه اسناد بعد اخراج
ولا يمنع منه حكمان مختلفان قالوا ثانيا لو قال عشرة الا تسعة دراهم ويصدق ولك درهم بعد مستقيما ركيكا وهو الا لانه استثنا الاكثر دل على
على عدم جواز الجواب ان استقامته لا تمنع عدم صحته كما لو قال على عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ملء العشرة
فانه مستقيم مع انه كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة وسقط عنه عشرون دانقا وايضا لو لم يصح ضبطه
صح امكان الاختصار السهل ضبطه مسئلة الاستثنا بعد جمل بالواو قال الشافعية للجميع والحنفية للاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والسرخسي
بالاشتراك ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل ان يحلفا نوعا او اسما وليس الباقي ضميره او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع
والمختار لو ظهر الانقطاع فللاخيرة والاتصال فللجميع والا فالوقف اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثنا
فهل يرجع الى الجميع او الى الاخيرة خاصة والنزاع فيه انما يقع في الظهور فقال الشافعي في رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل قالت الحنفية الى الجملة الاخيرة او يرد م
وقال القفال وعينها بالوقف وهو لا ندري انه حنفية في انها وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفية التاسع
في الحكم وان خالفا في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه كما يثبت في غيرها كالحنفية لكن مولاه لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها
وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان تختلفا نوعا او اسما مع انه
ليس فيهما الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يحلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركتين في غرض الاول ان يحلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة
من العراقيون الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يحلفا اسما لا حكما مثل اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يحلفا حكما لا اسما مثل
اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يحلفا اسما وحكما مثل اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بوجهين احدهما بان يكون
الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او حلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض
نحو اكرم بني تميم واحلم عليهم او وهم متقربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون احلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عاقبتها بامارة فللاخيرة
وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان العامل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه اختياره
ظاهر مما ذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك قال الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد
واجيب بان ذلك في المفردات قالوا ولو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه شرط فان الحق به قياس وان

سلم

سلم فالفرق ان الشرط مقدر تقديره وان سلم فلقرينة الاتصال وهي العين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستقيما قلنا عند قرينة الاتصال ولو سلم فالطول
مع امكان الاكتفاء في الجميع قالوا الصالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا يوجب الظهور فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال على خمسة وخمسة الا ثلثة كان للجميع قلنا مفرد ان
وايضا الاستثنا الشافعية ويعم العاملون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا
وقولنا الا زيدا وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة سراق وزناة الا زيدا ويكون الاستثنا ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزئه وكذلك في الجمل المعطوفة الجواب
ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل بنو قيس وبكر شجعان لست كالمفرد نطقا ما قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت
ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع انما قالوا الجواب انه شرط لا استثنا وهو موضع النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثنا لانه تخصيص
متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو متقدم تقديرا ولو سلم فهذا يرجع الى الجميع لقرينة
الدالة على اتصال الجمل وهو العين عليها وذلك ما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها في الظهور وقد قال على الثاني ان الشرط مقدر بعده على ما يرجع
اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثنا في كل جملة قبل الاخرى نحو اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى
الا زيدا ومن قتل الا زيدا لصح ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع كان مغنيا عن التكرار والمستغنى لتعينه طريقا ولنا انما يستغنى عند قرينة
الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا لما ذكر لكن انما يستغنى لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان نقول بعد الجمل الاكثر في الجميع فيصرح بعود
الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا توجب الظهور فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع
وليس بظاهر فيه وفي شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال له على خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع انما قالوا وكذا في غيره من العدد فيما للاشتراك
والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما يرجع الى الجميع لتستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا
ان مدعاكم الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع والاخيرة وهذا ليس منه الحصر انه القدر لم يرجع الى الجملة انما
قلنا الدليل موجب الادمي ولذلك عاد الى غيره قالوا على عشرة الا اربعة الا اثنين الاخيرة قلنا ان العطف وايضا مفردات وايضا للتعدد وكان الاقرب اولى
ولو تعذر يصير الاول مثل عشرة الا اثنين ليس قالوا الاستثنا حايلة كالسكوت قلنا لو لم يكن للجميع لشابه الجملة قالوا الحكم الاول يقين والرفع مشكوك قلنا لا يقين
مع الجواز للجميع وايضا فالاخيرة كذلك لجواز دليل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله فيه الاول وما اليه من التحقق قلنا لو لم يكن وضعه للجميع كما لو قام دليل الثاني
بالاشتراك حتى الاستفهام قلنا للعمل بحقيقته او لرفع الاهمال قالوا الاصل عدم الاشتراك والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك اما ملون بالاستثنا
يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية القذف لا من باب الى الجميع وكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا
الجواب لا يلزم من ظهور الجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وهو ما كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط
المستحق وكما جاز انه ظاهر في العموم وقد حوله به في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص الاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا
لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فتبين استثنا الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب
اولا ان الكلام في التعدد العطوف بعضها على بعض بالواو فابن الواو هنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان ههنا متعدد يعود الى الجميع
والا لكان الاثنان شيئا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذا بقي بين لم يستثنى منه اربعة وان استثنى منه اربعة الا اثنين
واثنان واذا تعدد الجمع تردد من الاولى والاخيرة فحمله للاخيرة اولى لان قرينة يعتبر في توضيح ولو تعدد عوده الى الاخيرة
يعين عوده الى الاول نحو على عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم ستة رابعا الحكم الثابت حايلة من الاستثنا وبين الاولى فكان مانعا
من تعلق الاستثنا فكان كالسكوت والجواب منع كونها حايلة وانما كانت حايلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا حكم
الاولى كما لها يتيقن ورفعه برفع البعض بالاستثنا مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثنا الى الاولى لدليل دل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثنا
الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة يقدر بقدرها وكذلك العود الى جملة واحدة الاخيرة هي المحققة قطعا
اليها فقط او الى الجميع محمل عليها دون ما لم يتحقق والجواب لا نسلم انه مرجح للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كالولد

لجواز كونه للاخيرة فلا يعارض الجواب اولا لا نم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يتيقن مع جواز كونه استثنا للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان كلها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجوازه

وهو لم يرد استثنا نصفها والا كان تناقض ولا يصح ان الضمير للجارية كلها لاجماع الامة على انه لا خراج بعض من كل ولابطال النصوص والعلم بانا نستنبط
الخارج فيعلم ان المسند اليه مائة والباقي كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركيب من مائة ولا يعرب الاول وهو غير مضاف ولا متاع اعانة الضمير
على هذا الاكثر الا نصفها ولاجماع الامة الى الفرق قال الاول لهذا لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها للعلم بانه ما اقر الا بسبعة تتعين واجب ان الحكم بالاقرار
باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج ما لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله الا خمسين عاما واجب ما تقدم العاشر اذا بطل ان تكون عشرة
وبطل ان تكون سبعة تعين ان تكون الجميع لسبعة واجب لما عدم تعيين ان لا استثنا على قول العاشر ليس بتخصيص وعلى الاكثر تخصيص وعلى الخيار محتمل

تنبيه ادرج الدهن في الاستثنا انه تناقض لان قوله على عشرة الا مائة اثبات المائة ونفي المائة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا
والتناقض عنوها يسمى في كلام الله واضطروا الى تقرير دلالته على خارجه لفرعنوذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة دخولها
في قوله على عشرة الا مائة انما هو سبعة والا مائة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث نقول اهلوا المشركين
والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي قال العاشر ابو بكر الجرجاني وهو عشرة الا مائة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة
الا مائة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لا تعبير وهو تناول السبعة والمائة معا لم تخرج عنه المائة بقوله الا مائة
فدل الا على الاخراج وثلثة على العدد المسمى بها حتى لو سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا لم لا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور تعارض
اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد المعتبرات الثلث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر وامتناعه بان لا
تراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد بها السبعة وهي مراده قطعا فتكون مراده بالمركب
وهو الباقي وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا تعين الباقي فنتركه الاولان باطلان فيتعين الثالث
اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثنا نصفها من نصفها وهو
غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا
ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية كلها اذ المراد نصف كل الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثنا المتصل
اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل فيه بعض واخراج رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن استثنا بعض مدلوله فيكون المراد
هو الباقي فلا يبقى فيها في الكل يكن نعم ان من عشرة نص في مدلوله خامسها انا نعلم انا نستنبط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك
فهذا الخ محتمل واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه اذ يجب بقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم
بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من مائة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم
اعانة الضمير على حذف الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو كما يرجع الى شرا من رابط شرا ونحوه من برق نحره
عليين وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى لفظ وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في التركيب وانا نعلم انا نستنبط
ثم نخرج كما تقدم الاولون قالوا اولا لا بد لتردد بعشرة كاملة او سبعة لانه لم يهمل والاول باطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الباقي وهو المطلوب
الجواب الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لانا نعلم ان المراد بالعشرة
سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كاملة امتنع من الصادق مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث الخمسين
ونفيه وهو يناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم بالبث انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال العاشر اذا بطل ان تكون المراد
عشرة لدليل الاولين ولم يكن سبعة لما ذكره في ابطال المذهب الاول تعين ان تكون المجموع لسبعة لما مر انه لا يدخل واحد الثلثة واجب
ما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثنا على قول العاشر ليس بتخصيص فان التخصيص قصر اللفظ على بعض مسمياته وههنا لم
يرد بالعام بعض مسمياته بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثر من تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال
انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذا المراد لم يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد لم يتغير الى

تخصيص بهذا كلام المصنف والله هنا من البسه على حسنه الحال اعلم هداك الله القصد ان عشرة اخرجت منها ثلثة للسبعة مجازا لان العشرة
الى اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شي من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على حال
اطلقتها او قيدتها انما في الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة كما تقال انها اربعة صدت اليها ثلثة وانها لست باربعة اصلا انما هي الحاصل
من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلثة
كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا نفهم منها عند الاطلاق
الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع لها وضعا اصليا كما سيدل على انه يعبر عنه بلازم مركب
وقد يعبر عن الشي باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود
وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر ست سي واربع وثلث هي خمس المتيم المشتاق والمراد ست اربع عشرة ويعبر عنه
بغيرها كما تقال العشرة جد المائة وصف الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب الشافعي ويحمل المصنف يرجع الى
احدهما وانت خبير بعد ذلك بما مر على الوجوه الى ابطال هذين المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك مسئلة شرط الاستثنا الاتصال لفظا او ما
في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحو وعن ابن عباس رضي الله عنهما يصح وان طال شهرا وقيل يجوز بالنية كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لتردد وقيل يصح
في القرآن خاصة لنا لو صح لم يقل صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه صحيحا لان الاستثنا اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق وانما فانه
يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال النبي عليه السلام لا عزمن قريشا ثم سكت وقال بعده ان شاء الله ولنا يحمل على السكوت العارض لما تقدم
قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف فقال غدا اجيبكم ما اخبر الوحي بعد عشر نوما ثم نزل ولا تقولن لشي فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله ولنا
يحمل على الفصل ان شاء الله وقوله ابن عباس متأول بما تقدم او يعني المأمور به شرط في الاستثنا اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال
فلا يضر تنفس او سعال ونحوهما مما يعد فاصلا عرفا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه يصح الاستثنا وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال
لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم ينطق به كالتخصيص بعض الاستثنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا
صح منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو انه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح الاتصال في كتاب الله خاصة
لنا لو صح اتصال الاستثنا لما قال عليه من حلف على شي ثم راى غيره خيرا منه فليكفر عن يمينه ولكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن
او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثنا مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب
شي منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان يسعى ان يستثني منها بينا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع خلافه كيف
ولو صح لقال به احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة قال بعد شهر الا مائة لم يعد مستظرفا ويحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه
يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثنا يرد عليه بعد مدة ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا والعكس قالوا اولا
روي انه عليه السلام قال لاعزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله تعالى ولا صحة لما ادعيه الجواب محمول على السكوت العارض لما تقدم من
تنفس او سعال حملا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود عن مدة لبث اهل الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم وما اخبر الوحي بعد عشر نوما ثم نزل
ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله الكلام يعود الى ذلك الاستثنا الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال
بعد عشر ولو فيه المطلوب الجواب لانه عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون اراد افعل ان شاء الله اي اعلق كلما اقول له اني فاعل غدا بمشيئة الله تعالى
قالوا ثالثا قال ابن عباس رضي الله عنهما بعد عزمي وقوله يتبع الا بيانا لانه قال به مطلقا لانه متأول بما تقدم من انه يتبع دعوى
بينه او بان الاستثنا المأمور به في قوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو لغو الى شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم
يقل بعده ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل غدا ان شاء الله لكان مثلا لهذا الامر الاستثنا المستوعب باطل بالاتفاق
والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقال الحنابلة والعاشر منهما وقال بعضهم والعاشر ايضا منعه في الاكثر خاصة وقيل ان كان العدد صريحا لنا ان عبادي

او ثلثة احتج ما قيل في الجمع وأن اقله ثلثة او اثنان كانه جعله مرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة
يخصص اليها العام لانه اقل مرتبة مطابقة عليه الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا
للاخر الثالث يجوز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العام واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز
تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض اما وقد استثنيا هما عن الكلية المدعاة فلا يكون الالزام بهما والفرق قائم وسياتي
قالوا ثانيا قال الله تعالى وانا له لحافظون والمراد هو الله تع وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من العموم والتخصيص
في شيء وذلك لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيقولون نحن فعلنا ذلك استعارة عن العظمة ولم يرد معنى العموم ملحوظا اصلا
قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص ح بل التخصيص
خاص وهو ما يعد تتمة لا غيرا قالوا رابعا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس وارادوا نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللغة كذا
لوجه التزيه لوجب جواز التخصيص الى الواحد ههنا وجدت القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام
والناس ههنا ليس بعام بل للعهود والعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به العهود قالوا خامسا عام بضرورة
من اللغة صح قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل ما تناول الماء والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الخبز والماء في المثال
ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للعهود الذهني وهو الخبر والماء القدر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار معلوم وذلك بعينه كما
تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق كسب العادة واذا كان
كذلك فليس بعام فخصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو عهود يتناول علة من الجنسيات قيد بعض منها كالمطلق يتقيد
بجهل يوجب ضمن القيدات ويحتملها من الحامل من غير صرف عن ظهور وعموم المخصص متصل ومنفصل المتصل الاستثنا المتصل
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني
المنفصل فالمخصص المتصل خمسة الاول الاستثنا المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس
ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض نحو اكرم الناس العلماء منهم
وانت تعلم ان منها ما يخرج صريحا كالمذكور كالشرط والصفة والبدل الاستثنا المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطي
وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم او في ان المستثنى حكم لفرد مخالف بوجه مثل ما زاد الا ما نقص وان المتصل اظهر لم يحمله فيها الا مجاز
على المنقطع الا عند تعذره ومثل ثم قالوا فلا له عندي مائة درهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثنا متصل
والا فمنقطع والمنقطع وعلمت انه لا مدخل في التخصيص فان تولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا يصرف خلافا في صحته لغة انما الخلاف
في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطي اي مقول على المتصل والمنفصل باعتبار مشترك بينهما وقيل لا بل
هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثنا المنقطع من مخالفة بوجه ما مثل ما جاءني القوم الا حمارا وقد يكون بان يبين من المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى
كجاءني القوم الا حمارا فقد بينا الحي من الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى مسكوتا عنه مثل ما زاد الا ما
نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر وما بال ما جاءني زيد الا ان الحمير الفرد حتى اذا لا مخالفة بينهما باحد الوجهين بالجملة
فانه قد يكون فيه مخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو وما قد تنزل مثل ما ضربني لكن اكرمني وكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل
اظهر فلا يكون مشتركا بل حقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك لم يحمله على الاستثنا المنفصل الا عند تعذر التصل حتى عدلوا الى الحمل على المتصل
عن الظاهر فالنوبة ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيكون الاضمار وهو خلاف
الظاهر لا يصير متعلقا في كان في المنقطع ظاهر لم يتكبوا مخالفة ظاهر وهذا راعنه وما هو فيها التواطي ما دل على مخالفة بالاغير الصفة واخواتها على
الاشتراك والمجاز ما كان في حد فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بالاغير الصفة واخواتها من غير لفظ واما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة

معلومة

معلومة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول وارد على طريقة التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد
الاولان وعلى عكسه جاء القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بالتصل به ليس بشرط
ولا صفة ولا غاية وارد على طريقة قام القوم الا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل بجملة وان مدلول كل استثنا متصل مراد بالاول والاحتراز من
الشرط والصفة وهم والاولى لفظ بالا واخواتها الاستثنا المنقطع انه اختلف فيه المتواطي هو او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطي في المتصل
والمنقطع امكن حده مع اتصاله بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فقال ما دل على مخالفة بالاغير الصفة
واخواتها فقوله ما دل على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالاغير الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيد الاغير الصفة ليخرج لو كان فيهما
الا الله لفسدتا لانه يعني غير الله يكون صفة لا استثنا وقوله واخواتها اراد به الحروف الرادفة للا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهي حروف
معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا بد من جامع بينهما في حد واحد لان مفهومه حقيقتان
مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل لحد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايران ضرورة فاما المنقطع فيراد فيما ذكرنا قيد يتميز به عن
المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالاغير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه دل
على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة مخصوصة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه
اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا والوصف بالذي نحو الناس الذين علموا والغاية الصريح نحو جاءني القوم ولم يجيء
زيد فانها كلها ذوات صيغ مخصوصة مخصوصة دال على ما ذكرته قال المصنف ولا يرد الاول اي التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانه لا مجاز في المذكور
به وهم العلماء في ثانيا بل غير المذكور وهو عدم العلماء على ما لا يخفى انه لا يرد الثاني ايضا لان تغيير الاداة بالاداة انما يراد فيه الدلالة على الوضع
ولم يعني زيد لم يوضع الا لنفي زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد لا اثبات لزوما عقليا ان كان العامل يعني لا بنا فمن نفسه لا الرد
وضعيا الا ترى انك تقول لم يجيء القوم ولم يجيء زيد دلالة على مخالفة ما ورد ذلك بخلاف ما جاء القوم الا زيدا فانه استثنا لا يصدق عليه انه دخل
صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بظهور المراد وهو ان حصر استثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في مثله
مع مثله لا يحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بالتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالتصل
عن المنفصل من لفظ او عقل وبقيد بالجملة وقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل يستقل وقوله دال الى لفظ على المتصلات غير المخصصة وقوله ليس بشرط ولا
صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ويرد الاول اما الطرد فلان تولك جاءني القوم الا زيدا يصدق عليه الحد
وليس باستثناء واما العكس فلا لان الاستثنا المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء لا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه
هو الفاعل والفعل وصف مفرد لا جملة ثانيا لان الحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما يتقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللفظ
فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه لانه اخراجهما وطرد خروجهما وانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير
وقد تقال على الاول ان لا زيد وضع لنفي لا لا على عدم الارادة بدليل جاءني القوم لا زيد على الثاني ان المراد الكل او ما يتقدمه وما اتصل به المفرغ يتقدمه
عام تناوله لكن جملة معنى على الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث ورد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة بل نحو
لو كان فيهما آلهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على ان المراد الله تع وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخ
عن ضعف فالاولى ان يقال انه لفظ بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا حد لكن اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج رد الغاية ونحو جاءني القوم
لا زيد على ما تراه يعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج حرف وضع له ولا يرد الغاية ونحو جاءني القوم لا زيد وان فهم
منها الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعها لذلك وقد اخذ في بعد الدلالة في الاستثنا الاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلثة
سبعة والا ثلثة قرينة لذلك كالتخصيص بعشرة وقال الباقي عشرة الا ثلثة ازاد سبعة كما حين ترك وينسد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار
الافراد ثم لفظ ثلثة والاسناد بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها

لمذكور كالا
والغاية ومنها ما
يخرج

والاخص وعموم اشياء كالزكوة وهبة الاعيان واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي ولا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج بلفظ الهبة الى غير ذلك
ما لفظه موضعه فدل على عدم مشاركة الامة في عموم الخطاب الجواب ان انفراده في ذلك دليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون
لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا مسئلة مثل
يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت الحكم بدليل آخر من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع بان لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
وايضا اذا اتسع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليه والثانية اتفاق واجب فانه لا يتحقق الخطاب الشفاهي
لبعض شفاها ولبعض بسبب الادلة بان حكم كلكم من بعدهم قالوا الاحتجاج به دليل التهم لنا لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر من اجماع او قياس
ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمهم بدليل آخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد
الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه اتسع خطاب الصبي
والمجنون وهو اذا لم يوجد لعدم وجودهم لعدم عقلهم الخطاب فالمعدوم اجدر بالمنع لان تناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لم يجد
لم يكن مرسلا اليه والتالي منتف اما الملازمة فلان معنى الارسال الا ان يقال له بلغه احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات الى بني خطاب المشافهة اذ التبليغ
لا يتحقق في المشافهة بحكم السامع في الجملة فانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ايضا
لم تزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون
لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر من الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم دليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب مسئلة
المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو بكل شيء عليم من احسن اليك فاكرمه او لا تهنه قالوا يلزم الله خالق كل شيء
لنا حقه بالعقل من حكم الحكيم بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة
كونه مخاطبا مثال في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر توكل من احسن اليك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي من اكرمك فلا تهنه فانه
نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله تعالى خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا نفسه
الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل مسئلة خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافا للاكثر
لنا انه بصدقة واحدة يصدق انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان كان دينارا مثلا ولا يجب ذلك بالاجماع قالوا المعنى من كل مال بني العموم قلنا كل
للتفصيل ولذلك فرق بين قولك للرجال عندي درهم وبين لكل رجل درهم بانات مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه لا يقتضي اخذ الصدقة من كل
نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال ولا اكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم
صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل مائة درهم لا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال وانما يجب من كل نوع
اذ لا يقتضي له الا فهم العموم من الخطاب وقد كان من الاول نص صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه يقتضي العموم اخذ من كل مال صدقة وهي
الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض مسائله ولا تخصيص فيها فبقي فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ
من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد منه لا
وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني درهم بعدد الرجال
مسئلة العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكنزون عام وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي فهو كغيره قالوا سيق
لقصد المبالغة في البحث والزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وايضا لا تنافي بينهما العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم فهل هذا العام مما هو للعموم يثبت به الحكم في جميع متناولاته اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى اهل بعض الشافعية التعلق
بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان النقد ذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة
لنا انه عام بصيغته وصحة منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم

وقد عهد فيهما التعريف والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم بالوجه وايضا قالوا الجواب ان العموم ابلغ في المدح والذم فيدل
السوق لهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين العموم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الآخر
التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما تناوله بتقدير عدم التخصيص كقولهم
خصص العام وقيل يعرف ان العموم للخصوص واورد الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي فرعنا من بحث العام وما
نحن شرع في التخصيص وما يتعلق بالخصص وما يتعلق بها والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وتناول ما اريد به جميع المسميات
اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء وما اريد الا بعض مسمياته كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه واورد عليه
ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما تناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا قاصر بمخصص ولا شك
ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وهو دور
والاولى انه ليس اعرف منه بل مثله في الجلاء والخفاء فان عرف حصول الخصوص عرف بحصول الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص
المورد التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فهما غيران فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد يعرف والاصطلاحي
بعد ما يعرف ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدد كفره والمسلمين لليهود ونصارى الجمع وكاستقيم تخصيص
الا فما استقيم تركك بكل التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته قد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما
يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثل له عشرة يقال له عام باعتبار ما له فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المشركين
لليهود نحو جاءني مشركون فاكرمت المشركين الا زيدا فانهم يسمون المشركين اما والاستثناء منه تخصيصا له واعلم ان التخصيص اي تغيير معناه
من التنصيص فلا يستقيم ولكن الا فما يؤكد بكل ويؤتى واجزاء لكن افتراقهما حقيقة نحو الانسان كلهم او مجازا نحو الجارية كلها وذلك ليكون له بعض
يكن التنصيص عليه ولان التأكيد بكل انما يمنع توهم ارادة التنصيص وكون الظاهر مرادا وسيأتي الخلاف التخصيص جائز الا عند شذوذ تخصيص
العام جائز الا عند شذوذ دليله ما ذكر وانه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا محال لا لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله
خالق كل شيء واوتيت من كل شيء قيل لا عام غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وتستند النافي في المجاز انه كذب اذ يصدق والجواب ما مر
مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من تناسب يقرب من دليل له وقيل يكفي لشبه وقيل الاثنان وقيل واحد والمختار الاستثناء والبدل
يجوز الى واحد والمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل قلت كل زيد وقد قتل اثنين وبثلثة بالمنفصل
غير المحصور او العدد الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة زيد قتل ثلثة عدلا اعيانا وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو
قال من دخل داري اكرمه ثلثة العامل باثنين وثلثة ما قيل في الجمع ورد بان الجمع لسر بعام العامل بالواحد اكرم الناس الا الجهال واجيب بانه مخصص
بالاستثناء ونحوه قالوا وانا له الحافظون ولسر يخل النزاع قالوا لو اتسع ذلك لكان لتخصيصه وذلك يمنع الجميع واجيب بان المنع تخصيص خاص
بما تقدم قالوا قال الذين قال لهم الناس واريد بهم وانه سعود ولم يعد بقرينة قلنا الناس للعهد فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت
الماء لا قلنا ذلك لبعض المطابق للعهد الذهني مثله في العهد الوجودي ليس من العموم والخصوص في شيء وقد اختلف في مسمى التخصيص
الى كم فذهب الاكثر الى انه لا بد من تناسب يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى واحد وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص باستثناء
او بدل جاز الى واحد كعشرة الا سبعة واشتريت العشرة احدها والا ثانيا كان متصلا غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين كاكرم الناس
العلماء ان كانوا عالما وان منفصلا فان كان في محصور قليل جاز الى الاثنين كما تقول قلت كل زيد وقد قتل ثلثة او اربعة وان كان في غير
محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من تناسب جمع يقرب من مدلوله فلا تقال من دخل دارك فاكرمه ويفسر بزيد وعمرو وبكر
لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عدلا اعيانا وكذا قال اكلت كل رمانة في البستان ولم يأكل الا ثلثة وكذا لو قال
كل من دخل داري فهو حر وكل من اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال اردت زيدا وعمرا وبكرا عدلا اعيانا ومحلا الفاظ الخصوص الى اثنين

الخطاب وان ابدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم زيادته انه لا يلحق الامة به للناس كما كان يلحق لو لم
يرد خالصة لك وما فله لك عليه مسئلة خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فايدة حكمي
على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه واجيب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة بابي ذلك ملنا محمول على انه على الجماعة بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع قالوا نقطع بان الصحابة حكمت على الامة
بذلك حكمهم بحكم ما عرف في الزنى وغيره قلنا ان كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس والا فخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تحريك ولا تحرى احدا بعدك
وتخصيصه هذه بقوله شهادته وحده زيادة من غير فايدة ملنا فايدته قطع الالحاق كما تقدم خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة
بصيغته فلا يتناول الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب
المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فايدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما يتضمنه من الخطاب نفسه بصيغته قالوا
اولا النصوص تدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاحمر والاسود اي العرب
والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما يدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل واحد من الناس
من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحايض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ما منا قوله عليه حكمي على الواحد حكمي على الجماعة بابي ما ذكرتم من عدم
فايدة حكم الواحد للجميع بصريحه الجواب منع كونه بابا له لانه محمول على انه لهم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه
وقع النزاع قالوا ما لنا من نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي عليه على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب
الحد على كل مفتر بضربه ابا محذورة وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل
ذلك الحكم كالزنا والرجم والمحرمية للحرمة فهو بمعنى القياس والالحاق به ما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا
رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه لابي بردة في الكفارة تجزيك اجزأ في اكل التمر الذي امر باطعامها تحريك ولا تحرى احدا بعدك وتخصيصه
هذه بقوله شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف لحرير لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فايدة الجواب منع عدم الفايدة بل فايدته نفي
احتمال الشركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم مسئلة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحوه فعلوا ما يطلب فيه المذكر لا يدخل فيه المذكر للنساء ظاهرا
خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان قدر تجيء للتخصيص فنايده الناسيس اولى وايضا قالت ام سلمة رضي الله عنها يا رسول الله
ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره الخ وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر
قالوا العرف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يكن لما شاركن
الذكور في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا لو قال لنسائه كذا دخل النساء بغير قرينة
ويعم معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الآية الاولى صيغة المذكر هل تتناول النساء ليس النزاع في دخول النساء في لفظ الرجال لانتفايه اتفاقا ولا في نحو الناس
ولا في نحو من وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما يتردد بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا اراد الجمع بين الذكر والمؤنث يطلقونه
ويريدون به الطايفتين ولا يفرد المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغايب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا
فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما دخل عند التغليب او لا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله ان المسلمين والمسلمات
ونحوه ولو كان مدلوله المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل فايدته كونه نصا في النساء لا بقبل التخصيص فهو مؤكد
للتاكيد كما عطف جبريل وميكال على الملايكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فايدة الناسيس اولى من فايدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن ام سلمة انها قالت
يا رسول الله ان النساء لمن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات نعت ذكر من مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم
يقرر عليه الخ ولنا ايضا اجماع اهل العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتصحيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا العرف من اللسان
تغليبهم الذكر على المؤنث عند اختلاطهما بالنفاق ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل كلهم ولنا ايضا
وقال

وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد ادم وحوا وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق
صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى
المجاز الا لدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء حقيقة لما لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز
اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ما منا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام الصلوة والصوم والزكوة لثبوت اكثرها
بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم والزكاة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكاة وكتب عليكم الصيام والجواب
منع الملازمة ثم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك وبذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة
وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيهما قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونسائه بمايه درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة
فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة ثم بلا قرينة فان الوصية المتقدمة تدل على ارادتهما
مسئلة من الشرط شمل المؤنث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول ما كثر فيه الذكر والمؤنث
مثل من وما وان كان العايد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثر وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر دخلت
النساء عتق بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة مسئلة الخطاب للناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الاكثر وقال الزاري
ان كان لحق الله لنا ان العبد من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب بصرفها الى غيره لتناقض ردبانه
في غير مصاق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها فلنا بدليل كخروج المريض والحايض
خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص بالاحرار
الاكثر على انه تتناول العبيد وقال ابو بكر الزاري يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل
في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عدا لا يخل مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده
وذلك تناقض يمنع الاجماع وترك الظاهر الجواب لانما صرف منافعه الى سيده عما يأتي استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امر السيد
بالضروري الظهر حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعته لفاتته وجبت عليه الصلوة عدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا
فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لتوهم صرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايق بالعبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خروج العبد من خطاب الجهاد
والجمعة والحج والتضحيات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لعموم ثم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل
انتفى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحايض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها
لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل لكن لدليل ويوجايز مسئلة يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه
قلنا ما تقدم وايضا فهمهم لانه اذا كان لم يدخل لسالوه فدل على التخصيص قالوا لا يكون امرا ولا مطلقا بخطاب واحد ولان الامر الاعلى من دونه
قلنا الامر الله والمبلغ جبريل قالوا خص باحكام لو وجب كقضي النحر والضحى والاضحى و ثم الزكاة واباحة النكاح بغير ولي وشاهدين ولا يجوز غيرها
كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يجر هذا لك من العمومات ما ورد على لسان الرسول بهم من العمومات المتناولة لغة فلم يعم الرسول او كونه داخلا في لفظه
يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقال الحليمي لا يشمله مطلقا وقال الحليمي
منقلا ان كان مأمورا في اوله بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله لنا تقدم انه من متناول اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب
ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه فيها ولذلك اذا لم يفعل تقتضاه سالوه عن الحكم وذكر وجه التخصيص وذلك تقريره لدخوله فيها قالوا
اولا انه عليه السلام امر ومبلغ فان كان امرا فلا يكون مأمورا لان المخاطب الله عدلا يكون امرا ومأمورا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه
مثل ذلك فان قيل قد يكون امرا ومأمورا من جهتين فلنا الامر على مرتبة من الا وفلا بد من الخاتمة الجواب لانما امر ومبلغ بل الامر من
الله والمبلغ جبريل وهو حال لتبليغ جبريل لما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه مخصوص باحكام من وجوب اشياء نحو كقضي النحر وصلوة الضحى

واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل من قياس للامة عليه بجامع يعلم عليه وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ
فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم نحو نهى نجد وفعلت اذا رسول الله صلى فاغتسلنا واما انا فافيض الماء فيرى ما
حكى جبر فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب ان العموم انما كان باعتبار ما ذكرنا لا لصيغة الفعل وفيه وقع النزاع مسئلة
نحو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا عدل والقائل بالصدق يوجب الاتباع قالوا يحتمل ان يكون خاصا او يعم
صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج بحكمي قلنا خلاف الظاهر اذا حكى الصحابي حالا لا لفظا ظاهرة العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى
بالشفعة للجار فانه لم الغرر والجار بصيغة وهو حكاية حال يحتمل على العموم خلافا للاكثرين لانه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر انه لا
ينقل العموم الا بعد ظهوره او قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص
وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالحكمي لا الحكاية والعموم
في الحكاية لا الحكمي الجواب هذا الاحتمال وان كان متقدما فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من عدالته والظاهر يترك للاحتمال
لانه ضرورية فيؤدي الى ترك كل ظاهر مسئلة اذا علق حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال الشافعي لا يعم وقيل بالصيغة
كما لو قال حرمت المسكر لكونه حلوا لنا ظاهر في استقلال العلة يوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت عاما لسواده يقتضي عتق جميع السودان وعبادة لانه شاهد اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قائل به احتج الشافعي بانه يحتمل ان يكون
جزء العلة والجزء الآخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شمول الحلية واسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر
والتعليل ظاهر في الاستقلال لكسر العلل المخصوصة احتج الآخر وهو القائل بانه يعم بصيغة انه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر
لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخصوصية والثاني
عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة مسئلة الخلاف في ان المفهوم له عموم
لا يتحقق لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام فما سوى المنطوق به ولا يحتمله فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق
ولا يختلفون فيه ايضا الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يحتمل خلاف
لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي
لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق اولا فالحق النفي وهو مراد الغزالي ولم يخالفوه فيه ولا مالك مهما امكن فرضه محل النزاع
والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيتبادر
القصد الى البعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا تناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى
مثله في مسئلة الكل مسئلة قال الحنفية مثل قوله عليه لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه كافر يقتضي العموم الادلة
وهو الصحيح لنا لو لم تقدر شيء لا يتنع قتله مطلقا وهو باطل بالمحل الاول للقرينة قالوا لو كان كذلك لكان بكافر الاول الحربي فقط فيتعين المعنى
ولكان لبعولتهن للرجعية والبائن لانه ضمير المطلقات قلنا حمل الثاني بالدليل قالوا لو كان كذلك لكان كقوله ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا اي
يوم الجمعة واجيب بالتزامه وبالفرق بان ضرب عمرو في غير يوم الجمعة لا يتنع كلام المصنف ان الحنفية قالوا في مثل قوله عليه لا يقتل

مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه كافر فيقتضي العموم ولا يخص بالحربي اختصاص كافر الاول لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون
مقتضاه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه اما ان لا يقدر شيء او يقدر فان
لم يقدر شيء لا يتنع قتل ذي العهد مطلقا اي بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر لقرينة اضمره لنا
القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما مخصوصا بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي كافرها لكان كافر
الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في
عهده كافر الا الحربي ولا بذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يعلم مقصود الشارع الماضية مرجحا رد المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني
وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن احق بردهن الصغيرة للرجعية والبائن جميعا لانه ضمير المطلقات
في قوله تعالى والمطلقات يربصن بانفسهن ثلاثة قروء ويدخل البائن والرجعية ولذلك اوجب به العدة عليهن واللازم باطل لان البائن
ليس بعلمها احق بردها اجماعا الجواب ان الباقي منها عام وقد خصص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الباقي ان يراد به الاعم من الذمي
والحربي لنفس المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في بعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية بيثبت حكمه فيهما وانما يكون كذلك لو بقي
على عمومه قالوا ايضا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذ الغرض ان تخصيص الاول
بقيد يوجب تخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه يلتزم ظهوره فيه وان كان يحتمل ضربه وايضا الفرق بانه انما قدرته
كافر للضرورة فانه لو لم تقدر لا يتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره ولا مانع عنه
مسئلة ايها الرسل لن اشرك لس بعام للات الادلة من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الادلة لنا القطع بانه خطاب المفرد
لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لرجل منصب الاقتدا اركب لنا جزء العدة ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه
معه ولذلك يقال نتج وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلقت يدل عليه قلنا ذكر
الجمع عليه اولا للتشريف ثم هو طلب الجميع قالوا فلا تقضي ولو كان خاصا يتعدى قلنا بان الالحاق للقياس قالوا لو لم يكن خالصة لك وما فله لك
لا يفيد قلنا يفيد قطع الالحاق الخطاب الخاص للرسول عليه السلام مثل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر لس اشرك لس بعام للامة
اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا
يحمل عليه الادلة الدالة على خروج غيره وجب تخصيصه به لنا ان مثله وه لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان
يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله
عمرا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا لو لم يكن له منصب الاقتداء به يعني انه يقتدى به طائفة كالامر لجنده واتباعه اذا قيل اركب لنا جزء العدة ولو اذ
لفتح البلدة الفلانية او نحو ما فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا
وفتحوا لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع وانما فهم من الدليل وهو ان المقصود وهو الناجز والفتح موقوف على
مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول عليه السلام ونحوه مما يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال الله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل على ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عليه السلام ندا اولا انما
ذكر من اجل التشريف والخطاب بالامر للجميع لا ان الندا للجميع ولا يتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت
كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا وهذا كالكيلا يكون على المؤمنين حرج احمر انه انما اباحه له ليكون شاملا
للامة ولو كان خطابا به خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك
فانا نقطع ان الالحاق للقياس وانما جاء زيد له خاصة ولا يدل على انه لا حاجة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك
وما فله لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب وهو يستفاد من الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع عدم الفائدة فان

[illegible] الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص
ولولا ذلك لما شاركه في كلي فلا يعم في ابدا اذا قال في لا رجل الرجل اعم من الرجل يصدقه العموم فلا يشعر به وخلاف ما ثبت بالدليل قالوا ما نيا لو كان
عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عدا ما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواة فانا نراد به نفي
مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم وخص من قبل بالخصوص العقلي نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يطلق قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت
في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار مساواة بين شيئين لان المساواة بوجه لا تختص بهما بل كل شيئين كذلك لا تتقدر
واذا لم يختص وكان عمومه لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فايدع جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي
معناه ان كل وجه استوائه ثابت وهو كلي يوجب وقولنا لا يستوي نقيضه الجزئي وهو سلب بها عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي
بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق
اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما مساواة وهو في تعيينها فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا شابه بعض وجوه المساواة
ثابت ونقيضه سالب كلي وقولنا لا يستوي شابه لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب وكذا لمعارضة بوجه اخر خصوصية هذا وهو انه لو كان
في المساواة للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فيثبت اربع شبه
متعارضة والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما تفيد حملها التزيينه ولولاها لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما ينشأ من النفي الداخل على النكرة
وانما يصدق نفيها التزيينه ولولاها لما صدقت كما مر المنتهى له وهو اما احد تقديرات لا استقامة الكلام لا عموم له في الجميع اما اذا تعين
احدها بدليل كان كظهوره ومثل بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا اقرب مجازا اليها باعتبار رفع المنسوب
اليها عموم احكامها الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى متعارضان فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات
قلنا قياس في العرف قالوا تعيين الجميع لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ملزوم من الجميع زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال
اقرب المنتهى صيغة الفاعل بالاسم كلا ما لا يتقدر وفلك التقدير هو المقتضي لصيغة المفعول فالمنتهى اذا كان ثم تقديرات متعددة
يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل يعين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضي
اذا تعين بدليل وهو كظهوره اذ لا فرق بين الظهور والتقدير اذا ذا الحي فان كان ظاهرا عاما فهو عام والا فلا فقد اختار ان له عموما وذلك ايضا مما اختلف
فيه وقد ذكرنا مثاله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثم تقديرات متعددة يجب كل حكم دنيوي كالعتق
والضمان وغيرهما واخروي كالعقاب والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء للازم بط اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون
الاخر وكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان تقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجازا الى الخطاء والنسيان
باعتبار الرفع المنسوب اليهما المنتفي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلها كالعدم بكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض
فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على اقرب المجاز وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب عموم الاضمار
في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات مع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع وبقي دليلنا
المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تفاوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها
اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار امر ما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار انسب اليهما وانه لكن اقرب
باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان ويكفينا في الرجحان هذا القدر لا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان فهو نفي جميع
الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة وتنفيذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف
في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض يجب تقدير الكل والا لقدر البعض لا معينا
فيلزم التحكم او مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما مفسدان الجواب التقدير بعض غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان ظاهرا لكن

وجه

وجه المصير اليه لانه واحد واما العموم فيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب
من العموم لقلة خلاف الاصل معه مسئلة لا اكل وان اكلت عام في مفعوله انه يقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا لنا ان لا اكل
لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ما يؤكل وهو معنى العموم يجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب بالمراعاة وبالفرق بان اكلت
لا يقبل الا ما يؤكل بخلاف ما ذكرتم قالوا ان اكلت ولا اكل مطلق فلا يصح تفسيره بخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لا استحالة
وجود الكلي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ معنى الطلاق
بان لا ياكل واصر عليه عمر يعترض للمفعول فهو عام في مفعوله انه يقبل تخصيصه فلو خصصه حتى لو قال اردت به ما كولا خاصا قبل منه وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه باكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل انما يحقق بنفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث
بايها اكل انما قلنا ذلك يوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعوله انه لكان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان
فكان يقبل التخصيص فيهما واللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يوجب نفيه في كل زمان وكل مكان وانما
ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت لا يحتمل معناه الا متعلقا باكول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا متعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك
لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع واذا المذكور به كالمذكور وهو كقولك لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا
للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به متعدد لوجوب تعقله فكان كالمذكور بخلاف عند الذكر فربما يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف
لا يلحظ عند الذكر وانما لزم من نفي الحقيقة ثبت ما لزمه فيه يجري ما ذكرنا ويعلم ما ذكرنا ان ما هذا النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات ظهوره
او متقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاثنان اتفاقا ان الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ان دليل المصنف ليس في محل النزاع
وان التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثالثا لا اكل واذا اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بخصص لنا فيهما اذ لا شيء من
المطلق بشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود قيد ومنهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب اما لام ان لا اكل مطلق بل مقيد
مطلق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فانا في الخارج شخص وجود الكلي البهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد لما حنث
بالمقيد وهو خلاف الاصل وقد تنبهت لتقرير مثله من قلا نعيد واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا اكل كلا ما يقبل تخصيصه واستبعد الاصحاب لاتحاد
مفهومه ومفهوم لا اكل لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد تقوية ولو الاولى من غير زيادة وربما فرق بان اكلا نسبة تنكير صريح وقد يقصد
به عدم التعيين فهو معين مخصوص في نفسه صورة رجلا وهو من عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعيينه فاذا فرد ذلك وحنث باكل العنب
كان تعيينا لاحد محتمليه فقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسيره له بما لا يحتمله واستدل الامام بهذا النظر
مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل فيقبل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين
الاحمر والابيض وكان يجمع بين الصلوتين في السفر لا يعم وقتيهما واما تكرر الفعل فيستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف
واما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او قرينة لوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم
او بقوله لقد كان لكم او بالقياس قالوا قد عمم موسى فيحل واما انا بيض الماء وغيره قلنا بما ذكرناه لا بالصيغة الفعل المثبت
لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا تعين الا بدليل
واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين الاحمر والابيض الا ان يحمل المشترك على معانيه واذا قال كان يجمع
بين الصلوتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فلا يعم جميعها بالنسبة في وقت الاولى والاخيرة وقت الثانية فيهما عموم في الاذان في مدلول
عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل وانه يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس بما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل
من قول الراوي وهو كان صلى لو قال جمع زال التوهم وثالثها عموم الملائمة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا
كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم

انه مرشاة ميتة فقال اما اهاب دبغ فقد طهر فناقش الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب
فيحكم بطهورية سؤر هرة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر ان العبرة بعموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما العبرة
بخصوص السبب لنا ان الصحابة عمت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كآية السرقة نزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الاطلاق
ومنها آية الظهار نزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعمل
بعمومه وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد وهو حق لجوزه في الثاني
الحكم بعدم طهورية سؤر هرة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي فيتحقق عليه والجواب انا لم نسلم اللازم فانه لم يتحقق بين ثابتنا وله العموم بالمنع من
اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بد ان يدل دليل على ارادة خاص ليصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ولكن ايضا منع
بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر عام لكل مستفرشة ولد له ان زوجة
وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه وهو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال
الرسول عليه ذلك السبب هو الامة المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة صرفها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا لو عمت
الاسباب السبب وغيره كان نسبة اليهما سواء واذا لا يختص السبب بالحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم يأت الفوائد في بيانه وتدوينه وحفظه وتعيين اسم
في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نم انتفاء الفائدة ح اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد
ونصر معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة تراد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تفد عندي فقال والله لا تعديت لم يعم قوله لا تفدت
كل تفد ونزل على التعدي عنده حتى لو تعدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم دليلنا لعرف حافية والحلف لمانع لا تدخل في الدليل
ولا يصرفه عما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب السؤال عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه عيب في مثله من الشارع والجواب
منع اللازم بل جاء الجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكره لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باهدار المجازات بالتحكم واللازم
منتف بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصيته في صورة السبب حيث تناول لها بخصوصها بعد ان لم يكن فصار مصروفا عما وضع له والسبب
خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها دون بعض مجازات له فكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه بان عاما ما لم يثبت
ظهوره بالخصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة ورود فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لا انه اريد
من اللفظ الخصوص مسألة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز عند الشافعي والمعتزلة يصح حقيقة
ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي لا الاثبات
والاكثر ان حمله باعتبار يجب حمله عليه لنا في المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا الثاني للصحة لو كان للجمع حقيقة لكان مرادا لهما
خاصة غير مريد وهو محال واجب ان المراد الدلالة ان حمله لا يتناول كل منفرد واما الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو معنى
المجاز الثاني للصحة لو صح لهما لكان مريدا له وضعت له اولا غير مريد وهو محال واجب انه مريد ما وضع له اولا ثانيا بوضع مجازي الشافعي الم تر ان الله يسجد
له من في السموات ان الله وملائكته يصلون وهو من الله رحمة ومن الملائكة استغفار واجب بان السجود الخضوع والصلوة الاعتنا بالطهارة الشرف او تقدير جر
او فعل هف لدلالة ما يقارنه او بانه مجاز كما تقدم اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن
الآخر فان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك غير اراده جميع المعنى مثاله ان يطلق القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان
مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق لفظ الاسد ويريد به السبع والشجاع ونقل عن الشافعي والمعتزلة
انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما فيحمل عند
التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو قائم فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قام على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولعلها منعته لم تمنع عنه

غيره من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا ونقل قوم قالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في حمله باعتبار معنييه نحو عين
وتريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فيهما متنافيان
المقام الاول المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة
في احدهما دون الجمع المنافي للصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة لهما لكان مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه ح بيان الملازمة
ان لو صح معا فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم
من حيث ارادهما بدلا لا كتنا كل واحد منهما وارادتهما منفردين ومن حيث اراد الجمع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتها محققين وهو ما
ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذا المراد بنفس الدلولين معا لا بتناوله لكل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهومه
هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهومه فيكون النزاع عائدا الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهومه لا الى ابطال
ذلك وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتوارد ان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه حاله والوضع
لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد من الآخر والاجتماع معه ثم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله فيه
والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه دقيقة بالتأمل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز معا
ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي فاطلاقه ويدخل الان يكون مجازا اذ لا معنى للمجاز
الا ذلك الثاني للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لكان المعنى المجازي ولا يلزم ذلك في
الاستعمال وطريق الجواب لا نم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل يدخل في المراد حيث اراد المجموع ما وضع له اولا ثانيا
يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد ظهر الحقيقة والمجاز الاول وخرجا الارادة بخصوصهما وظاهر ان مراد
احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر يخالف لذلك قطعا وبقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله
مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما محتملان الجواب اولا ان السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء بالطهارة
ولو كان مجازا فيكون متواطيا لا مشتركا وثانيا بانه يتقدر جر او فعل هف لدلالة ما يقارنه عليه اي يتقدر في الآية الاولى فعل كانه قال ويسجد
له كثير من الناس وفي الثانية جر كانه قال ان الله يصلي وانا مجاز ذلك ان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون يتناول له وهو مثل الهدف
فكان دالا عليه مثل لحن ما عندنا ولات ما عندك راض والرأي مختلف اي من ما عندنا راضون وعلى هذا فيكون ذكر اللفظ مرادا به كل مرة
معنى لان التقدير هكذا المذكور وذلك جائز انما قال ثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يعين كونه حقيقة بل يقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل اذ كرنا
من الدلائل مسألة نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيره الا وجه لنا لو على لكن كغيرها قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه
خاص وهو المساواة من الاخص واجب ان ذلك في الاثبات والا لم يصح في اثباتها لو عم لم يصدق اذ لا يعين مساواة ولو في نفي مساواتها عنهما قلنا انما ينفي
مساواة تصح اشارتها قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستم اخبار لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب الجزئي السالب قلنا المساواة
في الاثبات للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نوع مساواة ولو في بعضها ونقيض الجزئي الموجب الكلي السالب والتحقيق ان العموم
من النفي نفي المساواة كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع
وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وذلك غير المساواة من الافعال فلا اكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب
عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن حرم قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة كنكرة باعتبار النكاح ولذلك
يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس مراد ما في اللغة قبل استدلال فيها بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا
المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم استعمال العام في الاخص بوجه من

والا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة

هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفرد ليس مستعملا في جميعها معا

باطهارة

خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان العام لا استعمال له الا الاخص بوجه ما

منها واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في العقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين
وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
انه انما كان مجازه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع اقترانه وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال اراد الاستغراق
باقيه اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الحكم اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك
نقول واما النصارى منهم فلا يكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول ولنا طرا عليه
عدم ارادة المخرج كخلاف المجاز وهو معرف الجواب عن الثاني المخابلة التناول باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره قالوا سبق
وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الوارد اذا تيقن غير منحصر فهو معنى العموم واجيب بانه كان للجميع ابو الحسين لو كان مالا يستقل يوجب
تجوزا نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو المسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ويخالف سنة الاجنبي عاما
مجاز واجيب بان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب والالف واللام في المسلم وان كان كل حرفا او اسما فالمجموع الدال وباقي والماضي
مثله الا ان الصفة عندهما كانها مستقلة وعند الجمهور كذلك الا ان الاستثناء عنده ليس تخصيص المخصص للقطعية لو كانت القرائن القطعية توجب تجوزا الى
لغة وهو اصعف الامام العام كتكرار الاحاد وانما اختص بها فاذا اخرج بعضها في الباقي حقيقة واجيب بالمنع فان العام ظاهر في الجميع فاذا خص صرح
قطعا والتكرير نص المخابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرا عدم
تناول الغير الجواب كان يتناول مع غيره والآن تناوله لا يتغير وما تغاير ان فقد استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره
او تناوله لا يتغير صفة تناوله لما يتناوله قالوا انما يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع
القرينة اذ دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال اراد الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الوارد
وهو القائل بانه حقيقة ان تيقن غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد فاذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب
مع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشاؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين
وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان
دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان الف سنة الاجنبي عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة
باتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لغير ما وضع له او كالمقيد بدونه للمنقول عنه وهو المنقول
اليه ويحتمل غيره وقد حصلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما متيقنا فان الواو في مسلمون كالف ضارب
وواو مضروب جزء الكلمة والجمع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما وهو ما كان معنى الذي او حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس
والتقييد لا ان الجنس والالف واللام للتقييد والاستثناء يأتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من
كون ذلك مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان كون مسلمون والمسلم والف سنة الاجنبي عاما مجازات الا ان
الصفة عنده كانها مخصص مستقل لا يتناولها الدليل وحقيقته ان تخصيصها للقطعية بدليل ان الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع
القديم وقد لا تشمل الا ان ذلك يعلم خارج لا من الصفة الماضي عبد الجبار قال مثل ما قال الا ان الاستثناء عنده ليس تخصيص لما سلم ان المستثنى
منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد الثاني بان المخصص بالدلائل القطعية حقيقة قال لو كانت الدلائل القطعية توجب تجوزا
لكان مسلمون والمسلم مجازا الى الخبر وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فصلح جامعا واما تفهمه في غير المتصل يخالفه
الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد المتعددة قال اهل العربية يعني الرجال فلان وفلان وفلان الا ان يستوعب وانا وضع الرجال
احتقارا واذا كان كذلك فلا شك انه في تكرير الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد
وانما تقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع احكامه بل لسان الحكمة في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج ما هو ظاهر فيه قطعا

وهو معنى المجاز والمشترك استعمال كل واحد في كل واحد حقيقة فاذا اخرج بعض عن الارادة في الباقي نصا فيما تناوله لم يتغير عن وضعه اصلا مسئلة العام
بعد التخصيص بين حجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس بحجة كالسارق والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب
والحرز وعبد الجبار ان كان غير منتقض الا بيان كالمشركين بخلاف اقيموا الصلاة فانه منتقض قبل اخراج الحائض وقيل هي في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من
استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فقتل عد عاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته
موقوفة على دلالة على الاخر واللازم باطل لانه لو عكس فدور والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم موقف التقدم واما موقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد المجاز فما بقي
في كلامه قلنا لما بقي ما تقدم اقل الجمع من التحقيق وما تيقن تشكك قلنا لا تشكك اتفقوا تقدم قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل
نحو هذا العام مخصوص او يراد به كل ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص منه مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار
انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان اختص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله
اقتلوا المشركين فانه لا ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن النصاب في السرقة وهو الربع وخرجا من جزء
فاذا بطل العمل به في صورة انتفاء علمه لم يجز به في صورة وجودها وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لاحتياج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين
فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلاة فانه منتقض الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما
رأيتموني اصلي وقيل هي حجة في اقل الجمع من الاثنين او ثلثة على الراجح وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر
وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلا نكرمه فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره
فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة
على افادته للاخر والضرورة واللازم باطل لانه لو عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته له عليه لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو الجواب
ان التوقف ينافي الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين هذا الحق محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على
نفسه وهو المراد بالدور واذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذاك على كون ذاك ابا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام كل من
اللبنتين التي هي على قيام الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يصير عند دور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين
هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا حقيقة العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ
مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه بيقين متردد جميع مراتب الخصوص ولا يبقى حجة في شيء منها الجواب انا ذلك
اذا كانت المجازات متساوية لا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه وهذا حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع
والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل مسئلة جواب السائل عن استقل دون الاطهرين لا يخصه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او غير سوال كما روي انه سئل
والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله لما سئل عن بئر بضاعة طهورها الماء لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو في بئر
بضاعة يمر به قال ايتاها الاهاب دبغ فقد طهر يعتبر عمومه على الاكثر وقال عن الشافعي هذا انه استدلال الصحابة بمثله كاية السرقة وهي في سرقة
المجن ورداء صفوان وايه الظهار في سلمة بن صخر وايه اللعان في هلال بن امية وغيره وايضا فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز
تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب بانه اختص المنع للقطع بدخوله على ان ابن عمر رضي الله عنه اخرج الامة المستفراشة من عموم الولد للفراش
ثم لحق ولدها مع ولدها في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يمكن في مثل السبب فائدة فلا
يمنع تخصيصه ويعرفه الاسباب قالوا لو قال تغدى عندك فقال والله لا تغدى لم يعم فلنا نعرف خاص قالوا لو عم لم يمكن مطابقا فلنا مطابق وزاد قالوا
لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالخصوصية قلنا النص جاز بتعينه الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان في عموم
وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا يتوضأ فيه انما النزاع فيما يبتدئ عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك
السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عليه لما سئل عن بئر بضاعة طهورها الماء لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والباقي كما ذكر

قالوا اما اهل الجمع هو المخصص والباقي مسكوت فيه فلا يصار اليه

ما نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغ [illegible] كان فيه حجة في الصورة الحرية لانك اذا قلت بعض الناس من
قريش لم يلزم منه لزوم امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقرائن والجواب ان فتح هذا
الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرينة فان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل احدوا الاكثر من تتبع
موارد الاستعمال والتحقيق ان التجوز لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه لتمهيد
قاعدة كما رجم ماعزا فعلم العموم لانه شارع واما لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما لتنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وعليه نفس الاتفاق
على انه اذا قال من دخل داري فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء ايضا كثرة الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل بها على العموم تمادح كرناه
وما لم نذكره وهي تفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله
الا الله فانه فهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض من اعترض على قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة
والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى منقولا فلذلك اجمل
واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه وجب الوضع له عادة لكثرة المعاني التي وضع لها الظهور فيها والحاجة
الى التعبير عنها ما لا يحصى كالواحد والاثنين والجمع والاستخبار والجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز والمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم
وذلك كخصوص الرواج والطعوم استغني فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رائحة العود والمسك ولم يود ذلك الى اهماله الخصوص متيقن
لجعله له حقيقة اولى رد بانه اثبات اللغة بالترجيح بان العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا مخصص فيظهر انها الاغلب رد بان احتاج تخصيصها لدليل
يشعر انها للعموم وايضا فانا نكون ذلك عند عدم الدليل لاشتراك اطلقت لهما والاصل الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق الاجماع
على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على الاخبار للعام هذه حجج النافين القائلين بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا
ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص وكان العموم
غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه والجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز
بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف ثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص لضاع غيره [illegible] في العموم فخالف لامر والاحوط اولى واعلم
ان ذلك انما يحسن في الاباحة والاباحة وقالوا ثالثا انه شهير في الاسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة رد بالاول كما
تعليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بمخصص لا يدل انه للعموم وانما يدل على الخصوص الا الدليل المجاز في الخصوص
والحقيقة في العموم ثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه الاقل كالغائط والمزاة وههنا قد دلت ادلتنا عليه
النافون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما فيتعين الاشتراك الجواب
الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارض الفارق وهو الدليل بانها في الامر والنهي
للعموم اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا ان صيغهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع
على الاخبار وردت في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها مسئلة الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال
له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه وترد بنحو رجل وانه انما صح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم
لكان محتملا بالبعض رد بنحو رجال وانه موضوع للجمع المشترك الجمع المنكر نحو رجال ليس صيغة العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا من الجموع في صلوحه
لكل عدد بدلا كرجل من الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما بينا وله من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما بينا وله من مراتب العدد
وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو اثنان فلو كان ظاهرا في العموم لما صح ورد بانه يمنع الملازمة ويستند بقيام القرينة قالوا ولا ثبت
اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل احد على البدل ولا يوجب
ذلك حمله على الجمع ولا يقال ان ذلك حمل له على جميع حقائقه هكذا ههنا وقد يعرف بانه جمع الافراد اي حقائقه وهو متناول سائر المراتب لانها

متعدد رجحتها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان متردد بين حقائقه كانا في الرجحان هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة متناول الباقي بل الجواب
منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مخصصا بالبعض واللازم
منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه فليس للعموم ولا مخصصا ببعض بل شائعا يصلح
للجميع وثانيا انه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو
الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مخصصا بالبعض مسئلة اسم الجمع لا شيء يصح وثالثها مجاز الامام ولواحد لنا انه سبق
الزائد وهو دليل الحقيقة والصحة فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر عليه وعدل الى التاويل قالوا انما حكم مستعمل
ورد بان فرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واحيث الفصلة لانه عرف الشرع لا اللغة النافون قال ابن عباس الاخوان اخوة وهو رد
بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق ارادا احدهما حقيقة والاخر مجازا قالوا الايقال جاءني رجلان عاقلان ورجال عاقلان واجيب انهم يراعون
صورة اللفظ ابنية الجمع هل يصح اطلاقها لا شيء فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها هو للامام يصح
ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وصرفوا الالفاظ مع لا في نحو فعلنا ولا في نحو صفت فلو كما وانه وفاق كذلك النهي
لنا انه لا يسمى حقيقة في الاثنين فلا يسبق الى الفهم عند اطلاق هذا الجمع بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد
دونه لما علمت انه علامة المجاز بما دون غيره واما انه صحيح للاثنين [illegible] فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا
ويدل على الاسرى جمعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك قال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس
ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فتدبر الكلام لنا في المجاز انه
يسبق وفي الصحة قوله فان كان ولنا استدلال القائلين بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال الله تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما تناول الاخوين
اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قضية ابن عباس تدل على انه مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال الله تعالى انا
معكم مستمعون والمراد موسى وهرون والجواب لا نم ان المراد [illegible] فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما
جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة [illegible] الجواب ان هذا الفظ له مجازان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو
انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بها فوجب حمله على المجاز الشرعي لانه [illegible] لتعلم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان لم يكن في محل النزاع
لما مر انه ليس النزاع في ج ع ع اما النزاع في صيغ الجموع النافون [illegible] الاصل لا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب
المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو [illegible] له الاخوان ليس باخوة انه ليس باخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد بقوله
الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين ويؤيد هذا [illegible] الرجع لا شيء مجاز لقال جاءني رجلان عاقلون ورجال عاقلان محمل عاقلون
في الاول ورجال في الثاني لا شيء الجواب لا نم الملازمة لانهم [illegible] ما اراد وامراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او شيء وزنه بعد
فانه يقال جاء زيد وعمرو ويكرر العاقلون ولا يقال العاقلان ولا جاز [illegible] وعمرو العاقلان مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي
الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير متخصص او الحنفي ان خص بدليل لا [illegible] مستقل من شرط او صفة او استثنا الباقي ان خص بشرط او استثنا عند
الجمهور ان خص بشرط او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة [illegible] في تناوله مجازا في الاقتصار عليه لنا ان كل حقيقة لكان مشتركا لان الغرض
انه حقيقة في الاستغراق وانما الخصوص بقرينة كسائر المجازات العام اذا خص واريد به الباقي فهو مجاز لزم حمله الجمهور على انه مجاز
وقالت الحنابلة انه حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان [illegible] في غير متخصص اي له كثرة يحسن العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين
البصري حقيقة ان خص بمخصص لا مستقل بنفسه من شرط او صفة او [illegible] مستقل
حقيقة ان خص بشرط او استثنا لا صفة وغيرها وقال الباقي عبد [illegible] بان حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثنا وغيره وقيل حقيقة ان
خص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجازا [illegible] الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا

لكان منهيا عنه فلا منع عنه لان المنع من الممنوع لا يفيد والجواب اولا انه منع هذا المنع وانما المنع منع المنع بغير هذا المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل انه
اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمنع وثانيا انه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وانما يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل
نهي على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه ح يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا منه فيوقعهم ذلك في مخالفته ما قالوا من ان المنهي لا يقتضي
عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الآباء فانه متعذر في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا النهي عن الشيء
لوصفه كذلك هلا فالاكثر وقال الشافعي يفيد وجوب اصله يعني ظاهرا ويدل دنهي الكراهة وقال ابو حنيفة رحمه الله يدل على فساد الوصف لا النهي عنه لنا
استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحو ما تقدم من المعنى قالوا لو دل لنا نقض تصريح الصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير واجب مانه ظاهر فيه وما هو
فدليل صرف النهي عنه ما ذكرناه من النهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا
للاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف يفيد وجوب الاصل ظاهرا لا انه يفيد عقلا والا لورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة
الكراهة والتحريم الى الوجوب في الفساد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الآخر وذلك يوجب ان لا ينافي الواجب الصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا
وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على اصله وهو النهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد
صوم العيد بنهي الرسول عليه عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم لا لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التسليم في مطلق النهي والصحة
وانها متساويان اولا الى لزوم قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لنا نقض التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض
وذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران والجواب انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر
للدليل فلعلنا ذكرنا من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء اختلاف
الاوقات فالواجب الصلوة والصوم قلنا تقييد النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا يحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل
وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم تزل العلماء تستدل بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا تخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك
قالوا لو كان للدوام لما انتهى عنه وقد انتهى فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مخصص بوقت
الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس مانعا
لان نحو العشرة وكوضرب زيد عمرا يدخل فيه الخاص اللفظ الواحد الدال على جمع واحد على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لا يدخلان
ليس بشيء والموصولات لا تدخلان لفظ واحد ولا مانع لان كل يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى ما دل على سمات باعتبار
امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة ومطلقا ليخرج المعهود ونحو ضربه ليخرج كل رجل والخاص بخلافه من اقسام
المتن العام والخاص فتكلم فيهما وبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن
المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بان ليس بمانع لان نحو عشرة وما يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا والا انه يستغرق ما يصلح له
اذ لا يخرج عنه شيء من التعدد الذي كان نفيه وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد
وعشرة لا تستغرقها انما تتناولها تناولا صلوحيه على البدل والجملة لا تصلح لمعاني اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على
شيئين فصاعدا وزاد القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء
وايضا الموصولات بصلاتها عام فليس لفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل يدخل في الجمع ان ليس بعام وايضا كل جمع لمعهود او نكرة يدخل فيه
وليس بعام الا ان الغزالي التزم هذين وبرى ان جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء له وان لم
يكن شيئا لمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه مستغرقا لما يصلح له وعن الثاني بان الموصولات هي التي يثبت لها العموم والصلات مبينة لان الموصول
مبهم لا يعلم انها لما فاهي الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني وهذا باطل بان المشتري تناوله لكل اشيئين تناول احتمال
لا تناول دلالة لا بقرينة فلا يكون هو الدال بل هما وايضا لا نصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا دلالة يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع

بعلم

يعلم ما ذكرنا او ما يلتزم كما مر ذكر المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشترك فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل
على الجنس وقوله على مسميات اخرج نحو زيد قوله باعتبار امر اشترك فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة دل على احاد لا باعتبار امر اشترك فيه لان
احاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار امر اشترك
فيه مع قيد حصصه بالمعهود بقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل على البدل مسئلة
العموم عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فالثابت الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب
ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك الموجب الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم
المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصورة والامر والنهي والمعنى الكلي العموم عوارض
الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها انه يصدق حقيقة
ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله
لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقيق فيهما ما نه انه تصور شمول امر يحوي لامور متعددة كعموم المطر
والخصب والخصب للبلاد ولذلك تقول عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها
ولذلك تقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما
ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب الجواب لا نم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا
التقييد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت بسمعه طائفة وهو امر واحد فتم وكذلك الامر والنهي
الخ ان قد تعاقب هلتا كثيرا وكذلك المعاني الكلية تتصور لعموم الآحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امره سهل انما النزاع في واحد يتعلق بتعدد
وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما تتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة
والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل يشترك وقيل بالوقف في الاخبار والامر والنهي والوقف اما على ما ندرك واما نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة
ام مجاز وهي اما الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضاف واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا
وايضا لم تزل العلماء تستدل بمثل السارق والزانية بوصيكم الله في اولادكم وكما احتج عمر في قال لابي بكر رضي الله عنهما مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد قولهم فهم بالقرائن يؤدي الى ان لا يثبت اللفظ مدلوله
ظاهرا ايضا والا فاتفاق في من دخل دارك فهو حر او طالق انه عم وايضا كثر الوقوع واستدل بانه معنى ظاهر يحتاج الى التعبير عنه كغيره واجب بانه يستعمل
المجاز والمشترك ذهب الشافعي والمحققون الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وهي محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ
المخصوصة التي سيذكرها مثل من للعموم ام لا قال الاكثر له صيغة حقيقة وفي العموم وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف
وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على ما لا ندرك او وضع له لا ندري احقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند
المحققين هي هذه فمنها اسما الشرط والاستفهام نحو من وما ومتى وايان ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة بعرف جنس عهد
والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا بعرف جنس او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من
رجل لما ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب احدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فالعموم
صيغة وايضا لنا انا نقطع بان العلماء لم تزل تستدل بمثل السارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا وبوصيكم الله في اولادكم وبنحو احتجاج
عمر في قضية قتال ابي بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة بقوله عليه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقه
وهو انه منعه عن القتال واحتج عليه بذلك وقرره وعدل الى الاحتجاج بالآية قال الاكثر والركوة من حقه فدل انهما من العموم في وجوب
القتال قبل ان لا يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء

فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص ص ص ام لا او ندري او موضوع لهما

[illegible] لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ماتاما به في وقته [illegible] وهو الاداء الجواب [illegible] انما يتناولان فيه استدراك معلوم
[illegible] اولا وحاصله منع الملازمة اذ شرط في الاداء ان لا يكون استدراكا [illegible] فايت واعلم ان [illegible] المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق
والقيد وجوديان كما في التعقل والتلفظ او يا صدقا عليه ويوثق [illegible] من متعدد ويمنع طرائي ان المركب من الجنس والفصل
متغايران في العقل او في الخارج الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء لما لو كان لكان مرعبدك بكذا تعديا ولكان مناقضا لقولك للعبد لا تفعل قالوا
فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا [illegible] الامر الكلك ان يامر غيره بشيء ليس امرا من الامر
لذلك الغير بذلك الشيء شاهد قوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع ولا [illegible] للصبي من قبل الشارع بالصلوة لما لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير
مرعبدك ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير وكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر [illegible] والاتفاق ما لزم ذلك من امر الله
ورسوله انما هو من ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب [illegible] ان النهي [illegible] القرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس
للمبلغ امر بما لم يؤمر فعل نفسه الذي هو محل النزاع [illegible] مطلوب الفعل [illegible] المطلق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية
سيجيء وجودها في الاعيان لما لزم تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل ما ذكرنا
اذا امر الامر بفعل مطلق تخير في ضربه من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي لا المطلق للماهية الكلية المشتركة لان الماهية هي المطلوبة
لان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا يطلب والا لامتنع الامتثال [illegible] بناء على ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت
لزم تعددها كليه في ضمن الجزئيات فرجعت انها موجودة بكون شخصية جزئية [illegible] الكلية وانه محال قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي
مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنها الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل ومن جعل الامر في طلب الجزئي المقيد وان
كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي هي لا بقيد
الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الآخر وان ذلك غير مستحيل لما وجود في ضمن الجزئيات والاطناب فيه فوق [illegible]

مسئلة

الامران المتعاقبان متماثلين ولا مانع عاد من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صلي ركعتين قيل يحمل على الاول وقيل للتاكيد وقيل الوقف
الاول ما يدل القياس الظاهر فكان اولى الثاني كثرة التاكيد ويلزم من الحمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف الحمل راجح فان رجح التاكيد بما ذكر قدم الراجح والا الوقف
اذا تعاقب الامران متماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع عادي
من التكرار مثل تعريف يرجح الثاني الى الاول مثل صل ركعتين صلي الركعتين او غير ذلك مثل استقي ماء استقهما فان القرينة وهو دفع الحاجة مرة واحدة
عاديا تمنع تكرار السقي مع تعيين التاكيد واما اذا لم يوجد مانع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين
صل ركعتين فقيل يحمل على التكرار وقيل تاكيد يجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو الباقي انه يحمل على التاكيد قال فايدة التاسيس وهو الجانب الظاهر
من فايدة التاكيد وهي نفي وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاظهر اولى الثاني وهو الباقي انه تاكيد قال كثرة التاكيد اكثر
من التاسيس يحمل عليه الخاص للمفرد الاعم الاغلب وايضا فيلزم من الحمل عليه مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر
اولى مما يفضي اليه واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالحمل على التاكيد ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد وقيل فان رجح في
المعطوف التاكيد بما ذكر من تعريف او غيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح فان تساويا
وجب الوقف. مسئلة النهي اتفاقا عن فعل على جهة الاستعلاء وقيل في هذا الامر من تعريف وغيره فقد قيل متابعة في حد النهي والكلام في صيغة
والخلاف في ظهور الحظر في الكراهة وبالعكس او يشتركه او يتوقف كما تقدم وحكم التكرار والفور في تقدم الوجوب قرينة نقل الاستاذ الاجماع وتوقف
الامام وله سائل محققة. حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والتعريف قد عرفت فايدتها في الامر وقيل في هذا الامر من تعريف وغيره
بمقبل متابعة في حد النهي مثل انه القول المستعلي طاعة المنهي تركه المنهي عنه وهو يدل على الطلب المجرد وهو لا تفعل او لا تفعل بجزمه عن القرائن الصارفة عن
النهي او صيغة الفعل بارادات ثلث وجوه اللفظ ودلالة والاستدلال والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة في صيغة ابي

طاهر

طاهر في الحظر دون الكراهة او بالعكس او المشترك او يتوقف كما تقدم في صيغة الامر وكالف الامر في ان حكمها التكرار فيتبع حكمها على جميع الازمان
والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم ينقل احد انه للاباحة كما في الامر
وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة والمنهي مسائل مختصة لا يوجد مثلها في الامر وهاهي يذكرها

مسئلة

النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة والثاني في الاخرى لا السببية لنا ان فساد سلب احكامه وليس ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه
يدل شرعا فلان العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من تعيينه حكمه النهي ومن ثبوته حكم الصحة
واللازم منتف بط لانهما في التساوي وخصوصه النهي مع النهي لخلوه من الحكمة في رجحان النهي يمنع الصحة لذلك النهي عن الشيء قد يكون
لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا ليس الا في النهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل على
الفساد اذا استعمل في مقابلة الاخرى وهو يوافقه العبادة للامر او استاذها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهي استتباع المعاملة اثرها
وذلك الصحة وهي مقابلة مستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه
لغة قطعا ولو قال لاتبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن ترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء
الاعصار في الاعصار لم تزل استدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والنكاح والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من تعيينه حكمه بدل عليها النهي
ومن ثبوته حكمه يدل عليها الصحة واللازم بط لان الحكمين ان كانا متساويين تعارضا وتساقطا فكان فعله كلا فعله ولم يتبع النهي عنه طلوه
عن الحكمة وان كان حكم النهي مرجوحا فاولى لفوات الزايد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع النهي لخلوه عن المصلحة ايضا
بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانما مصلحة خالصة اللهم لم تزل العلماء واجب لفهمهم شرعا بما تقدمه قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي
نقيضه يقتضي نقيضها واجب انه لا يقتضي لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلان ولو سلم فانه يلزم ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد لانا
لو دل لناقض بصريح الصحة ونهيك عن الربوا لعينه وذلك يمنع واجب الجواب ما سبق هذه حجج المخالفين والمعلوم انه يدل على الفساد لغة
قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا ومر قولنا لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على دلالته على الفساد ولما لغة فلا بل ذلك لفهمهم
دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ما انا الامر يقتضي الصحة شرعا لا [illegible] ويقول مثله في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله ممنوع في الامر لنا دلالة
لكن المعاملات لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا [illegible] فعل احكامها مسلما لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة
ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فرأس يلزم في النهي ان يقتضي الفساد ثم يلزم ان [illegible] يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني لدلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا
قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه
يحصل به الملك الجواب منع الملازمة باستناد ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه العارف هو عنه العامل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه
غير الشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واحد [illegible] ان الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله دعي الصلوة وللزوم دخول الوضوء
وغيره في مسمى الصلوة والا لو كان مستعملا لم يمنع اجيب ان المنع للنهي [illegible] والنقض مثل لا تنكحوا ودعي الصلاة وقولهم يحمل على اللغوي ويقدم في مخالفته
ان المتبع لا يمنع لم هو متعذر في الحائض ان قوما مر قال ان [illegible] نهي لا يدل على الفساد لم يتصف عن ذلك حتى قال انه يدل على الصحة
رب ذلك الى محض الحسن قالوا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه [illegible] الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن
شرعا مقتضا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان [illegible] في عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة هو الصوم والصلاة
الشرعيان لا الامساك والدعاء والجواب ان الشرعي ليس معناه [illegible] بل شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الصوم المعين صحيحا ام لا كما تقول
صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك [illegible] وصلوة الحائض لا تصح اتفاقا ولم يلزم لكون الوضوء من شرائط الصلوة وغيره
داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلاة المعتبرة هي المقترنة بالشرائط وذلك [illegible] الاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها فالوثاب لو لم يكن صحيحا

لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بهما كان هو يستلزم النهي عنه اذ لازم ما لم ينه
عنه لانه معناه الجواب انه ينبغي ان الذم بالترك من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واما من يجوز الايجاب ومن لا اقتضا
الجازم من غير حظور الذم بالترك على الباب وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك ولو سلم فلا نم انه لازم الا على فعل بل ذم على انه لم يفعل
ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يحقق توجه هذا المنوع انه لولا ما يصح دليلكم
لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشيء وذلك باطل قطعا فان الامر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف عن ضده او نفي ضده على الراجح
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب
الا به من عقلي او عرفي واجب الطاردون تمسكوا الماضي المتعدان وايضا النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد
قلنا فيكون الزنى واجبا من حيث هو ترك لواط وبالعكس وهو باطل قطعا وان لا يباح وبان النهي لفظيا ولزم ان يكون النهي نوعا من الامر وشر
قيل الامر طلب فعل الكف الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بتمسك القاضي وهو قوله لو لم يكن نهيا لكان مثله او ضده اي ظاهر انه
وهو باطل وايضا ترك السكون هو الحركة وطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب ترك فعلا يكون الترك فعلا لانه المقدور وليس
فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكرتم لزم ان
يكون الزنى واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنى فيحصل الثواب بهما بقصد اداء الواجب بهما وبطلان
ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فبان
الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الحرية الذي هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب
فتحقق الامر بالضد قلنا مرجع النزاع ح لفظيا في تسمية الكف فعلا ام في تسميته طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولذلك قيل في
تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل الطاردون في التضمن لاسم المطلوب بالنهي الا باحد اضداده كالامر
واجب بالالزام القطعي وبان لا يباح الطاردون في العصري الدين قالوا بان النهي يقتضي الامر بالضد لا انه نفسه قالوا لانه المطلوب من النهي
الا باحد اضداده كالامر المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده يجب وتقريره قد مر الجواب اما اولا فبالالزام القطعي وهو لزوم وجوب
الزنى لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا يباح ح كما مر والقائلين الطرد اما لان النهي طلب نفي واما للالزام القطعي
واما لانه طلب كف عن فعل ولم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما لابطال المباح الدين قرروا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر
فانهم قالوا بان النهي عن الشيء امر بضد الواجب لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل [illegible] عنه الذي هو ضده كما هو
مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام القطعي في امر الزنى واللواط واما لان امر الاكتساب [illegible] الذم على الترك وهو فعل
فاستلزم النهي عن فعل ثانوي [illegible] كما تقدم واما لانه [illegible] كف عن فعل يذم فاعله [illegible] بالامر لانه طلب فعل غير كف
وهذا طلب فعل هو الكف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي والجمهور [illegible] وجوب للامرين الاخيرين الدين خصوصا
الحكم بامر الوجوب دون الندب فللامرين الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم ابطال
المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغرقت الاوقات بالمندوبات عدم بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل
في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح مسئلة الاخر الامتثال والاتيان بالمامور به على وجهه بحقيقته اتفاقا
وقيل الاخر اشتراط القضا فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه لم يحصل امتثال وايضا فان القضا استدراك لما فات من الاداء
فيكون تحصيلا للحاصل قالوا لو كان المصلي بظن الطهارة اثما او سقط عنه القضا اذا تبين الحدث واجب بالمسقوط للخلاف وبان الواجب مثله
امر اخر غير الاول التبين واتمام الحج الفاسد وفيه [illegible] الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاخراء ام ان الاخراء يجب
بسببين احدهما حصول الامتثال به والاخر مسقوط القضا به فان سر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور به على وجهه بحقيقته وذلك
متفق

بيانه قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو ضد المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده

والا نواع ح لفظي فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر

متفق عليه فان معنى الامتثال هو ذلك وان فسر بسقوط القضا فقد اختلف فيه والمختار يستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه قال النهي ان
اراد انه لا يمتنع ان يرد امره بعد مثله فسلم ويرجع النزاع لفظيا في تسميته قضا وان اراد انه لا يدل على سقوطه فنسلم لنا لو لم يستلزم
سقوطه لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه ح يجوز ان يأتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضا
وكذلك القضا اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفا اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضا عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة
الاداء والفرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا ولا لو
كان مسقطا للقضا لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما او سقط عنه القضا واللازم منتف اما الاولى فلانه ان امر بصلوة يتبين
الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة بظن الطهارة فتداتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضا فكان ساقطا عنه القضا واما
الثانية فبالاتفاق الجواب اما اولا فمنع انتفا اللازم بل نقول شقيه [illegible] وهو سقوط القضا عنه فلا يصلي مثلها لان المصلي محلف فيها
قلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فلان المامور به بظن الطهارة واذا تبين حلافه وجب مثله بامر اخر وهذا واجب مستانف والاول قد سقط
ولا يقتضي وجوب الثاني قضا مجاز لانه مثل الاول قالوا ثالثا لو كان مسقطا للقضا لكان امام الحج الفاسد مسقطا للقضا ولا يسقط باتفاق والجواب
واضح مما قلنا وهو ان قد وجب قضا ما فسد واتمامه فعل اخر اوجب بامر اخر والاتمام اي قضاؤه فما فعل يسقط قضاؤه والذي وجب قضاؤه
لم يفعل مسئلة صحة الامر بعد الحظر للاباحة على الاكثر لنا عليها شرعا واذا حللتم فاذا قضيت الصلوة قالوا لو كان مانعا لمنع من التصريح
واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر من قال صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيما اذا ورد بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب
ولا اثر لعدم النهي ويوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو يعد لنا عليه في الاباحة في عرف الشارع
فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلاة فانتشروا
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان ورود بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع صحة التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال
حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه ح وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منه الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع
وصيغة الامر مستعملة للايجاب فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض الجواب منع الملازمة بان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع
التصريح بخلافه وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يحتمله عند التجرد عنها مسئلة القضا بامر جديد بعض
الفقهاء بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه وصوم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة واما لو اقتضاه لكان اداء لكان سواء قالوا الزمان ظرف فاختلاله
لا يؤثر في السقوط رد بان الكلام في متعدد لو تقدم لم يصح قالوا كاجل الدين رد بالفرق وما تقدم قالوا ممكن اداء قلنا من قضا لانه يجب استدراكا
لما فات الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت اداء ولا قضا فلو ثبت قضا فبامر جديد نحو من صلوة او نحوها
فليعلمها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضا بالامر الاول لنا لو وجب القضا بالامر الاول لكان مقتضيا للقضا واللازم منتف اما الملازمة
فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضا وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفا اللازم فلانا نعلم بالضرورة بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم
الجمعة بوجه من الوجوه الاقتضا ولا يعرض له به ولا تناول اصلا ولنا ايضا لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان مثابة ان يقول
صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو محسوس منها والثاني اداء براسه لا قضا لا اول ولنا ايضا يلزم ان يكون سواء ظاهر في الباقي والحكم
ان يقول اني ادعي انه امر بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فلما فات اتيانه الذي به كمال المامور به في الوجوب مع تعرضه فالطريق
اقتضا خصوص الجمعة ولا كونها اداء ولا كونها سواء قالوا لو لا الزمان ظرف من جهة المامور به غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه
والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له والا لجاز التقديم
قالوا ثانيا الوقت المامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بان لا يؤدى في اجله وجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يؤد في
وقته وجب الاداء بعده والجواب لا نم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب

للفور واما القائلون بان البرء الحصل بالمرة سواء كان لها لخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي الفور
اما التعجيل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة اما للفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل
بالفور حصل الامتثال فانه متى سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال
به ان بادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اختاره في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق
الفعل لانها حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان
الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليها القائلون بالفور قالوا اولا لو قال لعبده استغني واخرج من غير عدد عد عاصيا وهذا معلوم
من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم بالعادة ان طلب السيد يكون عند الحاجة اليه
عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ايضا ما كل مخبر كالقايل زيد قام وعمرو في الدار وكل منشئ كالقايل انت طالق وهو حر فانا نقصد
الزمان الخاص وكذلك الامر الخاص قاله بالاجماع الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته الفور على غيره
من الخبر فالانشاء قد علمت انه غير جايز وثانيا بالفرق منها ان الامر فيه دلالة على الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما يحتمل
فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا قد تقدم الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور
وقد تقدم تقريره والجواب عنها ايضا قد تقدم فلا نعيدها قالوا رابعا قال الله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فدم على ترك السجود فدل على
انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالسجود وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين
ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين
واللازم منتف اما الملازمة فاذ لولاه لكان اخر فيه الامكان انما قالوا لا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فاذ
لا اشعار في الامر ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض بما لو صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه ثانيا انه انما يلزم لو كان التاخير متعينا
فيجب معرفة وقته الذي يوقع فيه ويفعله فيه واما اذا كان جايزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد بها الاتيان وهو فعل المامور به من الخيرات فيجب استباقه اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور
الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا مستبقا لانهما انما يتصوران في الوسيع دون المضيق
لا يقال لئن سلمنا لكم عدم انصام انه سارع اليه او استبق الجواب احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم حصال الكفارة
والجواب ما مر من انه يطبع بخصوص الفعل يجب العزم من حيث هو من احكام الايمان قال طلب الفعل يحقق وجوب التاخير يشكل فيه لاحتمال
ان يكون للفور فيجب بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل التاخير جايز حتما بما
ذكرنا مسئلة اختيار الامام والغزالي ان الامر بشيء معين نهي عن ضده لا يتضمنه عقلا وقال القاضي وتابعوه نهي عن ضده ثم قال
يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي لذلك فهم ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او متضمنا لم يجز ان يعقل
الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام ويعقله حاصل لانه لو كان عليه
لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل او سلم فالكف واضح تداخلت في الامر بالشيء ما هو نهي عن الضد وليس الكلام في عدم المنهي عن
لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا في اللفظ بل انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا قال
تحرك فهل هو في المعنى مشابه ان يقول لا تسكن فاختار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي وتابعوه
اولا ان نفس النهي عن الشيء نفس الامر بضده وقال اخرون انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب
والندب فجعلها نهيا عن الضد تحريما من غير فرق بين الندب وغيره ومنهم من خص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء

وطعا فلا يمكن توجيه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال صح

صحيح السارعة والسوء حال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وهو الاتيان

نهيا عن ضده او متضمنا له لم يجز ان يعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي
ويمتنع ان يكون المكلف طالبا للامر بالشيء ويكون الكف عن الضد مقصودا له وما ذلك الا بتعقل مقصود به وهو الضد والكف عنه واما انتفاء
اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد
الجزئية التي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل ويطلبه لم يطلبه الامر منه
لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه ملتبس بضده لا به وان يستلزم تعقل ضده الجواب انه انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا
يمتنع الالتباس في الحال فيطلب منه ان يوجده في ثاني الحال كما اوجده في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم
به الى العلم بتعقل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح مورد النزاع والاحتجاج الثاني لو لم يكن اياه
لكان اما ضدا او مثلا او خلافا لانها اما ان يتنافيا وما في صفات النفس او لا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما او لا فلو كانا ضدين او مثلين لم
يجتمعا وان كانا خلافين لجاز اجتماعهما مع ضد الاخر وخلافه لانه حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما
نقيضان او كليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف مع لازمها عنده فقد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل
منهما ضد الاخر كالطف والشك فانهما معا ضدا العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في تسميته طلبه
نهيا الثالث ايضا السكون عين ترك الحركة فطلب السكون طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده
بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس او لا
والمعنى بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحيوانية والوجود والشيئية للحادث والتحيز فان
تساويا فهما مثلان كسوادين او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما او لا فان تنافيا بانفسهما
فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لجاز اجتماعهما في محل واحد
وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده مما وقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر وخلافه لان
الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الوجود فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر
بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يقدر فعل هذا وافعل ضده امرا ... اقضا كما يعد تعقله وتعقل ضده حراما نقضا واما لانه تكليف بغير
الممكن وانه محال الجواب ان يقال له ما تقول تريد بقولك هو طلب لترك ضده ... يريد انه طلب الكف عن الضد او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس
الفعل المامور به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو ... اجتماع كل مع ضد واحد الاخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان مطلوبين
فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر ... به فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا قد يكون كل من الخلافين
ضدا للضد الاخر ولا يبعد ان يكون الشيء ضدا لامر لضده كما ان العلم ضد للشك ... لضده وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الاخر
هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل
المامورية بالضد وفي تسميته طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم ... وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارة لغوية
كالاجنبية مثل انت واختي طالق وذلك شبه اللعب لا يليق ان يجوز ... بها الكلمة ويشعر بها واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون
مثلا عين الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز ... في وانما الخلاف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب
ترك الحركة واجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا ... المصير الاكاب ... فعل يذم على تركه انما قالوا لا يذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيلزم
النهي واجيب بانه مبني على انه مفعول لا بد له من فاعل وان لم فالذم على انه لم ... الا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا لاجرى الب
وجب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا الاتم الواجب الا ... ضده وهو الكف عن ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي
وقد تقدم ... القائلون بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم مختار ... قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه انما قالوا لا ذم الا على فعل

تركا

تركه

المامور به عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي ترك مستفهما توبيخا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم والثالث بين وكما انه قال تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف
الامر بالعذاب وهو دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل حمله على الحالف
بان يكون للوجوب او الندب يحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا
يصرف عنه الا لدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق لعام والعهد اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد
واكل عمرو ولما ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكناية او اشارة فصلا عن التصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا
ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدهما لا بعينه فقط مجازا في الثاني انه ليس حقيقة في الاباحة
ولا في العهد لانه بعيد اذ يسمى الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للعبد لانا نجد الفرق الضروري بين استفني وندبتك الى ان تستفني
ولا فرق الا الذم في استفني وعدم الذم في ندبتك الى ان تستفني ولو كان للندب لم يكن فرق بين كونه للوجوب ولانه يحسن الذم على الترك
وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا نسلم انه ليس الا الذم وعدمه بل هو ان يدبتك نص في الندب
واستفني يحتمل الندب والوجوب الندب اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا ورد بانه انما رده الى استطاعتنا
وهو معنى الوجوب مطلق الطلب ثبت الرجحان ولا مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك قلنا بل ثبت التقييد ثم فهم اثبات اللغة بلوازم
الماهيات الاشتراك ثبت الاطلاق والاصل الحقيقة الفاضي لو ثبت لثبت بدليل الى لغة قلنا بالاستقراءات المتقدمة الاذن المشترك
كمطلق الطلب هذه شبهة المخالفين قالوا بان انه للندب قالوا قال عليه اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا
فهو معنى الندب الجواب اما الام انه رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان
بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك منهما دفعا للاشتراك
والمجاز والجواب من وجهين احدهما الام ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات
وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتبار صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للتقييد باحدهما والمشترك منهما القائلون
بانه مشترك منهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا وهو
ان المجاز اولى من الاشتراك فلم نعده الفاضي ومذهبه الوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له
واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب اشتراط اثبات الباحث فيه فكان لا يحلف فيه الجواب منع الحصر لهما
قسم آخر وهو ثبوته بالاداة الاستقرائية التي قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند
الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك بين المطلق وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والمفيد لا دليل
عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد باذلتنا مسألة صيغة الامر لا دل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام الاستاذ
للتكرار مدة العمر مع الامكان قال الكثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك يبرأ بالمرة
وايضا فانا قاطعون بانه مرضيات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة صيغة الامر بمجردها لا يدل على فعل المامور به تكرارا
ولا على فعله مرة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير من الحنفية وغيره هو للمرة ولا يحتمل
التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي يجب ان يحصل الامتثال
بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الآخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون
بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب فلانا او كثيرا او مكررا او غير مكرر وتقيد بصفاته المنوعة ومن المعلوم
ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضربا فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة
وهو

دليلهم

ضربا م

وهو المطلوب وقد تقال دليلان يعتمدان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واحدهما انهما لا يمنع ظهور احدهما
الاسادة تكرر الصوم والصلاة ردا بان التكرار من غيره وعورض بالحج فالوا ثبت في الاتم فوجب في الام لانها طلب ردا بانه قياس
والفرق بان النهي يقتضي المنع وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده والنهي لا يعم فلزم التكرار ردا بالمنع وبان اقصى
الاصداد انما هو نوع على تكرار الامر المرة القطع بانه اذا قال ادخل ندخل مرة امتثل ولنا امتثل بفعل فامر به لانها من ضرورته لان الامر طلب من فيها
وهي في التكرار الوقف لو ثبت الى لغة هذه حجج المخالفين فالاستاد وتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة وقد تكرر
والجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في الاتم لانها طلب الجواب اولا انه قياس
في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يسمى انتهاء الحقيقة هو بانتهائها في جميع الاوقات والامر ينتهي انتهاؤه وهو يحصل بمرة واما بان
التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ الترك يجتمع ويجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده
والنهي يمنع من المنهي عنه فاما فلزم التكرار في المامور به الجواب لا نسلم ان الامر بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان
نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا كون النهي المعنى للامر به للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال
السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن
المرة لا لان الامر طلب المرة بخصوصها فانه غير ظاهر فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار القائلون بالوقف
قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ
الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره تكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا الامر بان علق على غير علة فالحنابلة لا يقتضي لنا القطع بانه
اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا ثبت ذلك كون الامر للشرع اذا فهم الزانية والزاني وان كنتم حنفا قلنا غير العلة
بدليل خاص قالوا تكرار العلة والشرط اولى لانا المشروط بانتفائه قلنا العلة مقتضية معلولها القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على
ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه فانه يعلق على انه يجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع
العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار هنا مستفادا من الامر بل من كونه علق على غير علة اي امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل
الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يسمى تكرار الفعل تكرارا علق به لنا السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة
مقتصرا عليها عد مكررا لها بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما استقر ايدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت
الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم حنفا فاطهروا لا دليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة القائلون
علته مثل الزنى والسرقة والحدث فليس محل النزاع واما غيره فلا ثبت فيه التكرار بانه لا تكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان
تعلقها علة لغوي كما يجيء في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرر في العلة كان باعتبار ان وجودها مقتض لوجود المعلول وذلك مستفاد
في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط واقتضاء انتفائه بانتفائه لا يوجب تكرره القائلون بالتكرار قالوا لو بالنور وقال
المرة بترك قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور او العزم وقال الامام بالوقف ان بادر امتثل وعمل بالوقت وان بادر عن الشافعي اخبر
في التكرار وهو الصحيح لنا ما مر من الفور لو قال استقي واخر عد عاصيا فلما التقريب الواكل مخبرا ومثنى نقصد الخاص مثل زيد قام وانت طالق رد
بانه قياس والفرق بان في هذا استقبالا قطعا قالوا الطلب كالنهي والامر نهي عن ضده بانه قياس وبالفرق بان الامر مسكت الاستحباب اذا امرك فدم على ترك البداء
قلنا لقوله فاذا سويته قالوا لو كان الباعث شرعا لوجب ان يكون الى وقت ما يفوت تقديما قالوا ما مسكت الاستحباب اذا امرك فدم على ترك البداء
وبانه انما يلزم لو كان الباعث حينئذ واما في الجواز فلا لانه متمكن من الامتثال قالوا لو ان يفوت رده بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم لو صرح بالجواز
القاضي ما تقدم في الوسع الامام الطلب متحقق والباعث مشكوك فوجب البداء واستبقوا قلنا محل الاصل والا لم يكن سائغا بانه غير مشكوك كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه

وجب م

بالشيء نهي عن ضده وسيأتي سلمنا لكن النهي يجب للامر اذا كان امرا م

غسلوا ما كان كذلك القائلون بانه يتكرر بتكرر العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به م

والملازمة لان الاشتراك محال بالسنا هو الجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح بوجوه ترجيحه
التي مرت اليه الاشارة بقوله وقد تقدم شاهد العاملون بالتواطؤ قالوا امران مشتركان في عام وهو مفهوم احدهما وجب جعله لذلك
العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كلهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فبانه انما يستقيم لو دل دليل على خلافه والا
مرفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من حقيقة يدعى خلاف ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي الى عدم دلالة الامر على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول
حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه يجب عليه فوجب رده هذا الامر اقتضا فعل من كف على جهة الاستعلا
ذكر الامر وجوه فمنها صحيح ومنها مزيف والاصح عنده انه اقتضا فعل غير كف على جهة الاستعلا فالاقتضا جنس قوله غير كف خرج النهي لما علمت انه
يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلا يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعا وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلا
كما هو راي ابي الحسين ولم يعلم هذا الشرط كما منع عنه الاشعري ولم يشترط العلو كما هو راي المعتزلة لانهم الادنى بامر الاعلى ورد عليه كف
تنك فانه امر بالكف وانه الحق انه لا يشترط الاستعلا لقوله تع حكايه عن فرعون ماذا تامرون وقال القاضي والامام القول المقتضي
طاعة المامور بفعل المامور به ورد بان المامور به مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فهي الدور فيهما وقيل جبر عن الثواب على الفعل وقيل عن
استحقاق الثواب ورد بان الجبر يستلزم الصدق والكذب والامر بابهما واما المزيف من حد الامر فذكر بعض اصحابنا فيه وجوها في المعتزلة
وجوها اما اصحابنا فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور
اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المامور وهو ما وقع في الحد من المشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر
لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف
لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قلت ظهر انه يجي الدور فيهما اي يجب لفظ المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا
الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان يفهم المخاطب بمعنى المامور وما سمعه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف
على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور او نقول تميز الامر عن غيره تصور حقيقته ثم تميزه كاف في معرفة هذا الامر والمطلوب تصور
حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه جبر عن الثواب على الفعل واعترض انه جبر عن استحقاق الثواب على الفعل لا ملزم الخلف في خبره عند العفو
واعترض عليها بان الجبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخرج عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا وينافي اللازم
دليل ينافي الملزوم فيكف يحمل احد المتنافيين حدا للاخر المعتزلة لما انكروا كلام النفس قالوا هو قول القايل لمن دونه افعل
نحوه ورد الهدايه وغيره والمنع والحاكي والادف وقال قوم صيغة افعل تفرد عن القراين الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر
وان استطيع في صيغة افعل بحجة وقال قوم صيغة افعل باراحات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامثال فالاول عن النايم والثاني عن
التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله واراده دلالتها على الامر وان كان فسد لقوله الامر صيغة
افعل وقال قوم اراده الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده وادعى مخالفته وطلب تهديد عدوه بشاهد زنه
بانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان اراده
لوقعت المامورات كلها لان معنى الاراده تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يتخصص هذه هي الحدود المزيفة للامر التي ذكرها
المعتزلة واما لما انكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فاراد حده باعتبار اللفظ وتاره باعتبار صفة الاراده
وتاره حملوه بنفس صيغة الاراده اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القايل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد لحد عشر معنى
وايضا يرد على طرده قول القايل لمن دونه افعل اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او هاك له وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادف
على سبيل الاستعلا ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني
انه قول لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عند هم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل تفرد عن القراين الصارفة عن الامر واعترض

الاوجه

راي

ليس

انه لو كان الامر هو الاراده لوقعت المامورات كلها لان الاراده

انتهى

عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا تعرف الشي بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عما يؤكد فيه
كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القراين الصارفة عما سادرتها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الاراده
فقال قوم صيغة افعل باراحات ثلث اراده وجود اللفظ واراده دلالتها على الامر واراده الامتثال واحترز بالاولى عن النايم اذ يصدر عنه
صيغة افعل من غير اراده وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتعجيز والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي
بانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله واراده دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول
عليه وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد احد هما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يدل
عليهما واما باعتبار نفس الاراده فقال قوم الامر اراده الفعل واعترض عليه بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك
ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في امره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه
ويشاهد السلطان عصيانه فيزول الشك ويخلص من الهلاك فهنا قد امره والامام يظهر عنده ويعلم انه الامر ولا يريد منه الفعل
لانه يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا لكان مريدا لهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجي في الطلب لان العاقل
لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا لكان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع المنع اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المصنف ان الاولى
في ابطال كون الامر هو الاراده تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه التاملون
بالنفي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في الندب
وقيل للطلب المشترك وقيل يشترك الاشعري والقاضي بالوقف فيهما وقيل يشترك فيهما وفي الاباحة وقيل الاذن المشترك في الثلثة الشيعة
مشترك في الثلاثة والتهديد لما ثبت الاستدلال بمطلقها على الوجوب ثانيا متكررا من غير نكير كالقرآن والاخبار واعترض بانه ظن واجب
بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والا لعد العمل باكثر الظواهر ايضا ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا
واذا قيل لهم اركعوا على مخالفته وايضا تارك المامور به عاص دليل العصيان امر وايضا فلعد الله من مخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب
واعترض بان المخالفة حمله على مخالفته من الايجاب والندب وهو بعيد قولهم مطلق لنا بل عام وايضا نقطع ان السيد اذا قال لعبده حط هذا الثوب
ولو بكتابه او اشارة فلم يفعل عد عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل لو ثبت ظهوره في احدها لاربعه والتهديد والاباحة بعيد والقطع
بالفرق بين ندبتك الى ان تسقيني وبين استقني ولا فرق الا اللزوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان ندبتك نص واستقني محتمل
القايلون بالعام الصيغ اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وطيره من المحققين هذه الترجمة خطا وكانه لا كلف
في ان التصرف عنه مكن مطلقا ويتبدا في وجوب او ندب مثل اوجبت وندبت وحثت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها
قال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للقدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين
الوجوب والندب لمشترك الاطلاق وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيها اي تذكر امر للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان
الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقالت صيغة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة
والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك
وكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار
فلا يجري واجب منع كونه ظنا ولئن سلم فيكفي الظهور وقيل الاحاديث مدلولها
الظهور واما القطع فلا سبيل اليه الشه ولنا ايضا قوله تع ما منعك الا تسجد
لادم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان
انكار ما استثني فعل عم اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم الامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك

الارادة

انه لو كان الامر هو الاراده لوقعت المامورات كلها لان الاراده

خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد
منهما ما يثبته الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة
بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا
فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبتت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان
وجودها ظنيا فالتوقف والا اي وان لم تثبت العلة بنص راجح فالخبر مقدم لنا في عدم الخبر حيث يقدم ان عمر رضي الله عنه ترك القياس
بالخبر في مسئلة الجنين انه عليه اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا لانا الشيء لثبوت غيره فدل انه على
انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى انها تتفاوت باعتبار منافعها فترك بالخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر
وكذا في سواء الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا يرث الزوجة منها فاخبر ان رسول الله صلعم امر بتوريثها
منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي شهد بها كتب السير وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس
خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضأوا مما مست النار بالقياس الا توضأ مما مست النار الحميم فكيف نتوضأ ما عنه توضأ وابن عباس وعائشة خالفا خبره
وهو انه قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده بالقياس فما لا كيف نضع
بالهر اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعادهما له لظهور خلافه
ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا وكيف نضع بالهر ص ولنا حديث معاذ اخر فيه القياس لقدم الاضعف واللازم من اجماعا
بيان الملازمة ان الخبر يعتمد في امرين هداية الراوي ودلالة الخبر والقياس يعتمد فيه في ستة امور حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف
الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل وفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب في الست
مع الامرين المذكورين وهما الهداية والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاجتهاد
في القياس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار الهداية كذب الراوي وفسقه وكفره وخطائه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكم النسخ
والقياس لا يحتمل شيء من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا يمنع الظهور وايضا فانا نجد في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا
تقولون فتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما يتقدم فيه الخبر ولما تقدم ما يقدم من القياس على الخبر وهو انه اذا كانت العلة ثابتة بنص
راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فما اوهنا فيه التوقف وهو اذا
كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الاخر لقلة
المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم يخص بالاخص سيأتي
في باب العموم والخصوص تفصيله

مسئلة المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه ثلاثا قال الشافعي ان اسنده غيره او ارسله من يرى
بخلفه ارسله قول الصحابي او اكثر العلماء وصرح انه لا يرسل الا عن ثقة قبل وراجحها ان كان من ايمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الايمة من التابعين
كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي والحسن وغيرهم فان قيل يلزم لزوم المخالف خارقا قلنا خرق الاجماع الاستدلالي والظني
لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا لو قبل لقبل مع الشك لانه لو سئل الجاز ان لا يعدل قلنا في عين الامة قالوا لو قبل
لقبل في عصرنا قلنا لغلبة الظن فيه اما ان كان من ايمة النقل ولا يرسله بنفي قبل والا لا لكون الاسناد معنى قلنا فايدته في ايمة النقل تنافي
ورفع الخلاف التام مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين ولا نفيدهم تعمما قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا يقطع ان الجاهل يرسل ولا
يدري من رواه وقد اورد على الشافعي قيل ان اسند فالعمل بالمسند وهو وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن
قد يحصل او يقوى بالانضمام والمقطع لكون منهما رجل وفيه نظر والموقوف ان كون قول الصحابي او من دونه ما ذكرناه كله
حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال عليه السلام كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها يقبل

ص الخبر واقره عليه فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس ص ص ص

قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول اكثر اهل العلم
او علم من حاله انه لا يرسل الا رواية عن عدل ورابعها ان كان الراوي من ايمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ان ارسال
الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري
وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان الخالف خارقا للاجماع فيكون خطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق
الجواب كون المخالف خارقا مكفرا او مخطئا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم
يكن المروي عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لانه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو يعد من ايمة النقل قالوا لو قبل المرسل
لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان يعدله ومع احتمال
عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما يأتي في غير ايمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يحرفون الا عن
توسيلوا العدالة فيه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا مانع للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة لغلبة
ذلك اي الارسال عن توسيل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يرون حسن بتوسيط هذا في غير ايمة النقل واما ايمة النقل فان لم يكن
ثمة ريبة منع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والمانع منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيه موضع النزاع
قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة فكان انتفاؤه لغوا ذكر الاسناد احتياطا عما العبث وذلك محال عادة والجواب
منع الملازمة بل فائدته في غير ايمة النقل ظاهرة تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلين وقع الخلاف اذا اختلف في المرسل
ولم يختلف في المسند الظاهر لقبول المرسل مطلقا سواء كان راويه من ايمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرنا
الى اخره وذلك لا يفيدهم تعمما فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ايمة النقل فالحجة في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب
على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بانقله الجواب منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه فضلا
عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس اخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند غيره الى اخره وقال اما اشترطه
اسناد غيره فباطل اذ العمل بالمسند وزعم المصنف ان هذا وارد عليه وقد يقال مقصوده اذا لم يثبت عدالة ذلك الاسناد وانه لا يحتاج
اليه وايضا غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فباطل ايضا لان ما ليس بدليل والا فالعمل به قد انضم غير مقبول الى غير مقبول
فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدها او لا يقوى بما يحصل به ويحصل ويقوى بانضمام الاخر اليه وبهذا اصطلاحات
للمحدثين فافهما المقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكروه فقوله نظر فيه اذ كثيرا المرسل الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه
كالتابعي وامره ظاهر

مسئلة الامر ام رحمه في القول المخصوص انما وارد في الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه
الى الفهم ولو كان متواطئا لفهم منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيقبل بالنقيض وهو فرض بان المجاز خلاف
الاصل يحمل بالتفهيم وقد تقدم مثله المواطئ مشترك في عام يحصل اللفظ له فيما المورد واجب ما يؤدي الى رفعه ابدا فان مثله لا
يتقدر والى صحة دلالة الاعم الاخص وايضا فانه قول حادث هذا فرع يستند وشرع في المتن ما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع
لغة امر وهي وعلم وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول عليه ينطوق ومفهوم فبدأ بالامر لتأخر عليها ما ذكرنا من الترتيب
فالامر الفعل به سماه كما هو المتعارف هذا الاخر عرض الالفاظ ان يلفظ بها والا دسيا تها بل لفظه الامر وهو آمر كما تقال زيد سند وضرب
فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام ويطلق على الفعل فالاكثر على انه مجاز وقيل مشترك بين القول
المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي القدر المشترك بينهما لما سبق الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة وغير مشترك
طلبا لمادرة الاخر ولم يبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل
على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في القول المخصوص

في المعاني ومناوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى
والنواهي فهو معارف مواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اثباتا والجمهور جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف
اي تبديل لفظه بما يرادفها وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء
في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخر مع ترادفهما وهل تشديده ذلك على المبالغة ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا
القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع مختلفة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلام واحد قطعا والباقيه نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم
ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه قاله قلنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه وذلك
تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمي فتفسيره بالعربية
اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصود تلك اللغة من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ
قالوا اولا قال عليه نضر الله امرأ الى اخره الجواب ان هذا لا دلالة له على مطلوبكم فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع من النقل
بالمعنى ثم ان نقل انما يوجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك نقول المترجم اذا نقله كما سمعه قالوا اثانيا يجوز ذلك يؤدي الى الاخلال
بمقصود الحديث فانه يقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبه بعضهم على ما لا يتنبه له الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلثا وقع
في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغييرا في كل مرة ما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام
فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا مسئلة اذا كذب الاصل الفرع سقط الكذب واحد غير معين ولا يقدح في
عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل ارسال ابن ابي صالح
روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا ادري وكان يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحيح فاين وجوب العمل
به قالوا لو جاز لجاز في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قلنا لو عمل به لعمل الحاكم كما اذا شهد شاهدان ربي قلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف
وانما يلزم الشافعية اذا روى عدل عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم ارو له هذا فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل
بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين
بالشك هذا اذا كذب اما اذا قال لا ادري اروته له ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب
فوجب العمل بروايته كالموت الاصل وجه ان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهل بن ابي صالح روى عن ابيه وعن ابي هريرة
انهما قالا انه عليه قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري ارويته ام لا لانه قد نسي فكان سهيل اذا روى
قال حدثني ربيعة عني انه حدثته عني الجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك
في الرواية فاز مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان
باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الذكورة والعدد وامتناع العفو وامتناع الحجاب وغيره وله لفظه اشهد دون
اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكم في قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب
منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان
نسيان الفرع وطول الفاصل والقيل وما اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس اذا انفرد العدل بزيادة
والمجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهما عادة لم تقبل قالوا الا فالجمهور تقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر الوجه
فوجب رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جهل فاولى بالقبول ولو نقلها
مرة وتركها مرة فكما وسن واذا اسند وارسله او رفعه ووقفه او وصله وقطعه فكالزيادة اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل
ان يروي انه دخل البيت ويروي انه دخل في صلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غير مرض الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور

غفلته

غفلة ظهر عن مثل تلك الزيادة لم تقبل والا فالجمهور على انه تقبل وقال بعضهم لا تقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم طرق
فوجب قبوله قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعدد من فوجب رده
الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لا
عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فتقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول لما اتحد لاحتمال التعدد هذا كله اذا
تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة ذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيره مثل ان
يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول عليه ويوقفه الباقون على الصحابي او يوصله فلم يترك راويا في البين ويقطعه ويتركه
فهي كالزيادة وحكمها حكمها مسئلة حذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى ترمي والا سواء بسواء
فانه يمتنع هل يجوز حذف بعض الخبر وراية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانها لخبرين وانما اذا تعلق المذكور تعلقا يغير المعنى
كما في الغاية نحو لا تباع النخلة حتى ترمي او الاستثناء نحو لا يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود خبر الواحد
فيما تم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة في تفاصيل
الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقضي بنقله متواترا ورد بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاق
او كان مكلفا باشاعته ان سلم فيما تم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة وتفاصيلها فهل يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود
في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب
بعض الحنفية الى انه لا تقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما تم به البلوى وايضا قبوله
في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو منها الجواب وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لما سبق
فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره
لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر ليلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق لما لا
الوجوب وابطال الصلوة يكون فيه خاصة واما البيع واخواته فانه يثبت التواتر بان اجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وليس في لكن
العادة في شيء مسئلة خبر الواحد في الحدود مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادروا الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا لا
شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم طرق
فوجب قبوله قالوا قال النبي عليه ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة مقوط الحد به الجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح
كالا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب في ظاهر الكتاب بأن يراد به غير ظاهره مسئلة اذا
اذا حمل الصحابي ما رواه على احد محتمليه فالظاهر حمله عليه بقرينة فان حمل على غير ظاهره فالاكثر على الظهور وعنه قال الشافعي كيف اترك الحديث
لقول من لو عاصرته لحججته ولو كان نصا متعينا يسجد عنده في الفعل نظر وان عمل بخلاف خبر اكثر الامة فالعمل بالخبر لا اجماع المدينة اذا روى
الصحابي خبرا محتملا كالقرء حمله على احد محتمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه يحمله عليه الا القرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير
ظاهره فالاكثر على انه يقدم ظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وقال كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته اي الصحابي
لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا متعينا انه قد نسخ عنه بناسخ اطلع هو عليه ورواه ناسخا في العمل ولم يمكن ان يقال
يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولكن وان قال يعمل بالناسخ لان خطاه فيه فيه عيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة
فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما انه مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل
وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة بقطعي فالقياس وان كان مستنبطا به فالاجتهاد والتحاري ان كانت العلة بنص راجح على
الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا فالوقف الا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا

العدل اما صحابي احتمل الخلاف من عاصر الرسول عليه وكان عدلا اذا انا صحابي وكان مسلما فدعواه لعدالته صدق ظاهرا لا قطعا
لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة

مسئلة العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فانه اشترط خبر اخر او ظاهرا او انتشاره
في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنى اربعة والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم
العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بالفقه او عربيته او معنى الحديث لقوله عليه نضر الله امرأ ولا موافقة القياس خلافا لابي حنيفة
قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست هي بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فانه
اشترط اعدادا اربعة اما خبرا اخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الاسئلة الواردة عليه ومنع المنكرين ما تقدم في خبر
الواحد فمن جانبنا عمل الصحابة والائمة له عليه باحوجتها وانتشاره الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحن لا نقف
ومنها الذكورة ولا يشترط فتقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليها ومنها عدم القرابة فتقبل ما للوالد ما للولد ومنها عدم
العداوة فتقبل للعدو وما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها
كون الراوي معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله عليه
نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعى فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة رضي الله عنه
والحق خلافه لان الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه

مسئلة اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم حمل على انه
سمعه منه وقال الغاضي يتردد فيتنبى على عدالة الصحابة
هذا شروع في كتب الرواية والصحابي اذا قال سمعت عليه او اخبرني او حدثني
ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في بيانها موردها واحد واحق وهذه منها وانه اذا قال الصحابي قال عليه السلام حمل انه سمعه
بلا واسطة فيقبل وقال الغاضي يتردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال ومع التنبيه قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدم التهم
قبل لانه يرويه اما بلا واسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته

مسئلة اذا قال سمعت امرا او نهيا فالاكثر حجة لظهوره في حقه
لذلك قالوا يحتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد

مسئلة اذا قال الصحابي سمعت امر كذا او نهى عن كذا فالاكثر انه حجة لان قوله ذلك يحقق
كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علم قالوا يحتمل انه اعتقده لسمعه من صحبه او شاهده من فعل امر او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف
والوهم فيه كما يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر بمثله وكما يراه غيره امرا او نهيا الجواب ان ذلك
وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور

مسئلة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في
انه الامر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او عن اجتهاد قلنا بعيد

مسئلة اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم كذا
او اباح وبالجملة فشأن الاحكام نصبه ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي عليه هو الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال
المحتمل بلك امرنا او نهينا صادر من ذلك الملك ونهيه وان كان محتملا لصدوره من الغير بحسب لفظه قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي عليه
وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الائمة ولم يكن عن استنباط فانه اذا قاس بحلب في طنه انه مأمور به وبحسب العمل على وجه
نيقول عن فامرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور

مسئلة اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في حقها
عنه خلافا للكرخي

اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر حجة لانه ظاهر في حق السنة عن النبي عليه وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه
ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره

مسئلة اذا قال كنا نفعل او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة فالو الوكان لما شاعت
المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النقل

اذا قال الصحابي كنا نقول او كانوا يتعلون كما قالت عائشة رضي الله عنها كانوا لا
يتطهرون في الشيء التافه فالاكثر انه حجة لانه ظاهر في ان الضمير للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما شاعت المخالفة لانه
اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما سوغت

في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه لمخالفته طنية الطريق ولا تمنعه قطعية المروي

مسئلة غير الصحابي قراءة الشيخ
او قراءته عليه او قراءة غيره عليه او اجازته او مناولته او كتابته بما يرويه فالاولى علامتها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث
واخبر وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من اكراه او غفلة او غيرهما مما لا يدل خلافا لبعض الظاهرية لان العرف تقريره والازمه
قولها لانها تشابهها في نسل فلان او من يوجد من بني فلان ونحو خلاف واضح لنا ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وانصافا فانه
صلى كان يرسل كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا انها فالوا كذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة

اكد

ما يوجب الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب في كل مرتبة الفاظ يروى بها وهذا بيانها اما مستند اي ما
يصح له من اجله ان يروي الحديث ويقبل منه فاما مرسته قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان
يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى
المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه مع ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرني او سمعته
وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير نكير الشيخ
عليه ولا وجود ما يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه
بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق وانصاف سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم
الصحة فيقبل عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذلك عندنا ايضا
ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان تقول اجزت لك ان تروي عني كذا
او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك فلان فلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا جوزناها فتقول اجازني واخبرني
واجازه وحدثني والاكثر على انه لا تقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض ولا تقيد الا لا تقول ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن تقول انبأني الانبا
للعرف فانه انبأ عرفا وان كان الانبا هو الاخبار لغة تقال للابدان والاعلام انبأ قال زعم الغراب مبني الانبا مولاي الاخبار لغة ويبكي
نبأني الغراب الاسود وهذا النقل مبني على العداوة او المحبة تنبيك العينان ما هو كائن وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف
واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر من قولها لانه مثل الاجازة للموجودين المعينين اذا العام بمثابة تعداد الافراد
ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله وما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من بني فلان من غير تعيين او نحو
مثل لاهل بلدة كذا في صحتها خلاف واضح ويدل على المنع ما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمجاز صحته لنا في صحة
الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له وجب ان يصح كغيره وايضا فانه عليه كان يرسل
كتبه مع الاحاد ولم يعلموا انها كتبه من براها بوجهها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما نقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما
بمضمون الكتاب جاز كما لو اشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب
انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره فاقر لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا ظن سند الى الاجوز
الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة والجواب فرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة
ما لم يحتط في الرواية مريد في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يكن مضمونه ولو شهد بمثله لم يجز واما المناولة والكتابة فمثل الاجازة
دليلا وجوابا فلم يتعرض لها

مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف قيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك
انه كان يشدد في الباء والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع مختلفة بالفاظ مختلفة شائعة ذائعة
ولم ينكره احد وايضا ما روي عن ابن مسعود وغيره انه قال قال صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه ولم ينكره احد وايضا اجمع على تسويغ الرواية بالمعنى
فالعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى وهو حاصل قالوا قال نص الله امراء دعاء له لانه لا اولى ولم يمنعه قالوا ورد في الاخبار لاختلاف العلماء

بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الخمسة لانها تثبت شرعا كما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية **مسألة**
الاكثر على ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل انهما وقيل يتم فيهما الاول شرط فلا نزيد على مشروط كغيره والثاني
يعدد واجيب بانه خبر قالوا احوط اجيب بان الاخر احوط والثالث ظاهر الاكثر على ان الجرح والتعديل كلاهما يثبت بقول العدل
الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان فيهما وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب
الاثنان فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط للرواية فلا نزيد على شروطه اي لاحتياط الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفى
في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا ينقص عن اصله حتى يثبت له انه
يجب الشهادة اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا الشهادة يجب التعدد كساير الشهادات
واجيب بالفارق بانه اخبار فيكفي الواحد كساير الاخبار قالوا ايضا اعتبار العدد احوط لانه يتعدد احتمال العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاخر
وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه يتعدد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام فيه سوالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يجعل العارض
في الثاني دليلا والدليل يعارضه فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الاخر احوط **مسألة**
قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان غالبا كفى فيهما والا لم يكف القاضي لو شهد
من غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبني على اعتقاده الا يعرف الخلاف الثاني لو اكتفى لاثبت مع الشك للالتباس
فيهما اجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعية لو اكتفى في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه العكس ظاهر لكثرة الصنع بخلاف
الجرح الامام عن العالم يوجب الشك قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق
بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام لو صدر عن عالم باسبابهما
كفى الاطلاق والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما قال انه قد
اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فنقول بهما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبني
الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج النافي
وهو القائل لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق لاثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف
فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب انا لا نم انه يثبت مع الشك بان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقبل احتج الشافعية
على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فلاختلاف في اثبات الجرح فهو في كون الحديث مردودا
تقليد للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولم يكن مجتهدا من تقليد بعض مقدمات اجتهاده
فيكون تقليدا اذ لا واسطة واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة تثبت على
الناس لكثرة الصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم باسبابهما لاثبتنا مع الشك بخلاف العالم وقد عرفت المآخذ المسألة
اجتهادية الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع منهما فوجب اما عند اثبات معين ونفيه بالنفي فالترجيح اذا تعارض الجرح والتعديل
فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان عدم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غايته قول العدل انه لم يعلم فسقا ولم نظنه فظن
عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فما اخبراه
والجمع اولى بالمكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق ينبغي مثل ان يقول الجارح
هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيمتنع منهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وحينئذ يصار الى الترجيح
مسألة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعلى العام مثله ورواية العدل تانيها المختار تعديل ان كانت
عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحدة شهادة الزنا لعدم النصاب ولا مسائل الاجتهاد

وكونها ما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من لحق الزهري قال الزهري موهما انه سمعه ومثل ورد النهر يعني نهر جيحان هذه طرق
التعديل فيها حكم الحاكم يقتضي شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا
فهو تعديل انما فاوكدا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لرواية روايته وانما الخلاف في رواية العدل
عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس تعديل اذ كثيرا نرى من يروي ولا
ينكر من يروي وثالثها وهو المختار انه ان علم عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته وروايته فليس
جرحا له لجواز ان يكون بدلا ونقلا ولا يترتب عليهما اثرهما لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط لغير العدالة وكذلك الحد في شهادة
الزنا لعدم تمام النصاب ليس جرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان بذمة ليس جرحا وكذلك
اشباهها من خلاف البسملة ومسائل الاصول ما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس من العارض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري
قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان ما ووالى النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد بالنهر غيره لان قصده لذلك
غير واضح الاكثر على عدالة الصحابي وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لان الناس غير حينئذ وقالت المعتزلة
عدول الا من قاتل عليا لنا والذين معه اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر منهم من الحدة الانتقال واما الفتن فيحمل على اجتهادهم ولا اشكال
بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج
الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين الفتن التي بين علي ومعوية رضي الله عنهما واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين
وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا
من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الايات نحو قوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت
للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم الى قوله ثم يجيء اقوام تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته الى غير ذلك ولنا ايضا ما تحقق منهم من التواتر من الجد في امتثال
الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي العدالة واما ما ذكر من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهد وافيها فادى اجتهاد
كل الى ما ادركه وح فلا اشكال سوا قلنا كل مجتهد مصيب وهو الاول او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اما قالوا لا يسبق تواتر
مسألة العصابي من راه صلى الله عليه وسلم وان لم يروه ولم يطل وقيل ان اجتمعا وهي لغة وقيل ان
يقال السيد بالقليل والكثير وكان للمشترك كالزيارة والحدث ولو حلف لا يكلم الا صحبه حنث بلحظة قالوا اصحاب الحديث للالزام
لنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والداني قلنا في الاخص لا يستلزم نفي الاعم قد اختلف في الصحابي فقيل هو من راى الرسول
عليه وان لم يروه عنه حديثا ولم يطل صحبته وقيل لم يطل الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسألة لغوية وان ابتنى
عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تقال في اللغة على القليل والكثير من غير تكرار ولا نص فوجب
حمله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحدث فانهما اختلا القليل والكثير وحمل الحدث والزيارة لا يصف بالقدر المشترك
ايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران لحدهما لما كان لذلك لا يخفى ان ذلك انما يتم في الصحابة واما الصحابي
فالسيد المخصوص في العرف باصحاب النبي عليه فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الحديث واصحاب الحديث فهم الملازمة ولو كان العرف الملازم حقيقة لما فهم
اذ الفهم لا يفهم من الخاص بعد الخواص فهم الملازمة منها لعرف يدل انه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا
لولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول عليه والزائي ذا الاصل اطراد الحسن وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح ادخال
لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من غير فلان او راه ولم يصاحبه الجواب ان النفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل هو اول المسألة
والاول مسلم ولا نفيد المطلوب لان في الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة **مسألة** لو قال القاضي

قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول
رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدل عليه كتب الحديث فانهم لم يسألوا قط عن تحملهم اقبل
البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما فالبين رواتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فباجماعهم على احضار الصبيان مجالس
الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقله لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط ومنها الاسلام
للاجماع وابو حنيفة رضي الله عنه يقبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله وان جاءكم فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل
بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق به بعضهم لتدينه بذلك الشرط الثاني القبول بخبر الواحد الاسلام اما اولا فدليل
الاجماع فان قبل ابي حنيفة رضي الله عنه يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فلزم في الرواية وايضا لم لكن لا يقبل في الرواية وقد صرح
وذلك ان شهادتهم تدخلها الضرورة صيانة للحقوق اذ اكثرها ملاهم مما لا يحضرهم المسلمون واما ثانيا فلقوله ان جاءكم فاسق فتبينوا والكافر
فاسق بالعرف المتقدم على ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف الفاسق فيجعل قيدا له ويعرف بانه مسلم فوكيده او صغيرا فصر
عليها واستدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك
الدين مع تحريم الكذب والمبتدع ما يصير التكفير كالكافر عند الكفر واما غير المكفر فكالبدع الواضحة وما لا يصير التكفير ان كان واضحا كنفي
الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم الراد ان حاكم فاسق وهو فاسق القابل نحن نحكم بالظاهر والاول اولى لتواترها وخصوصها وعدم تخصيصها
وهذا يخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا اجماعا على قبول قبله عثمان ورد بالمنع او بانه مذهب بعض واما نحو خلاف
البسملة وبعض الاصول وان ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد
فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يؤدي الى تفسيق بواجب واجاب الشافعي الحد لظهور امر التحريم عنده
ما ذكرنا حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا بدعة تقتضي التكفير وقد يكون ببدعة لا تقتضي التكفير فان كان يقتضي التكفير فكفرية قوم ولا يكفر
به قوم فمن كفر به فهو عنده كالكافر وقد علم حكمه ومن لم يكفره به فهو عنده كالبدع الواضحة وسيذكر حكمها وان كان لا تقتضي التكفير فان لم يكن واضحا
قبل انفاقا وان كان واضحا فنفي الخوارج استباحوا الدار وشنوا الاغارة واجمعوا وستوا فرقة قوم وقبله قوم قال الاول له قد قال تعالى ان جاءكم
فاسق فتبينوا وهذا فاسق كما مر قال القائل الا عليه نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظن صدقه والحق ان الادلة اولى بالعمل بها والحديث
فاولا لكونها متواترة والحديث احادا ثانيا لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما تناوله اظهر اذ العام يحتمل
عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وثالثا لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لايجابه العمل بكل ظاهر وخبر
الكافر والفاسق ظاهرا اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما انفاقا قالوا فكل عثمان وهو اولى بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون تلك
شهادة وروايته وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نم الاجماع على كون ذلك
بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان الائمة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاخرين
ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجهاهما من القرآن وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس
من ذلك اذ ليس من البدع الواضحة فيقبل انفاقا واما لم يكن واضحا لقوة الشبهة من الجانبين كما يشعر به موضعه فهذه حال العقائد واما ما يتوهم
انه فسق لكونه خلافا في العمل نحو شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد مراعيا حلالا او مقلدا له في ذلك فالقطع انه ليس بفاسق
اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد سؤاله فلو فسقنا به لفسقنا
بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل الشافعي حد شرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي حده لظهور امر
التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن
الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا ترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن ومنها العدالة

وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتحصل باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض
المباح وقد اصطرح في الكبائر فروى عن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض
الصغائر فما دل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاحتجاج مع الازدراء والحرف الدنية كالبول والاصرار
الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة وقولنا دينية اخرج الكافر وقولنا
على ملازمة التقوى اخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة اخرج المبتدع اذ هو الاصل واسلم وهذه ما قاله هنا نسبة حسنة
واما من الامام يحصل بها واما بحصول باجتناب امور اربعة الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكبائر فقد
اصطرح انها الرواية مروي عن عمر تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع عقوبة
وقال بعض كل ما كان مفسدته اشد مفسدة اولها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين ليستأصلوهم اكثر من مفسدة
الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة
ادنى مما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغائر فرجحه الغزالي وابو حامد بلغا بتتبع الشرع واما ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على خسة
النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاحتجاج الازدراء
والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة مما لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا واما الحرية
والذكورة وعدم القرابة والعداوة فتخص بالشهادة هذه شروط في الرواية والشهادة وتعتبر الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية
والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اضيق بالاحتياط لقوة البواعث عليه من الطمع والاحتمال
بامر الخصومات ولانه خاص فالحجة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام وايضا فالمسامحة فيها لخصوصها اكثر ولذلك نرى من كثر شهود الزور
بالاغراء كثيرة رواه المتري مسألة مجهول الحال لا يقبل عند ابي حنيفة رضي الله عنه قبوله لنا الادلة تمنع من الظن فتوقف في العدالة
فتمنع ما عداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقق طرف عدمه كالصبا والكفر قالوا الفسق سبب الثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا نسلم الا بالحرية او التزكية قالوا
نحن نحكم بالظاهر ونرد منع الظاهر ونحوه لا نثبت قالوا ظاهر الصدق كاخباره بالنكاح وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بان ذلك مقبول
مع الفسق والرواية اخباره مجهول الحال وهو من لا تعلم عدالته لانه لا يقبل روايته وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه قبول روايته اكتفاء بسلامة
من الفسق ظاهرا لنا الادلة المتقدمة ولا نثبت ما ليس لك به علم ان سمعوه الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول
لجهلنا العلم عدالته بدليل هو الاجماع فيتبع فيما عداه عملا به يمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق
فيجب تحقق طرف عدمه كالصبي والكفر فانا لا نمنع ظهور عدمها ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب الثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب
الثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب الثبت الجواب لا نم انه ههنا ينتفي الفسق بل انتفى العلم به فلا يلزم من عدم العلم بالشيء عدم وجوب المطلوب
العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به او بتركيه خبيرا به له فاعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة
طارئة ولانه اكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ توجد ما ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب
اما اولا فانا لا نسلم ان هذا ظاهر يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم تعلم عدالته ولما قصة الاعرابي فلعله علم اسلامه عرف عدالته لان الاسلام
يجب ما قبله ولم يحدث ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا نثبت اليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر
الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكاة وكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة
ويكتفي بظاهر صدقه الجواب اولا بان ذلك محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا واما

قالوا ما لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تع وهو باطل بغير محترز اجماعا فالجواب لا نم الملازمة لان العادة
قد افادت ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب عادة بخلاف الاخبار

مسئلة يجب العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج
والبصري بالعقل لنا تكرر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شائعا ذائعا من غير نكير وذلك يفضي بالانتفاء عادة كالقول قطعا ولهم
لعل العمل بغيرها ولنا علم قطعا من سياقها ان العمل بها قولهم فقد انكر ابو بكر على المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان
حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر واجيب انما انكروا عند الارتياب قالوا لعلها اخبار
مخصوصة ولنا نقطع بانهم عملوا بظهورها لا لخصوصها وايضا الرواة كان سندهم الاحكام الى النواحي لتبليغ الاحكام قد ثبت جواز التعبد
بخبر الواحد وهو واقع بمقتضى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود والمأمون بالوقوع قد اختلفوا في طريق
اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل
ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى نقل وذلك يوجب العلم العادي بانفاقهم كالقول الصريح
وان كان احتمال غيره ممكنا في واحد واحد ثم ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر
مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في ارث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمر في دية الاصابع وعمل عثمان وعمل رضي الله عنهما
بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء
يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى ذلك مما لا يحصى استيعاب النظر فيه الا الطويل وموضعه كتب السير وقد
اعترض بوجوه الاول قولهم لا نم ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به
على انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها الثاني تحيل كون العمل بغيرها قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر
المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله
بقول امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان يحلف عبد الله بن عمر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم انما
انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك
فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة لمقترنها بالقبول والملزم في كل خبر الجواب اما نعلم انهم عملوا بها لظهورها
وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان سند الآحاد
الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه واستدل بظواهر مثل قوله فلولا نفر لعله
يحذرون ان الذين يكتمون ان حاكم فاسق وفيه بعد وقد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي والمسائل العلمية منها قوله
تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل للوجوب
لامتناع الترجي على الله تع والطائفة من كل فرقة لا تكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الآحاد وهو بعيد لان المراد الفقه
في الفروع لنا لكنه ظاهر فلا يجزي في الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزل الله الآية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل
لما كان للاظهار فائدة فلا يصلح مقصودا للشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القرآن لنا لكن اين وجوب العمل وفيها
قوله تع ان جاءكم فاسق فتبينوا امر التبيين في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف ولو سلم
فالاستدلال بظاهر في اصل فلا يجزي قالوا لا نسلم ان مدلوله الا الظن وقد تقدم ولو سلم ان لا نمنعه الا بقاطع قالوا توقف صلى الله
عليه وسلم في جزء الدين حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف للريبة بالانفراد فانه ظاهر في الغلط وجب التوقف في
مثله المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان تتبعون الا

الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب
بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظاهر في اصل يلزمهم ان لا يمنعوا التعبد الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في
الاشخاص بل في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ما نا لو توقف النبي عليه السلام في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال
اقصرت الصلاة ام نسيت فقال عليه السلام شيء من ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل على ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه
ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول عليه السلام وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه
من جمع كثير في ابرا العالث عدم مثله وعدم العلة عنه ان كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه وهلا عن ان يكون للظن بصدقه والتوقف
في مثله وعدم العمل به واجب انفاقا ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل العلوم الاصلية واجب عقلا كالاصل في مضرة شيء وصعف
حائط وخبر الواحد كذلك لان الرسول بعث للمصالح بخبر الواحد تفصيلها وهو مبني على التحسين لنا لكنه لم يجب في العقليات بل الاولى
لنا ولا نسلم في الشرعيات لنا وغايته قياس ظني في الاصول قالوا الواحد صدقه ممكن فيجب احتياطا قلنا ان كان اصله التواتر فضعيف وان
كان المعنى فالمعنى خاص وهذا عام لنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لحلت وقائع ردع المانع لنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي
بعد الشرع العامل بانه سند دليل العقل ما ابو الحسين فقال النظر في تفاصيل الحل العلوم وهو بها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل
انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين فحكم العقل بان لا يوكل
وفي انكار حجاز نزول ان ينقض حكم العقل بان لا ينام تحته وما نحن فيه كذلك لانه عليه السلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا
ومضمون خبر الواحد تفصيله والحسن عند الظن توجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه لنا ه
ولا نم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ننته الى حد الوجوب لنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله
في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس لنا ه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل
شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسألة اصولية فلا تجري فيها الظن وايضا الباقون قالوا الواحد صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب
انه قياس في غير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر وضعف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع ملغى وان كان اصله
الفتوى المفتي وضعف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمن يعلمه فيها وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان
لنا ه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو لا يثبت مطلوبكم قالوا ما نا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لحلت وقائع كثيرة
عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة الجواب
منع الثانية وهو امتناع خلو وقائع عن الحكم عقلا لنا ه لكن منع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم
لما ورد الشرع بان سالا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حكم غير الشرع اما الرابع
فمنها البلوغ لاحتمال كذبه لعلة بعدم التكليف واجتماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم حتى
لكثرة الحاجة منهم مفردين والرواية بعده والسماع قبله منقولة كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولاجماع الصبيان
اما حكم خبر الواحد اذكرنا واما شرائطه المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي
وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلة بانه غير مكلف فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق
بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة بما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة
الجناية فيما بينهم اذا كانوا مفردين لا يحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والشروع
اشتراط الرد تنقضا كالعرايا وشهادة حربه وهذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ بخبر والحال انه قد سمعه

متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل لما تعاد خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويطلق خبر لا يفيد الظن والمستفيض
ما زاد نقله على ثلثة فرع من الخبر المتواتر شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل
هو خبر افاد الظن ويطلق عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد اذا لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقله
على الثلثة مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن معنى التعريف وقيل بمعنى قرينة وقال الجمهور ويطرد ولا اكثر لا
بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف واما حصوله بقرينة فلو اخبر
ملك بموت ولد شريف مع صراخ وحداد وابهتاك حريم لقطعنا بصحته واعترض بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت غيره قالوا ادلتكم
تاباه قلنا اتبع الاول لانه يطرد في مثله واتبع الثاني لانه يستحيل حصول مثله في النقيض واتبع الثالث لانا نخطئ المخالف لو وقع قالوا قال
الله تع ولا تقف ان يتبعون الا الظن نهى وذم فدل انه ممنوع واجيب بان المنع الاجماع وبانه مأول بما المطلوب فيه العلم من الدين
قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم ام لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن وعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف
عنه عادة قال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ايضا واختلفوا فقال الجمهور في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد
حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة
هنا بحثان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله
عادته بخلق شيء عقيب الخبر ولو كان عاديا لاطرد لخبر المتواتر واتفاقا اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين
اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا
فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم به بالقرائن
ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون
موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم موت الولد بخلاف من اخبرنا وحدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك
واعترض عليه ان العلم انما لا يحصل بالخبر بلا بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل
بالخبر بضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى بقوله بخبر الواحد
العدل انما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا الثاني المخالفون ايضا فرقتان فرقة
منكرة افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا ادلتكم على اتباع افادته للعلم بلا قرينة باي كونه
مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تنافي في الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد
فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخ عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضيتين يجب ان يحصل مثله في نقيضهما عادة واما تخطئة
المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يخ مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما القائلون بافادته مطلقا فما لوا لوجب العمل به
اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل يجوز لقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون
الا الظن فعرض الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما التبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع
وثانيهما ان ظاهرها في العموم ما دل تخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع
مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة صلى الله عليه وسلم ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لنا يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه
او راى تاخيره او ما علمه او ضعفه اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي عليه السلام ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر
دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضى به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد
بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وسد عدم الجميع فتركه

للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء عليهم السلام وان بعدت مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو
كان كذبا لعلموه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا العادة اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما
يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا تتوفر الهمم عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل
على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب
في مثله شنيع عادة لا يقال لعلهم ما علموا او علم بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة مسئلة اذا
انفرد واحد بما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم
عادة ولذلك نقطع بمن ادعى ان القرآن عورض مع ان الدواعي متوفرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح
الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة اذا واجيب بان كلام عيسى ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا
وكذلك غيره ما ذكر واستغني عن الاستمرار بالقرآن الذي هو اشهرها اما الفروع فليس من ذلك وان سلم واستغني لكونه مستمرا وكان الامران
شايعين اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سائر الخلق كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار
عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه ولولا ان هذا الاصل مركوز في
العقل لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان مكة والمدينة مدينة اكبر منها قالوا الحوامل القدرة على كتمان الاخبار
كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا الكلام المسيح في المهد مع انه تتوفر
الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول عليه كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استند
الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى ويعم الحاجة اليه لم تتواتر بل
نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرائته بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب
ان اسناد الحامل على العلم بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى في المهد فلو كان بحضرة خلق كثير ومع نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل
فلقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر مشاهدوها لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نم انها مما تتوفر الدواعي
على نقله فانها انما تنقل لمستمرين الناس وقد استغني عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الداعي على كل انسان في كل مكان
واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وانما ينقل مثله لعلم من لا يعلم ودفعا لما لا يكون مستمرا مستغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه
نقل الاخر اما لكونها تابعين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين الاولى منها مسئلة العمل بخبر الواحد العدل جائز عقلا
خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالعمل بالمفتي والشاهد والا فلا
يرد وان تساويا فالوقف او التخيير يدفعه قالوا الوجوب لحاز العبد بمنزلة الاخبار عن الباري تعالى قلنا للعلم بالعادة بانه كاذب
العمل بخبر الواحد العدل ويتوقف وجوب الشارع العمل بمقتضاه على الكلفين حاز قلنا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا
ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضنا على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال
لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا
وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يكون عقلا والجواب ان قلنا كل مجتهد مصيب فمستوطئة ظاهرا حلال وحرام في نفس الامر
انما هما بحسب ظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم
المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالعمل بقول المفتي والشاهد فاخالفا ما في الواقع وهذا يصلح سندا ويقبل الاستدلال
لا يقال هذا بالنسبة الى مجتهد لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الامرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح
لانا نقول الوقف هو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بايهما شاء دفع ورود

بصدق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى انه قال لا نبي بعدي ويوسف في بنوة محمد صلوات الله عليهم مكذبين باطلا ومنها انه لو حصل
به علم ضروري لما وقع فيما مثل به ومن العلم بالضروريات واللازم باطل اما اذا عرضنا على انفسنا وجود مكة ومولدنا الواحد نفصل الاثنين
فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو متنف فالملتزم اما التقاء والكل مردود اما الاول
فلانه تشكك في الضروري وهو كشف الا توفيقا بينه لا يستحق الجواب واما بتفصيله فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي
بخلاف اكل الطعام واحد وبالجملة فوجود البلاد هنا وعدمها ضروري وعن الثاني انه قد خالف حكم الجملة حكم الافراد فان الواحد من العشرة بخلاف
العشرة والعسكر يتألف من الاشخاص ويهزم ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان نوابر التبصر في عاده وعن الرابع
ان سل اليهود والنصارى حصل شرائط التواتر لحصل العلم وانما يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره
من المحسوس او الضروري نوع اخر عند علمان الاحتمال النقض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق كوان
المباهته والفساد من الشرف الفلسفة والاورد عليكم خلاف السوفسطائيه المجهول انه ضروري والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف
لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه فقلنا ابو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر ولا يحصل الا بعد علم انه من المحسوسات
وانه عدد لا حاصل لهم وان ما كان كذلك ليس بكذب فعلوم النقيض واجب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لا حاصل لهم لا انه مفتقر الى سبق علم فالعلم
بالصدق ضروري وصورة الركب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة قلنا معارض بمثله ولا يلزم من السعود
بالعلم ضرورة الشعور بصفته اذ قد عرفت ان النوابر بعد العلم فتداخلت العلم الحاصل اضروري ام لم نظري فالجمهور على انه ضروري
وقال اللعي وابو الحسين البصري نظري ومال الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والامدي لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين
واللازم منتف لانا نعلم قطعا خلاف ما ذكرنا من التواتر مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم
يعد مباهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم
باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا نشبه وان الحس من جملة الاداة لم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب
لعدم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك واصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين
فاستغنى عن الترتيب ولانا نفيه صورة الترتيب فان وجود لا يوجب الاحتياج اليه وانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فذلك
ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلانك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر عن هذا
وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه صورة ابي الحسين والمنكرون عن اخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم الضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات
لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة
كغيره من النظريات واما الحل فان كونه ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بضرورة السعود بصفته من كونه ضروريا او نظريا
وشرط التواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ ويستند الى الحس من الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج اليه
لانه ان اريد الجمع فباطل وان اريد البعض فلازم ما قيد وضابط العلم بحصول [illegible] لا ان ضابط حصول العلم سبق العلم بها
قد ذكرنا التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فمنها كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى
ان يمنع الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب عادة فانها كونهم مستندين [illegible] الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا
ثانيها استواء الطرفين والواسطة لئلا يلزم تفاوت طبقات المخبرين في الا[illegible] ثالثها ان يبلغ عدد التواتر وقد شرط قوم
فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المجتهدين
مقلدا فيه او ظانا او مخالفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم ما ذكرنا من القيود الثلاثة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا
واما كيف يعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه فاذا علم

ذلك علم وجود الشرائط لا ان الضابط من حصول العلم سبق العلم بها كما تقوله من يرى انه نظري وقطع القاضي بمنع الاربعة
وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل سبعون والصحيح تخلف وضابطه ما حصل العلم عنده لا ما انقطع
بالعلم من علم بعدد مخصوص لا استقرا ولا استخبارا يختلف باختلاف قرائن التعريف واحوال المخبرين والاطلاع عليها وادراك السامعين
والوقائع قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والاكثر يقول شهود الزنا لم يحصل الى
التركية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التركية مشترك فانه لو شهد خمسة فكذلك يجب التركية الا ان يقول تفيد العلم
فلا يجب التركية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتركية ليعلم عدالة الاربعة وقد فرق بين الخبر والشهادة كيف والاحتياج في الشهادة
دون الخبر كما عند سرق المخبرين دنا وظنا وكان اخبار مطلقة التواطي وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل
العلم بخبرهم وقيل عشرون قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة
وقيل سبعون لاختيار موسى لهم العلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل
العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من التواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم
كما يقتضيه راي من يقول انه نظري ولا بعده على راينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يستحيل الاعتقاد تدريجا كما يحصل كمال العقل
تدريجا خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ويقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تحتف في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها
في ذلك عادة من الجزم ويعرض اثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كرجال الملك باحواله الباطنة وبادراك احوال
السامعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وبتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر يورد اكثر واقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا ترك الاسباب
وشرط قوم الاسلام والعدالة لاخبار النصارى بقتل المسيح وهو به اختلال في الاصل والوسط وشرط قوم ان لا يجمعهم بلد وقوم
اختلاف النسب والدين والوطن والسن المعصوم دفعا للكذب والسهو اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ لهم فيهم وهو فاسد
وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما لواقعة لشخص فله تفيد غيرها لشخص صحيح ان تساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة
ما ذكرنا من الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا افاد اخبار النصارى
بقتل المسيح العلم به وابطل الجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل والوسط اي نقصان اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ لهم فيهم وهو فاسد
الاول انه شيء مما سنهم من الناقلين الينا من عدد التواتر ولذلك لم ان اهل [illegible] لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به
وقال قوم يشترط ان لا يجمعهم بلد لمنع التواطؤ وقال قوم يشترط اتحاد النسب والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط ان يكون
فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال الهند يشترط ان يكون فيهم اهل بيته فانهم يمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل العرة فانهم
لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما لواقعة لشخص
فله تفيد غيرها لشخص صحيح ان تساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري
كل خبر افاد علما لواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر
من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا فاوتها عادة

مسألة اذا اختلفت التواتر في الوقائع فالعلوم ما اتفقوا عليه يتضمن او التزام كوقائع حاتم على
كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالمشترك وهو المعنى وذلك كوقائع حاتم
فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعبد ورقيق فانها تتضمن جوده فيعلم و[illegible] يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقائع علي رضي الله عنه
في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل على التزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان شيء من تلك
الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة و[illegible] الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو

يقسمونه

يشمل الكلام وغيرها وهو اي قائم وضارب وعالم ما سأله نحو بعت نسبة لكن لا نسبها بل مع بوضوعها ويرد عليه بأبت وتحوه من اقسام
الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها وينسد منه من غير عيبه لانها جملة تامة نسبة تامة باعتبار احد اعتبارين اما الان السام منسوب
الى زيد لان المطلوب هو القيام الا المطلوب لمنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى العايل لانه يدل على طلب
منسوب اليه دون مطلق الطلب ولا في الحيثية ان تقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة ونفسه ان يكون مريد لولوه
الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في العقد فحيث كونه اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فاد لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار
نسبة الطلب الى العايل فلانه عقلي ومؤداه الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ويعني بالخارج
ما هو خارج عن كلام النفس الدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد ثم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر
بان له متعلقا واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم ولا مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم
وهو الخبر بالاشعار ان لمدلوله متعلقا خارجيا وبهذا الصنف تنبها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام
والنداء والمطيعون يفضي الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي والمفيد ويخصون النبيه
والانشاء بالاخير منهما ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء ويعمهم بعد المعنى والنداء من الطلب لعقتضه مكان غير هذا
والصحيح ان بعت واشتريت وطلقت الى تقصدها الوقوع انشاء لانها الاخارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم
تقبل التعليق ولا ما تقطع بالفرق بينهما ولذلك لو قال لزوجته طلقتك ثم قال بعد ذكر الاخبار والانشاء اعتبرها ما اصلف في كونه
انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود كبعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا انما النزاع
فيها اذا قصدها حدوث الحكم فقد اصلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية
فان بعت لا يدل على بيع اخر غير البيع الذي يقع به وانما فلا يوجد فيه ماهية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما
كان مطابقا وانما لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة لم يوضع وضعه معنى عليه ولانه لو كان مستقبلا
لم يقع كما صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم تقبل التعليق لانه يوقف امر على امر واذا تحقق ما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا علم انها
فانما يقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال لزوجته طلقتك ثم قال بعد ذكر الاخبار لم يقع طلاق اخر وان اراد الانشاء وقع قوله لا زوجته
اخبر به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء لعدم قبول الحال فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار لم يقل انه اخبار
خارج بل اخبار عما في الذهن فهو الوجه وبعد ذلك فارجع النظر في الوجه الى استدلالهما هل يثبت النزاع فيه الخبر صدق او كذب
لان الحكم اما مطابق للخارجي اولا الخامس اما مطابق مع الاعتقاد وبينه او لا مطابق مع الاعتقاد وبينه فالثاني منهما ليس بصدق ولا كذب
لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يستثنونه واجيب بان الهمزة افترا ام لم يفتر يكون مجنونا لان
المجنون لا افتراء له لعدم قصده ام لم يقصد للجنون فالواقعات عائشة ما لبث ولكن وهم واجيب بان بل ما كذب عمدا وقيل ان كان معتقدا
صدقه والا فكذب لقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون واجيب لكاذبون في شهادتهم الخبر ينقسم الى صدق وكذب
لان الحكم اما مطابق للخارجي اولا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الخامس الخبر اما مطابق للواقع او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد
انه مطابق اولا والاول اما مع اعتقاد انه لا مطابق اولا والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب منهما واسطة
واحتج بقوله افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال الحصر فيهما اي في كونه افترا او كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون
صدقا لانهم لا يصدقون كونه صدقا وقد حصر هو انتفاء الكذب عنه لكونه فيه وما ذاك الا لانه المجنون لا تقول عن قصد واعتقاد
والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر يكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد
يكون كاذبا ام لم يقصد فلا يكون صدقا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب وتقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون صدقا لانه

قالت عائشة ما لبث ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب الجواب انما قال بانه
ما كذب عمدا اطلق عاما واراد خاصا وذلك شائع قال قوم ان كان الخبر معتقدا لما اخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما مطابقة
الواقع وعدمها واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم نشهد انك لرسول الله مع مطابقته للواقع لانهم لم يطابق
اعتقادهم والجواب لا نم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد كذا يصير الى اقول على
وان كان الشهادة مجردها تحمل العلم والزور وتقييدها بالعلم لغو واما لانهم في شهادتهم تلك مستمرة عيبه وصوبا وفيه وجوه اخر مذكورة
في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهود اذا قال الاسلام حق حكما بصدقه واذا قال خلافه حكما بكذبه وهذه المسألة
لنظيه لا يدركه الاطباء فيها كثير نفع وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهما فالاول ضروري سمي كالمتواتر
ونعنيه كالموافق للضروري ونظري كخبر الله ورسوله والاجماع والموافق للنظري الثاني المخالف لما علم صدقه والثالث نظري صدقه كخبر العدل وقد
نظري كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لا يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد مثله
في النقيض ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما كذب المدعي للاحاطة الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما
لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلاثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري
سمي اي سمي الخبر بانه هو الذي يفيد العلم الضروري مضمونه وهو المتواتر ولما ضروري غيره اي افيد العلم الضروري بمضمونه
من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري كالواحد نصف الاثنين والمطرق شطر الله وخبر رسول الله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
للنظر الصحيح في المطعومات فان ذلك كله معلوم ونوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من
الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه
كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل
كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا دل عليه بالحق وهذا فاسد لخبر ان مثله في نقيض اخبريه اخر فيلزم اجتماع النقيضين
وتعلم بالضرورة وقوع الخبرين وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد لانه لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل
على باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما التناقض على اخبر مدعي الرسالة فلا يلزم لانه لا يلزم لعدم العلم بصدقه بل العلم بكذبه لانه بخلاف
الثاني فان الثاني فيها كانها ان يصدق الحق وينقسم الى متواتر واحاد المتواتر خبر جماعة يفيد صدقه العلم وهل يسمى الخبر
ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا يستمر عنه عادة وضرورة وقالت السمنية في بلاد الهند والصين وانكر
الحالية والاسناد والحلفاء بمجرد الاخبار وما يوردونه من انه كاذب لعلم واحد لم يكن من الواحد ويؤدي الى ما نص العلوم والى تصديق
اليهود والنصارى في لا نبي بعدك ولا ناسخ من الضروري ومن ضروري وبان الضروري تسلم الوفاق مردود الخبر ينقسم
باعتبار الى متواتر واحاد والمتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد متتابعة من التواتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر
جماعة يفيد صدقه العلم وهل يسمى الخبر خبر جماعة علم صدقهم لا يسمى الخبر بل اما بالقرائن الزائدة على ما لا يستمر عنه عادة فان
من القرائن ما يلزم الخبر من احوال في المخبر والمخبر والمخبر عنه والخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يرجع الى ذلك من الامور المنفصلة واما
بحصر القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا ام اسوا لعقلنا ان خبر التواتر يشترط يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكنا الخبر لعمه
وانه نشأ في مكانة فاما من اسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة وبغداد والامم الخالية كالصحابة والاسناد الحلفاء كما يجد العلم
بالمحسوسات لا فرق منها فما يجيء الخبر وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد يرد عليه شكوك منها انه كاجماع الحلوا الكبر على اكل طعام
واحد يحصل على الجملة اخلا ما في كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولانها مركبة منها بل من الاحاد فاذا فرض كذب كل واحد صدق الجميع قطعا
ومع جواز الخطأ العلم ومنها ان العلم بوجه يؤدي الى ما نقض المعلوم اذا اجتمع كثيرا شيء وجمع كثير ينتفي وتدفع ومنها انه يلزم

جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عملوا على وفقه المجوز ليس لعلمهم كما لم يحكموا في واقعة الثاني انتفوا عن سبيل المؤمنين
مثل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على الخطاء واما
اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه ليكون خطاء فان عدم القول غير القول بالعدم
وذلك كما لو لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي لجواز الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا فيجب وهو انتفوا
عن سبيل المؤمنين الجواب تاويله بما انتفوا فيه كما تقدم وقد تقال ليس هو سبيل المؤمنين بل من شاء ان يكون سبيلهم
مسئلة الجمهور امتناع ارتداد الامة لما دل السمع واعترض بان الارتداد كفر وهم يردون بانه يصدق ان الامة ارتدت وهو
اعظم الخطاء يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار لما وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجتماع
على الضلالة وان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة تحرم عن ان تتناولهم تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة
والجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت وقطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع مسئلة مثل قول الشافعي ان دية اليهودي الملك
لا يصح التمسك بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه فلما فاز في الزيادة فان ابدى مانع او نفي شرط او استصحاب فليس
من الاجماع في شيء قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي لعل دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة
لا تخرج عن القائل بالكل او بالنصف او بالثلث والكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يستلزم اثبات وجوب الثلث ونفي الزائد والاجماع
لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط
او عدم الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يمكن اثباته بالاجماع وهو المدعى مسئلة يجب العمل
بالاجماع مثل الواحد وانكره الغزالي لما مثل الظني موجب فالقطعي اولى وايضا حكم بالظاهر فالواجب اصل بالظاهر ولما التمسك
الاول قاطع والثاني مبني على اشتراط القطع والمعترض مستظهر من الجانبين الاجماع المنقول بخبر الاحاد هل يجب العمل به الحق
انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا مثل الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعا مثل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب
العمل به ولنا ايضا انه عليه قال يحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد الخطاء
على اجماعهم دون غيره كما نقلنا عن الجمهور قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد اردتم اثبات
اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العقليات والجواب ان تمسكنا
بالمسلك الاول فهو قاطع لانه اثبات له بالطريق الاولي وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظاهر مبني صحته على انه مثل
يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه
فالقوة للمعترض بضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ثابتا
المجمع عليه كالعبادات الخمس يكفر انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي فمذاهب احدها كفر بانها ليس
بكفر بالثاني وهو المختار ان كل العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر انتفاء واما الخلاف في غيره والى انه لا يكفر
هكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى مسئلة التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كروية الباري
ونفي الشريك ولعبد الجبار في الدنوية قولان لنا دليل السمع لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحته الاجماع عليه كوجود
الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور ولنا غيره فان كان دينيا صح اثباتا كروية الباري عز وجل ونفي الشريك
وان كان دنيويا صح ايضا خلافا للنافي عند الجبائي من المعتزلة فان له فيه قولين وذلك كالاذان والحرب لنا دليل السمع
فانه علم لا يتوقف سمعه ويترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن والخبر
قول مخصوص للصيغة والمعنى قيل لا يجد لحسن وقيل لانه ضروري من غير لعدم ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق

اولى والاستدلال على ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا خلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة
ولا ضرورة او بعدم تصوره والعلوم ضرورية شرعا او بينها وبينها غير تصورها النافي المعرفة مستفادة عن ضرورة وقد
تقدم مثله قال النافي والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماعهما وهو محال لا سيما في خبر
الله تعالى اجاب النافي بصحة دخوله لغة فورد ان الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه ويدخله به ورد بانه هو عبارة عن وصل الصدق والكذب
غير الدور والحيلة او اجيب بان المراد قول لهما واقرب قول ابي الحسين كلام يفيد نسبة بين الموضوع والمحمول
بالتمام ونحوه فانه كلام يفيد نسبة اما لان التمام منسوب لها لان الطلب منسوب والاولى الكلام الحكم فيه بنسبة خارجية
ويخرج الكلام الخارج عن النفس فخرج طلب التمام حكم بنسبة لها خارجي بخلاف قم ويدخل غير الخبر انشاء ونسبة الامر والنهي والالتماس
والتمني والترجي والقسم والنداء تبحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الدلالة
يستدل في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الدلالة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند الاخبار
عن طريق المتن من تواتر واحاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء يتقدم عليه طبعا فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص
من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام النفساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني لم اختلف في حده فقيل لا يحد لحسنه
وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وضروري خاص واذا كان الخبر المقيد
ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا ورد بانه يقال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري
لا يقبل الاستدلال واجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية حصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول
الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول
امر تصوره اذ قد يحصل ولا تصور وقد تقدم تصور حصوله تصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فيقبل العلوم ضرورية
نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة اي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر
من الطلب باقسامه ونحوه ضرورية ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب عنه بالتحقيق ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك الجواب
قد تقدم وهو ان الخبر حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور وهذا محل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم
انه ظن انه قد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما فعله في التنبيه بالتاملون تحقيقه فقد اختلفوا فيه فقال النافي المعتزلة
الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع يلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال لانه يلزم ان لا يوجد
خبر وايضا فورد كلام الله تعالى سواء اريد الاجتماع او الكثير بالاحتمال او الكثير لا يحتمل لانه لا يحتمل الكذب واجاب النافي بان المراد
دخوله لغة اي لو قيل صدق او كذب لم يخالفه وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا ما يدفع ذلك لكن يرد عليه
ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف
يعرف الخبر بما دور واريضاه المصنف وقال لا جواب عنه ولا انه
لتعلقه وحلاله وامكان ذكره في تعريفها لا يضر اذ يمكن في كل حاصة اللهم الا
بالنزع وروده على ارادة صحتها لغة فتامل وربما عدل بعضهم من قوله
هو بان ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انها الحكم بالصدق والكذب فما نقل
ويرد سؤال اخر وهو ان الخبر لا يطلق وهو ينافي اولا انها التردد وان
واقع ولا نقله فيلزم الابهام بل تقول لاحدهما فانها وقع في الجنس لا انها
نسبة فالمراد انها قال بنسبة لا يصح نحو قائم فانه كلام عنده فانه
الكلام بانه السطر من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو

ان وطأ المشتري البكر ثم عدمها عنها فقيل الوطء يمنع الرد وقيل يرد بها مع ارش النقصان وهو يناقض قيمتها لكونها ثيبا فالقول برده
بها قول ثالث بأنها الخدمة الاخ فيرث المال كله وحجب الاخ وقيل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث بالهبة النفع في
الطهارة وشبهها ورضوها وغسلها قيل تعتبر في الكل وقيل في البعض والقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب
الخمسة الجنون والجذام والبرص والعنة والرتق والقرن قيل تفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض
دون البعض قول ثالث خامسها ام مع الرد او زوجه قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلة الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق
وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث رفع شيئا متفقا
عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد بها وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالعنة للاتفاق على انها تستوطأ في الجملة
والثاني كمسئلة فسخ النكاح بعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا ان الاول ممنوع ولانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف
الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز وهو انه لو قال بعضهم لا تنتقل سلم بدعي ولا يصح
بيع الغائب وقال الاخرون تنتقل وهي ملوكة مالك وقال تنتقل ولا يصح او لا تنتقل ويصح لم يكن متمسكا بالاتفاق لانها مسلمان خالفا احدهما
بعضا والاخر بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب وسلمتي
الام والجد والحدث للقول الثالث بتفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لانما اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل
ليس قولا بعدم التفصيل واما يتم القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو اتسع لاتسع القول في كل واقعة تجرد اذا لم يقولوا فيها بحكم
ويحقق ذلك على الذمي والغائب قالوا ما سلمه يحطيه كل فريق في مسئلة وفيه يحطيه كل الامة والادلة السمعية تبينها الجواب
ان المنع يحطيه كل الامة فيما اتفقوا عليه ولما فيما لم يتفقوا عليه بان يحطا كل بعض في مسئلة غير ما خطئ فيه الاخر فلا التخالف الاخر وهو الفايدة
بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية فيسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فليت شعري ما نعلمه من الجواب
انا قلنا انه بالمنع هو ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديا ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم
يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثالثا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة نصف
للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وهذه قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج سول ابن عباس
لها ثلث الاصل في مسئلة الزوجة تقول الصحابة رضي لها ثلث الباقي وعكسنا بعض الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب
ان ذلك من قسم الخاص ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة ما لا مخالفة فيه للاجماع . مسئلة جوز احداث دليل اخر
وتاويل اخر عند الاكثر لنا لا مخالفة لهم فجاز وايضا لو لم يجز لانكر ولم نزل المباحثون يستحدثون الادلة والتاويلات قالوا اتبع غير سبيل المؤمنين
قلنا ما اول فيما اتفقوا والا لزم المنع في كل متجدد قالوا انا مأمورون بالمعروف فلما معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه
اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل اخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز وهو المختار منعه بعضهم
هذا اذا لم ينصوا على بطلانه فاما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لما قلنا بالاجتهاد ولا مخالفة فيه لاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان
جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم بط وذلك ان المباحثين في كل عصر لم يزالوا يستحدثون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم
شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يتمدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا قد اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم
وهذا غيره فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه مأول بان المراد واتبعوا غيرما اتفقوا عليه لا ما لم يتفقوا
له والا لزم المنع من الحكم في كل واقعة تجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد تعرف بان ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ايضا
قال الله تعالى ما معروف ما المعروف والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فما عرف كل معروف فلا يكون معروفا ولا لامر به فلا يجوز المصير
اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف مسئلة اتفاق

على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري واحمد والامام والغزالي يمنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه بعيد الا في الدليل
كالاصلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان رضي كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا الاشعري العامة يمنع باتباعه واجيب
بمنع العامة والوقوع فالوا لو وقع لكان حجة يعارض الاجماعين لان استقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما واجيب بمنع الاجماع الاول
ولو سلم فشروط باستقرار القاطع كالوم استقر خلافهم المجوز ليس حجة لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي
المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه الاخر لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع الامة الاحياء على الخطاء السمعي
بالباء واجيب بالمنع والمانع ظاهر الدخول لعنق قوله بخلاف من لم يات اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واستقر اهل العصر الثاني على
احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل يذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمنع حصوله وهو قول بعضهم
ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس حجة والحق انه بعيد الا في الدليل من المسائل بمعنى انه وان بعد فلا يمنع مثله وقد يمنع قليلا
اما بعده فلانه لا يكون الا عن اجتهاد ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد يقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم
على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار حرامه مجمعا عليه وقال
الاشعري العامة يبقى باتباع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا تزال اهل الطائفتين نصرة مذهبها الجواب
يمنع نقل العامة فيه ولو اتبع لم يمنع وقد وقع المانعون لوقوعه قالوا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة له يعارض الاجماعان
اجماع مولا على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه يجب عاد الجواب لان الاجماع الاول اي اتفاق الاولين
على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد
القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اي في زمن الخلاف يجوز ان الاخر كل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه
فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان نعرفوا بان ذلك يجوز بمعنى انه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا وذاك مع يجوز ان يظهر بطلان
احدهما وهذا يجوز وجوده يعني انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لوقوعه المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان
وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا ثالثا لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب
انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد اجاب بان ما لم يستقر عليه راي وليس قولا لاحد غير فالوا
ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة الى الذين للباقين القائلين بقول يوجب ذلك اي اجماعا وهو حجة وذلك لان الباقين
كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المختار اذ لا عبرة بالميت واللازم بط ما قالوا الجواب الالتزام يقتضي اللازم وان كان الاكثر
على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من يوجد ولف في عصرهم كلاف صورة النزاع المخالف الاخر وهو
القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطاء واللازم منتف للادلة السمعية والجواب
منع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة لان له قولا محققا لا موت بموته فان قلت
فلم دخل من لم يات ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من لم يات لا يسمى امة ولا قوله فلا عبرة به مسئلة اتفاق العصر عقيب
الاصلاح حجة ولم يبعد واما بعد استقراره فقيل يمنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض العصر قال لا اجماع وهي كالتي
قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه اذا اتفق اهل العصر انتفوا بعينهم عقيب الاختلاف من غير
ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس بعيد واما بعد استقراره الخلاف فقيل انه يمنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل
حجة وقيل ليس حجة وكل من اعتبر الاجماع انقراض العصر يمنعه وقال الاجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها
استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة هنا اظهر مما قبلها لان هنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه
لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من مات فهو من الامة مسئلة اختلفوا في

تاسع اتفق من هذه الامة وان لم يوجد صريحه لعدم صدق سبيل المؤمنين واجماع الامة عليه وهل ليس بحجة لان الاجماع شرعا الاجتماع وان
الاجماع وسبيل المؤمنين مما لم يمنع عنه الخطاء وبو سنت هنا مسئله اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب
فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان فينا لا حكما لنا سكوتهم
ظاهرا موافقتهم وكان كتولهم الظاهر مع بعض دليل السبع المخالف محتمل انه لم يجتهد او وقف او خالف فترك او قرا وهاب فلا اجماع ولا حجة ولنا ظاهر
الظاهر لان عادتهم ترك السكوت الا عن دليل ظاهر لما ذكرناه الجبائي انقراض العصر يضعف الاحتمال بن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في الحكم واجب
بان الفرض قبل استقرار المذاهب واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثرين اذا قال واحد او جماعة تقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم
فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله ومن عند البحث عن المذاهب والنظر فيها قد قلت
منه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر
وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يرى عليه
الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها مع بعض دليل السبع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن
الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار توجب العمل به احتج المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم
ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لما سمع خلاف رايه ترك لاحتمال رجحان ما اخذ المخالف
به وظهور عدمه او توقف فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك
فقال انه والله لكان رجلا مهيبا فهبته نعم عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب
انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا
فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة لما نازعه الخلافة في المهر ايعطينا الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا وينهانا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات
في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدني راي في امهات الاولاد ان يرين رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف
عليه التتبع لا ما يرام قال المخالف الآخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا
قطعيا بل في كونه حجة وبه قال الجبائي قبل انقراض العصر لاحتمالات المذكورة فيه فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا
في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا انما تخالف وتبحث عليها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه يتبع ولا يخالف
كما يرى في عصرنا وايضا الحكم يهاب وتوقف دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا
والحكم سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر في اهل عصره ولم ينكر واما اذا لم ينتشر بعدم الانكار لا
يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر لانه لا يجوز لمن لا قول له فيه او له قول مخالف لم ينقل كخلاف ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان
مما تعم به البلوى ربما افاد القطع مسئله لا يشترط انقراض العصر عند المحققين وقال احمد بن حنبل يشترط وقيل في السكوتي وقال
الامام ان كان عن قياس لنا دليل السبع واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع للاحق الجواب بان المراد عصر المجمعين الاولين اذ لا مدخل للاحق
انقراض عصر المجمعين هو شرط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا انقرضوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون
وقال احمد بن حنبل يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة
السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل
لان البحث عنه فرع حصوله الجواب انما للاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل
فلا نريد انقراض المجمعين بل انقراض عصر المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين الاولين فالشرط انقراض عصرهم
قالوا يستلزم الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه فلنا بعيد ويتقدير فلا اثر له مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم يشترط لمنع

المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفته من مات لان الباقي كل الامة ولنا فساد التزيه بعض والفرق
ان هذا قول من وجد من الامة فلا اجماع القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل
بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد البحث ولا اطلاع
عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا يبطل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع
عليه بعد الانقراض هو ايضا جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد عن الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير
اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب
لانا ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا
لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان الاول اتفاق كل الامة يجب ان لا يعتبر مخالفته من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة
واللازم باطل الجواب ان عدم اعتبار مخالفته من مات محل فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة
ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق حين الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف
ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول مخالفه واذا انعقد فلا عبرة بالحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم
مسئله لا اجماع الا عن مستند لانه يستلزم الخطاء ولانه يستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فائدة ولنا فائدته سقوط البحث
وحرمة المخالفة وايضا فانه يوجب ان يكون عن غير دليل ولا قائل به لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم
الخطاء ولو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على الخطاء ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن مستند
لاستغنى به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب لا نمنع الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يستغنى انه
يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد مسئله يجوز الرجوع عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز
كغيره والظاهر الوقوع كما مر ابي بكر وكرم شيخ الحنفية وارائه نحو الشيوخ قد علمت وجوب مستند الاجماع وذلك المستند يجوز ان
يكون قياسا الصحيح جوازه وبعض الظاهرية بعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال
لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقتضي الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كما مر ابي بكر رضي الله عنه
اجمع على قتال مانعي الزكاة بقياسها على الصلاة فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكعمر شيخ الحنفية قياسا على الخمر وارائه نحو الشيوخ
اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد اثبته على رضي الله عنه بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى
واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد وقيل المحدثون مسئله اذا اجمع على قولين
واحدث قول ثالث منعه الاكثر كوطء البكر قيل يمنع الرد وقيل مع الارش فالرد معا ثالث وكالحد مع الاخ قيل المال كله وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث
وكالنية في الطهارات قيل يعتبر وقيل في البعض فالعموم مانع ثالث وكالنسخ بالعقوبة الخمسة قيل ينسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكام معتدة
او زوجة قيل بثلث وقيل بثلث ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث رفع حكم ما اتفقا عليه مجموع كالحد والبكر والطهارات
والا فلا يرفع كالنسخ الجماع بعض وكالام فانه يوافق في كل صورة مدعانا ان الاول مخالفة لا اجماع فيمنع بخلاف الثاني كما لو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا
يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح لم يمنع يقتل ولا يصح وعكسه باتفاق قالوا فقد خالف الاجماع فلما عدم القول به لم يقل
فيه والا امتنع القول في واقعة تجدد ويحقق على الذمي والغائب قالوا يستلزم تخطئة كل فرقة وهم كل الامة فلما امتنع تخطئة كل الامة
فيما اتفقوا عليه الآخر اصلا فهم دليل انها اجتهادية قلنا ما معناه لم يكلفوا
لا نكر ما وقع وقد قال ابن سيرين في مسئلة الام مع زوج واب قول ابن عباس و
اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوز رايهم احدث من بعدهم قولا ثالثا

المجتهد المبتدع ان كانت بدعته تقتضي كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير [illegible] كافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من
اصحاب البدع الظاهرة وهم كمن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج اذا خالفوا الاجماع واستحلوا الدماء وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال
هل يعتبر فيه بلغة مذاهب اهلها يعتبر مطلقا ام لا يعتبر مطلقا ام انها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه
ويكون حجة على من سواه لنا ان الادلة المذكورة لا تتناول دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل
عليه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي يجامع عدم العدالة الجواب منع عليه الوصف [illegible] بل انما لم يعتبر
الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن مسئلة لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الكافر والفاسق كما
هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لو قبل كان له لا عليه مسئلة لا يصح الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا الادلة السمعية
قالوا اجماع الصحابة قبل مجي التابعين وغيرهم على ان ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر قول غيرهم خولف اجماعهم وتعارض
الاجماعان واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم وجب ان يكون ذلك شرطا بعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة
بعض الصحابة واجيب بنقض الاجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا
للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع الامة وجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطاء
قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه انعقد اجماع الصحابة قبل
مجي التابعين وغيرهم فيما لا قطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع عصرهم
بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب
ان ذلك جائز في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لا اجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلزم ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم
باطل بالاتفاق فاستفيد ليلكم لا تحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك
واكثر القضايا العرفية سيما الجوابية تفيد ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا شيء من النائم بمستطاع فهم منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصورة تقدير الشرط
فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم منتف الجواب
ان من لا يعتبر مخالفته بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع يهزأ عنه ساقط وانما توجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في
الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم مسئلة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين
كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة لا تتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح
متمسك المخالف لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا
عبد الله بن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة على ان البرد ينظر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان
الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر اجماعا والكثيرون لم يطلعوا
عليه او اطلعوا عليه وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد مسئلة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فان نشأ بعد اجماعهم فيما انقرض العصر
لنا ما تقدم واستدل لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم لسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابي وائل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة
تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس آخر الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجبناهم انما يعتبر
مع اختلافهم التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة معتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض الحنفية لا يعتد به ومخالفته
وانما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه
لم يعتبره لنا ما تقدم ان الادلة لا تتناوله اذ ليسوا بدونه كل الامة [illegible] لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعا لم تنعقد الصحابة اجماعا معهم
لعدم القاطع على تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب

وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة
في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي
ورجع راده على رأي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وبما ذكرتموه
من سوغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم مسئلة اجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك رحمه الله وقيل
محمول على ان روايتهم مستندة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والتهم لنا بان العادة تقتضي بان مثل هذا الجمع الغفير من العلماء الاجلين
بالاجتهاد لا يجوز الاعراض عن راجح فان قيل يجوز لم يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقتضي اطلاع الاكثر والاكبر كان فيما تقدم
واستدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها وبوعيد ويشيد عملهم بروايتهم ورد بانه مثل لا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة كان الاجتهاد
قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مستندة على رواية
غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند الصنف من العلماء اي القول
بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المشهورين الاجلين بالاجتهاد الا عن راجح
فنزوله مثل هذا الجمع يشبه على انه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون الكتاب لم يدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك
قوله المنحصر اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم او اكثرهم متفرقين في البلاد او مختلطين من
فالنهم او غائبين عن بلدتهم لم يعتبر ولم تنقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء يتحدون ويتشاورون ويتناظرون ويتفقون
فيبعد ان لا يطلع احدهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله الاجتهاد احترازا عن منحصرين في موضع اخر لا يكون مسببا للرجحان واهله
غير واضح على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل
لم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز لم يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول
العادة قاضية باطلاع الكل بل باطلاع الاكثر والاكثر كان في تتمة دليلنا ان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل
المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم فانه احد منهم والاحتمالات البعيدة لا يمنع الظهور وقد استدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير
خبث الحديد والباطل خبث ينتفي عنها وبوعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم وجود الباطل فيها فلا دلالة له على امتناع الخطاء عما اتفق عليه اهلها
بخصوصه واستدل بتشييد عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم انما فانكذا لم يعتبر تهم ورأيهم تقدم على ما لغيرهم الجواب
انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية [illegible] بكثرة الرواة انما قالوا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين
مسئلة الاجماع لا ينعقد باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولابي بكر وعمر عند الاكثرين
قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا باللذين من بعدي قلنا يدل على اتباع المقلد ويعارض مثل اصحابي كالنجوم بأيهم
اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اقتداء من خالفهم
شطر دينكم عن الحميرا لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم
الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وقد تكرر فلم يكرر واما الشيعة
بعدي ابي بكر وعمر الجواب انها انما تدل على اتباع الاربعة
والاشارة لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه يعارض بقوله اصحابي كالنجوم
وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميرا والمراد المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفته
السبع فلو لم يتفق الا واحد فهل يكون حجة لصعوبة السعي وقيل لا يمنع الاجماع لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر لنا دليل
الاكثر لنا ان دليل السبع سابق اجماع الاول من عدد التواتر لكونهم كل الامة والسلف
له من القول بعدد التواتر وان انما حكم العادة في غيره ظاهر واذا قلنا لا يشترط فيه
لا احمد ولا ابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا م

العام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم بانتفائهم وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه ان العادة
قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل فرد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون
باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم فضلا عن جوازه فانا نعلم عمدا ليلا يلزمه الموافقة او المخالفة او انقطاعه من الناس لطول غيبته فلا يعلم له خبرا واسم
في مطروح او خمول فلا يعرف له اثرا وكذبه في قوله اي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن
واحد لما في زمانه متطاول فربما سقط احتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأي قبل قول الآخر فلا يحصل على قوانين عشر العام الثالث النظر في نقل الاجماع
الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه متعذر عادة لان الآحاد لا تفيد اذ لا يجب العلم في الاجماع كما سيأتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء
الطرفين والواسطة ومن المعلوم جدا ان شاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا وسمعوا منهم ونقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد
طبقة الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهة القياس واحد وهو انه تشكيك في مقابلة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين
الاجماع على تقديم الدليل القاطع على الظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان ويرد عند الجميع ولا يعتد بالنظام
وبعض الخوارج والشيعة وقول احد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده الادلة منها اجماعهم على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع
هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد
لا يقال لم الاجماع بالاجماع او لم الاجماع نص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها
ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجماعهم على تقديمه على القاطع فدل على انه قاطع ولا يعارض الاجماعان لان القاطع مقدم فان قيل
يلزم ان يكون المجمع عليه عدد التواتر ليصح الدليلين ذلك قلنا ان سلم فلا يضر العام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد
خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم فاسقون من اهل الاهواء والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال الجاحظ
وهو من جملة الامة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او الاطلاع عليه من غيره دون ان يجعله غير لا انكار لكونه حجة
والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين
لا يحكمون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع لمعلوم في ذلك فيكون مقتضاه وهو ظاهر
المخالف لهما وهو يقتضي حتمية ما عليه الاجماع وهو المطلوب ويرد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى
واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل وجه ورود ظاهر الجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي تعارض الشبه واشتباه الصحيح
بالفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني متجلي لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى على الاتباع
لآحاد الاوائل لعدم تحققهم والعادة لا تحيله كما في ما ذكر فانا نرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من التردد والتشاوه ظاهرا لا يدل على اصل
الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اسم الاجماع
نص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو نص قاطع دل عليه وجود
صورة من الاجماع يمنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود
النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاجعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم
اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين
وانه محال عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع
اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد
التواتر وان سلم فلا نضر اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية
غيره تثبت بالظواهر وتثبت حجية الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور الثاني وسع غير سبيل المؤمنين وليس قاطع لاحتمال

احتمال في تابعته او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان فيصير دورا لان التمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس
استدل الشافعي رضي الله عنه على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ويصله
جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول الذي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد فاظهر ان اتباع غير
سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانتظموا عنها اصعبها ما ذكره وهو
ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص كما لو ان يريد سبيلهم فمتابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به
او فيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع
من اتباع الظن فيكون اثبات الاجماع بمثل هذا الدليل اثباتا للاجماع بمثله فيصير دورا واذا سلكنا في اعتراض هذا الطريق لا انه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يكون
لم يرد علينا التمسك بالاجماع عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور الغزالي لا يحتج اتفق على ضلاله من وجهين احدهما تواتر الخبر لكثرة ما يشاهد على
وجوده حاتم وهو حق والثاني يلزم الامة لها بالقبول وذلك لا يخرجها عن الآحاد استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ
من وجهين احدهما تواتر الخبر وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وحتى يأتي المسيح الدجال
يدل على الحاقه من فارق الجماعات ميتة جاهلية الى غير ذلك والآحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي
وجوده حاتم واستحسنه المصنف بانه يفيد الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة لما اتفقت العادة باتباع الاتفاق على قبولها واتباع تقديمها على
القاطع وهذا لم يستحسنه لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح استناد الاجماع اليها ولعل تقديم القاطع يعرفها لانها الاجماع على ما
اجماعهم يدل على قاطع في الحكم لان العادة اتباع اجماع مثلهم على مظنون واجبه منه في الحل واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر
استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقتضي باتباع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا
وهو المطلوب. الجواب لا نم قضاء العادة بذلك وانما يتبع اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم
بوجوب العمل بالظواهر فلا الخامس تناول الكتاب فرده ونحوه وغايته الظهور وجد يشهد حيث لم يذكر واجب بانه لم يكن حجة
الخامس احتج ابو حنيفة قالوا قال الله تعالى وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في بيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فما اراد بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا كون الكتاب
تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني بانه يختص بما فيه النزاع والجمع عليه من كذلك او يختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع
قوله ونحوه اشارة الى قوله تعالى لا تأكلوا ان تقولوا لا تقتلوا ما ورد بها عام لامة مخصوصا ما ولا الاحوال منهم لما افاد والجواب
بعد كونه منها الكل واحد من الامة لا الكل وعدم استلزام النهي الجواز انه ظاهر كالمتر واما ما يدل عليه حديث معاذ رضي الله عنه وهو انه اهل الاجماع
عند ذكر الادلة اقر النبي صلى الله عليه وسلم عنها واقره عليه فدل على انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجة لعدم تقرر
الماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم يتقرر الماخذ مسئلة وفاق من يعتد به لا يعتبر
اتفاقا والخارق المقلد كذلك وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفرعي لنا لو اعتبر لم يتصور وايضا المخالفة عليه حرام لمفاسده تجتهد
خالف وعلم عصيانه العامي بالاجماع اجمعوا على انه لا عبرة بالجاهل من الاسلام ولا وفاق من يعتد به لا انتهاء الا لم يعلم اجماع قط والا دلة
المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل فاصلا من العلوم لكن لها مدخل في الاجتهاد وميل المص الى
اعتباره وقيل يعتبر الاصولي دون الفرعي وقيل يعتبر الفرعي دون الاصولي لنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فثبت انه
ح قطعا مع اجتهاده وامكان صحة نظره فهذا مع الحزم بتصوره وعدم العبرة بقوله ا مسئلة المتدين بما سمى كفرا كالكافر عند المكفر
والا فكغيره ويحتمل بالثاني يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الادلة لا تنهض دونه قالوا ماش فيرد قوله كالكافر والصحيح لتصوره ولم يقبل على نفسه

يدل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك ولصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه ولابطال القول به جملة والجمع ولو بوجه اولى قالوا الفعل اولى لانه يتبين
به القول مثل صلوا وضعوا واخذوا وكخطوط الهندسة ورضوها قلنا القول اكثر دلالة والتساوي رجح بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول
فان كان خاصا راجح وان جهل فالملائمة فان دل الدليل على تكرره في حقه لا باس والقول ظاهر او عام فلا معارضة في الامة والمتاخر راجح في حقه فان جهل فالملائمة
وان كان خاصا بالامة فلا معارضة فان دل الدليل على ايجاب الامة به دون تكرره في حقه والقول ظاهر او عام متاخر فلا معارضة فان عدم فالفعل راجح في حقه فان
جهل فالملائمة وان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتاخر راجح في الامة فان جهل فالملائمة فان فان القول عاما فكما تقدم الفعلان لا تتعارضان
وان تناقض احكامهما كصوم يوم معين وافطاره يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرر الاول او مطلقا اولا
ويدل الدليل على وجوب الباقي ويكون الباقي نسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد وقد يطلق النسخ والتخصيص
على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب اتباع الامة به تنقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يخص
به او بالامة او يشملها وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاس وقد علمت ان اضافة الاول
ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان ينهى فعلا ثم يقول بعده لا تكرر مثل هذا الفعل فلا معارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له
بالفعل في الماضي اذ الحكم يتحقق بما بعده والا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا تزني الفعل في وقت
كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل فانه جائز عندنا فيجوز ويمتنع عند المعتزلة فلا يجوز ويه وان جهل الحال فالمصنف
لم يتعرض له لانه مذكور في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه ويستكمل عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض لعدم تقدم القول او تاخره اذ المفروض
عدم وجوب الباقي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل واحد ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فهل يدل على عدم تعدي الفعل او تاخره في حقه
وفي حق الامة كما تقدم في حقه ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هنا فيما كان القول لنا وله بوجه شامل له على سبيل
التنصيص بان يقول لاب علي والعليكم ولما اذا ساوله بالعموم فكان ظاهرا فيه لانه ان يقول لاب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مختصا له لما سياتي
ان الاصح مختص للامة اذا تخالفا تقدم العلم او تاخر لان التخصيص اقرب من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار فعل وجوب تاسي الامة به وفيه
الاحتمالات الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه صلى الله عليه وسلم فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ للاخر كما تقدم
فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يوخذ بالقول ثانيها يوخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون
خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وسلم واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يعمل بالفعل
وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل
وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطا فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمحسوس بخلاف الفعل
فانه مختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار
وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالامة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية الثاني ان يتقدم
الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يفسر القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وبيانا لاية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت
به العادة من الافعال للعلم اذ لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب
غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من حيث
واحد اذا تعارضا قسام دليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى التوقف هنا كما في حقه عليه السلام قلنا لان القول بالتوقف
صعب هنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل وفي التعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون
القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالملائمة اي تقدم الفعل والتوقف والمختار
تقدم القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول هنا اذ وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم والمتاخر في حقه لكن [illegible] في حقه الدوام دون اصل الفعل

عاما له

بانه فعل في حقه القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه صلى الله عليه وسلم دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا
بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه صلى الله عليه وسلم فالمتاخر من القول
والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالملائمة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في حقه صلى الله عليه وسلم فان تاخر
القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه صلى الله عليه وسلم فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل
فناخذ بمقتضى القول كما سيدم الفعل لئلا يمنع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان
جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما له صلى الله عليه وللامة فكما تقدم فالمتاخر في حقه صلى الله عليه فان سدم الفعل فلا تعارض في حقه صلى الله عليه
وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالملائمة والمختار القول والاخر ان هذا اذا لم يكن في حق الامة اما يكون اذا سدم التاسي
بالامة والا فلا تعارض في حقهم الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ويرى اعتراض العصر يزيد الى
انقراض العصر ويرى ان الاجماع لا ينعقد بستة طلاق مستقر بيت الى حيض ويقوم يزيد لم يسته طلاق مجتهد ستين هذا مالك
الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقته
اجمع مارداجع كالبين والثمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على امر فلا يعتبر المخالفة وموافقته
والمراد سولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وسولنا على امر يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع انقراض عصر المجمعين
ثم استمرار ذلك لا يكفي عند الاتفاق في عصر بل استمرار ما تم من المجتهدين يريد في الحال الى انقراض العصر ليجوز انهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع القطعي
وهو ما يكون حجة شرعا وانما يجوز قد اختلف انه هل يكون حصول الاجماع بعد طلاق مستقر من حيض او بيت ام لا فان قال بعدم الاول فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسته طلاق مجتهد مستقر يستقيم لك هذا زيادة وضع عند وقوفك على هذه المسائل الخ الى اتفاق اه
يحمل على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد سدر عدم المجتهدين ولا ينعكس سدر ايمانهم على عقلا او عرفي الخ الى الاجماع بانه اتفاق
اند محمد على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجد ان لا يوجد اجماع اصلا وانه يطلق بالاتفاق بانه انه يشعر بالاتفاق مرادف
بعثته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة وح لا يفيد ثانيها انه لو اريد به ايمانهم عصرا فلا يطرد سدر اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا
يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير لم يتفقوا على امر مختلف في لمبيك الامر الديني وقد يدفع الاولان بالغاية اما في المجتهدين
في عصر يسبق ذلك الى فهم المشرعة فيه لا يمتنع ان يجتمع على الضلالة مع ما فيه من المخالفة لنص الحديث والاخير بانه ان يعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني
والا فلا يتصور حجيته فيه وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته قالوا اشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجب مانع لجدهم وبحثهم قالوا
ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والطني يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف الا راجح واجب مانع فيها قد يستغنى عن نقل القاطع وقد يكون الظني
جليا كعمل العامل بحجية الاجماع النظري ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظري ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة
وعولوا انه مع قالوا اولا انا فهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم واشارهم في الاتفاق الى منع نقل الحكم اليهم وذلك ما يسمى به العادة الجواب
منع كون الاتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن قعد في تعريته لا يبحث ولا يطلب قالوا ما نا الاتفاق
اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو لنقل فلا لم ينقل علم انه لم يوجد كنت ولو نقل لاغنى عن الاجماع
واما الظني فلانه يمنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف النواحي وتباين الانظار و لكانا تهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم
الانتفاء بالضرورة وبذلك الاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكرتم قاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى
عن نقله لحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الا ولما الظني فلانه قد يكون جليا ولاختلاف النواحي والانظار انما
منع الاتفاق فيما يدق ويخفى كله قالوا يستحيل سوته عنهم عادة لخبر ما سم او اتباعه او اسوة او قوله او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر
ولو سلم فنقله يستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد والتواتر بعيد واجب عنهما او وقوع فانا قاطعون بتواتر النقل بعدم النص القاطع على الظنون

في القول لاحتمالات عاما كان خاصا به فلا تعارض في حقه واما في حقه

انما فاريعرفه كونه سببا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد
السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله تع والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق او اخراجها
بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فانه مثله
في ذلك وقال ابو علي من خلاف انه مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كالمعلوم حقيقة وهاهنا مذكوركله فنقول وان لم يعلم حقيقة
بالنسبة اليه فالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ويذهب قاس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه
ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فهنا مقامان ان ما علم حقيقته فانه فيه مثله وان ما لم يعلم حقيقته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة
لنا المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يسمى علمهم بالتشريك عادة وايضا فقوله تع لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة يقتضي الاتباع وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين
حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى رجوع النبي عليه السلام الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فهم به المنع
من الترك زيادة لم تثبت بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية
والوجوب والندب بالاصل وايضا المانع المرجح في قوله تع روجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتهما فهم منه ان يقتضي فعله الاباحة دونهما ٥ ٥
الوجوب وما اتاكم الرسول اجب بان المعنى ما امركم لمقابله وما نهاكم قالوا فاتبعوه اجيب في الفعل على الوجه الذي فعله او في القول او فيهما قالوا
لتكان الى اخرها اي من كان يرجو فله فيه اسوة فلنا معنى الاتباع اتباع الفعل على الوجه الذي فعله قالوا جاء فعله فعلوا فاقرهم على استدلالهم وسن العلة
قلنا لقوله صلوا او لفهم القربة قالوا لما امرهم بالتمتع سكتوا بفعله فلما قال تمتعوا غضبوا او لفهم القربة قالوا لما اعلموا في الغسل يجزئ ان يسال عن عائشة رض
سالت فعلته اما رسول الله صلعم فاغتسلنا فلنا انما استفيد من قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل او لانه سال وان كنتم جنبا او لانه شرط الصلوة
او لفهم الوجوب قالوا اهبط لصلوة ويطلقه لم سمينا والجواب الاحتياط فثبت وجوبه او كان الاصل كالسنن فاما ما لا يعقل لغير ذلك فلا القائلون
بوجوب ما فعل على الامة قالوا اولا قال الله تع وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد اتانا ناه والامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق
الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجبة رعايتها في القرآن قالوا ما نا قال الله تع فاسعوا فالسعي
حكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل فعله على الوجه الذي فعله او تبعته في القول اذا امر شيء او نهى فقط او في الفعل على الوجه
الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب فعل كل ما فعل اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوبه بالمرجع انه
فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب فعل كل ما فعل الصدان بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا خصصناه
بالقول فظاهر قالوا ما قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر اي لمن كان يؤمن بالله فله فيه اسوة
حسنة ويستلزم ان من لم يرجو فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله ويلزم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو مسالغة في التهديد على عدم الاسوة
فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى اتباع الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فيوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجه
عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعله في الصلوة فخلعوا نعالهم فسألهم عن ذلك فقالوا خلعت نعلنا فاقرهم
صلى الله عليه وسلم على ذلك واخبر ان جبريل عليه اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب
لم يستفد من فعله صلعم بل انه من هيئات الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة والا لحرم في الصلوة او كره فهمه
فراده ندبا لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع من لم يتمتعوا فقد سكتوا في ذلك بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك ومن ثم العلة
في عدم الفعل بالعمرة قال لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي
محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل من قوله عليه خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة
فراده ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اهلت الصحابة في وجوب الغسل بعد اذا قال قد رأيت من عمر ما زال يبعث بعمر الى عائشة رضي الله عنها يسألها عن

عن ذلك يسالت بعلته انا رسول الله صلى الله عليه فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل بقوله اذا التقى الختانان
وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فاسقط بعدم مخالفته وعدم التخصيص واما لانه سال لقوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل
النزاع فيه واما لانه شرط الصلوة فقد سال قوله قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي واما لفهم الوجوب من قولها بقرينة وهي انهم سالوها عنه بعد الخلاف
فيه اجيب ام لا قلنا اشعار الجواب به لما تطابقا قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط لياس الاثر قطعا فيحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم تتعين عنده فانه
يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب ترك الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم
وفي وجوب صوم الثلاثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة
المنسية او كان ثبوته على الاصل كصوم ثلاثين اذا الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك
في هلال رمضان القائلون بوجوب تسليم السلع والاباحة تنبيه تقرير لقد كان وهو ضعيف
على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لا سبيل الى العصمة والوجوب باطل لانه يستلزم التكليف دفعا للتكليف بالاطاق والمفروض ان لا تكليف اذ
الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح والمدح على المباح نعيم الندب وهو الحق وهذا ضعيف
لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان التكليف فان وجوب التكليف من الاحكام فلو ساغ الوجوب لذلك لساغ الندب والاباحة ودليله متلوب عليه وايضا فلا مذكور
في الاية الا حسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن الاباحة من المحقق وجوب الوقوف عنده اجيب اذا لم يظهر قصد القربة القائلون بدلالة
فعله صلى الله عليه وسلم على الاباحة قالوا الاباحة محققة لا سبيل الى العصمة والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المحقق اي ثباته ونفي ما لم
يحقق وهو الواجب الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة وهم الوفاق وايضا فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع منا ومنكم فلا انما يثبت الندب بل ثبت
كما مر مسألة اذا علم فعل ولم ينكره ما دل ان كفى كافر الى كينونة فلا اثر للسكوت انما فاما والا دل على الجواز وان سبق تحريمه فنسخ والا لزم
ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر به فاوضح وتمسك الشافعي رح لسنة التقرير بالاستبشار وترك الانكار لقول المدلجي وقد رأت له اقدام زيد واسامة
ان هذه الاقدام بعضها من بعض وارد ان ترك الانكار لموافقة الحق والاستبشار يلزم الحكم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بان موافقة الحق
لا يمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الحكم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا اذا فعل بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم او في عصره وعلم به وكان قادرا
على الانكار ولم ينكر فان كان كمفي كافر الى كينونة يعني ما علم انه منكر له وترك الانكار في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة
له على الجواز انما قالوا ان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكم الواحد حكم على الجماعة فان كان ما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه ولنا دلالة
على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه الصلوة والسلام المحرم وهو تقريره على الحرام وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله فهذا اذا لم
ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في التقرير واعتبارها في التقرير اثبات السبب بخلاف الاسرين الاستبشار
الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد رأت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي فان لا دلالة له في ذلك اما ترك الانكار
فلان قول المدلجي واقع الحق انما قاله لقول حق وان كان الاصح باطلا وهو لنا اما في القول واما الاستبشار فلانه حصل ما يلزم به الحكم بناء على اصله
لانهم اي المنافقين كانوا يعرضون الشك اي لتقيية زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لاحد هما وباض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام
لا يجب ان يتقيد حقه في نفسها بل ربما يلزمها الخصم والجواب من الاول ان القول ما قلت لا يكون مسألة
الالزام حصل بالقيافة حقه كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لا يصح ما
كصوم واكل لجواز الاسرة وقت والاباحة في الغير الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الامر
ولا باس به والقول خاص به وتاخر فلا تعارض فان سلم فالفعل تاخر قبل التمكن عن
فتقدم الفعل او القول له ولا ثانية كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل
معارضة في لا ثانية في حقه التاخر صح وان جهل بالتاريخ الصار الوقف للتحكم فان كان
اما ثانيا فلا معارضة فيه في الامة التاخر صح فان جهل بالتاريخ فالتخيار

مسألة

هذا اوب الى عرض الاصولي وهو يعرف القرآن الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح وان اراد التمييز فكل
لان كونه للاعجاز لازما بينا ولان معرفة السورة موقف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو كتاب دفتي المصاحف تواترا وتولم هذا هو الشيء
ما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن والا يميز عن ساير الصحف الا بما كتب فيه فالعلم بان هذا مصحف وبان هذا نقل من دفتيه
تواترا فرع تصور القرآن وتعريفه به دور ثم قال نحن ما قلنا ان ههنا ما نقل من الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل لم يتواتر نحو بلغته
امام شافعي اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخيرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع الملاقة والمس محدثا والا فهو اسم علم
شخصي والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية بل قد يتمسك على ان ضابط معرفته التواتر في متون الصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق
مسئلة ما نقل احادا فليس بقرآن للقطع بان العادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت الكفيرين
الحانبين والقطع انما لم تواتر في اوائل السور فرانا قلت بقرآن فيها قطعا كغيرها وتواترت بعض اجزاء النزل فلا محالة ولم يكن به بخط المصحف
وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية لا يفيد لان القاطع تقابله ولم لا يشترط التواتر في الحل بعد ثبوت مثله صحيح يستلزم جواز سقوط كثير
من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل وبل ويفاي لا تقال لا كون ولكنه اتفق بواسطة ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم ينقطع
باستناد السقوط ونحن نقطع بانه لا يكون والدليل انا نفرض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل لان مستند ما نقل احادا فليس بقرآن لان القرآن انما
تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل ساير الاحكام والعادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فلم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا
قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القرآن لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن
الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره في الضروري كونه من القرآن والا فاثبات الضروري عدم كونه من القرآن وكلاهما مظنة التكفير
فكان نفي تكفير من جانب عادة لمنكر احدهما لا ركان وثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير الحانبين الجواب
لا نم الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا يتوهم فيه شبهة توجبه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف
الاخر فلا لزوم التكفير من الطرف الاخر فان قيل فما الحق في بسم الله الرحمن الرحيم امن القرآن ام لا قلنا انها ليست من القرآن في اول سورة اصلا بدليل
انه لم يتواتر انه من القرآن في اوائل السور فلا يكون قرآنا في اوائل السور لتقاعد العادة بتوافر تفاصيل مثله وهذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يكن القرآن ليس
منه وانها نزلت بعض آية في النمل وقال الحق انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة
في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يشتبوا امين ربيع قوم العجم وايضا قال ابن عباس في شان النبل سرق الشيطان من الناس آية والجواب
عنها انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا لانه في مقابلة القطع والظن يضمحل اذا قابله القطع وربما قال الاول منها يفيد لان العادة تقتضي في مثله بعدم الاتفاق
فكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة تقتضي تواتر تفاصيل مثله لانم ذلك ثم يشترط تواتر مثله في محل واما تواتره بعينه
في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز كثير من القرآن ما يثبت في محل لم يتواتر اكتفاء بذلك على تواتره في المحل وانما يستلزم جواز كون بعض
القرآن المكرر مما ثبت مع انه ليس بقرآن في المحل مثل ويل للمكذبين فاي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فيجوز نقله في غيره مكررا لا تقال جواز العدم لا يمنع
الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب حينئذ اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يكن متواترا كان جائزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر
تفاصيل مثله لما حصل الجزم باستناد السقوط الى الاتفاق تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك حيث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل
انما يدل على وجوب تواتر تفاصيل مثله ما تتوفر الدواعي على نقله وسيأتي وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من احد طعن في المصحف
آيات مكررة ما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر عمدا او زيد نادرا وربما قال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فيه لم يلزم ما ذكر وايضا لهذا لانتفاء قول
من قال انها آية انزلت وامرنا بفصلها بين السور لا انها آية من كل سورة وهي آية لا آية وثلث عشرة وهو قريب وما يروى من قول الشافعي انها آية
في الفاتحة والثلاثة في غيرها فيه تحكم مسئلة القرآت السبع متواترة فالبيان من قبيل الآحاد كالمد والامالة وتنبيه الهمزة لنا لو لم يكن
لكان بعض القرآت غير متواتر كذلك وما لك وغيرها وتخصيص احدها تحكم بلا استواءها القرآت السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين

والامالة وكيفية الهمزة وغيرها فذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من حروف اللفظ كمالك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن بعض
القرآن غير متواتر وقد بطل لا يقال لا نسلم لانا نختار الثاني احدهما بعينه فنقول انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم باطل لاستوائهما
بالضرورة العمل بالشاذ غير جائز مثل صيام ثلثة ايام متتابعات واحتج به ابو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يجب العمل به قالوا سمينا احدهما فيجب
قلنا كونه لم يكن مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع بخلافه لا يعمل به ونقله قرآنا خطاء لا كون العمل بالقرآت الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود صيام
ثلثة ايام متتابعات وتمسك به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يجب العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل به ولا يعمل
بكلام هو غير ما فلا حجة فيه اصلا قالوا لا يلاح ان يكون قرآنا او خبرا ورد بانا نظن قرآنا لحق به فان غير الخبر الوارد لذلك لا يحتمله وعلى التدريس بالعمل
به الجواب المنع كما جاز ان يكون مذهبا لنا لكن مع ثبت العمل بالخبر قطعنا اذا لم يكن خطا قطعا الاول منع والثاني نعم ولا نسلم لان هذا
خطا قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن فارتفع التنبيه الحكم المتضمن الخفي والمشابه متقابلة اما الاشتراك او اجمال او ظهور تشبيه والظاهر الوقوع على
والراجحون في العلم لان الخطاب بالانهم بعيد القرآن محكم ومتشابه قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام القرآن واخر متشابهات فالحكم هو المتضح الخفي
سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح الخفي وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك في دلالته فرد او الاجمال ويعني به عن الناشي من الاشتراك
تعريفه سبق الاشتراك كوان يدبروا بقرء او لان ظاهر التشبيه شديد كعينه ويتبعهم ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق
لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما احتمل نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقت فاما قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا
والظاهر خلافه وان الوقف على والراسخون في العلم معطوف تاويله وذلك لان الخطاب بالانهم بعيد وان كان لا يتبع على الله تعالى لا يقال يلزم تخصيص الحال
وهو متولوا بالعطف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في التعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اولى من الخطاب بما لا يفيد اصلا
مسئلة الاكثر على انه لا يتبع عقلا على الانبياء معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة الا في الصغائر ومحققوهم التبع العقلي والاجماع على عصمتهم
بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجز على الصدق وهو ينافي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من الحاجة فالاجماع على
عصمتهم من الكفر وصغائر الخسة والاكثر على جوازه عمدا فرع من ابحاث الكتاب وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا
في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول علم من القرآن من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يتبع عقلا على الانبياء
قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فجوزوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فجوزوا جواز الذنب مطلقا الا في الصغائر
فانهم لم يخالفوا فيها فجوزوها كما جوزنا ومعتمد الفريقين في ذلك ان فيه هضما واحتقارا لمنصب الطباع عن اتباعهم فيقبل الحكم عن بعضهم وذلك يمنع عقلا وقد
عرفت بطلان قاعدة التبع الخفي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجز على صدقهم واما الذنب غلطا فجوزه الناس
ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجز على الصدق يمنع الغلط دلالته على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب
فان كانت من الكبائر فعند الصغائر المنبئة كفرته هبة ما شرعنا الاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقلون تقرير في
الكلام مسئلة فعله صلى الله عليه وسلم ما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او كصيغة كالصلاة والوتر والتهجد والمشاورة
والصوم والوصال والزيادة على اربع نواف وما سواها ان وضح انه بيان لقول او فعل اقترنه مثل صلوا وصلى او كالقطع من الكوع والفعل الى المرفق
اعتبرناها وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم يعلم و ان لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمجاز
ان ظهر قصد القربة فندب والا فاباحة لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله صلى الله عليه وسلم وظهر
قصد القربة سبب الرجحان فيلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم تثبت وان لم يظهر
بعد قوله روحا كما فهمت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب فعله عليه
واضح انه بيان له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحية
لاشتراكه فيه الامة واما سواها فان عرف انه بيان لنص علم حكمه من الوجوب والندب
فلا خلاف فيه

وقد اتفق الجواب ــــــ لانه ان المعدوم يصح التكليف به وانه لا مانع عنه بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود واسناد الابتلاء ممانع

المحكوم عليه مسألة الفهم شرط التكليف وقال به بعض من هو من السلف لعدم الابتلاء لانه لو صح لكان مستندا حصوله منه طاعة كما عدم لصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم قالوا ايضا لو صح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واجاب بان ذلك عين تكليف بل من قبيل الاسباب كتناول الطفل واتلافه قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فلنا بحسب ما وليه اما مثل لا تت ظالم واما على ان المراد المثل لمنعه الشبه كالغصب شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحث في مسائل هذه اولها وهي ان فهم المكلف شرط لصحة التكليف عند الحنفية وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من هو من تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم هنا لنا لو صح تكليف من لا فهم لكان مستندا حصول الفعل منه طاعة قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال اذ لا سهو عن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا للامر لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فعنه على ان ذلك عين كان في شروط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال ليلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله تع منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليفا ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع تقدير الفهم الا عدم الفهم وليس مانعا لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد اعتبر وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه فكان توجيها الجواب ــــــ انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم لشهود الشهر قالوا ايضا قال الله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب ــــــ انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة حالت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم بانها انه نهي لمثل اليابات الفعل سكرا لانه يودي الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه الشبه كالغضب وقد قال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس العرض نفي العلم عنه بالكلية **مسألة** تكليف الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد بجواز التكليف وانما اريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لان من جملته التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير تعلق موجود صح فلنا محل النزاع وهو استحباد دين ثم قال ابن سعيد انما يصف بذلك فيما لا زال وقال العدم الامر المشترك واورد انها انواعه مستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد فلما التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعلقا وجودا لنا اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليه قالوا اذا امتنع في العالم والفاعل في المعدوم اجدر ولنا ورد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق الفظي وهو ان المعدوم الذي علم الله تع انه يوجد بشرائط التكليف يوجه عليه حكم في الازل بانه يفعله وينجعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم بط اما الملازمة فلان حقيقة التكليف التعلق اذ لا معنى حقيقته الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا وايضا بطلان اللازم فلان كلامه تعالى ازلي لامتناع الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا لزم امر ونهي وخبر من غير تعلق موجود وانه تع الجواب لا نسلم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتم مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولو اجل انه مستبعد لاجل لزومها من غير تعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستحبادا وانما يصف بذلك فيما لا يزال وقال العدم هو المشترك بين هذه الاحكام واعلم ان ابن سعيد منع كونها انواعه بل عوارضه بسبب التعلق وجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته وله تحقيق دقيق في الكلام قالوا ما ذكرنا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه وانه تع لانه يلزم تعدد القدم باعتبار انواعه وافراده فان التعلق بزيد غير التعلق بعمرو والجواب ان التعدد هنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعددها عنا لا يوجب تعدد الوجود وما ذكرتم هو الحق شاله الابصار فانه وصف واحد لا متعدد في الوجود بكثرة المبصرات انما تتعدد تعلقه والوصف واحد

مسألة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه خلافا لكم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة يصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يصح لعدم الفائدة لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادته او عادته وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعد وجوده يستطيع وقبله لا يعلم فان

فرضه مستطيعا فرضناه ومنا ومنا فلا يعلم ابدا وذلك بط وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال الامام الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان الشروط ان يكون ما ياتي فعله عند وقته واستجماع شرائطه ولا امكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الآمر قالوا لو صح لصح مع علم الامر واجيب بانا نفايده التكليف وهنا يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة النفل الذي يتبع شرطا وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه ويكفي في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف مع علم عدم شرطه لم يصح لعدم والملازم بط بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يتبع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قدرة او حادثة فلا تكليف به فلا محصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف والملازم بط اما الاول فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كان في حق التكليف قلنا معرضه ومنا ومنا ونردد في كل هذه فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يتبع نصه التكليف في الآخر فلا يكون مكلفا بامر بالترك فلا تكليف ولنا بطلان اللازم فالصورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يصح الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند وقال الامام وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه منه الغرض اجماعا للمعتزلة وهما قالوا اولا لو صح التكليف مع علم عدم شرطه وعدم شرطه عدم تمكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسألة تكليف الخ والجواب ــــــ وجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون ما ياتي فعله عاد عند حصول وقته واستجماع شرائطه وهو تحقق الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرائطه بالفعل فان عنيت بتوك لم يكن الامكان شرطا الاول منعنا ه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه تحقيق محل النزاع ثانيهما انه يلزم ما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى الامر مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المامور به والملازم بط اما الاول فاذ لا مانع من الصحة فتقدير عدمه عدم حصوله وانه لا يصح ما نفاه كما في صورة النزاع واما الثاني فلانه قبل الجواب ــــــ لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل ثمة مانع اخر وهو اسناد فائدة التكليف مع علم المامور به ما سنا الشرط وهو الا خلاف ما اذا جهل عدم علم الامر فانه يكون النفل لو وجد الشرط سببا مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرة وبالكراهة له الا السرعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهي نسبة بين شيئين فانه بالكلام والعلم بالنسبة ضروري ولا يتوقف حصولها على نقل المفردين وهذه متوقفة تدفع من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل هي وهي الوحي اما متلو وهو القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل فقط الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الحجة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولاه لما كان فيها حجة والكلام النفسي نسبة من مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة القائمة بالمتكلم فلانها لو لم تتوقف على الخارجية والملازم منتف اما الملازمة فاذ لا يخرج عنها بان الثبات ثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا لم يكن احدهما الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على نقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا شاهده الخارج شيئا سواء نقل عمرو والقيام المعنى الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ويعلم ما نقل عن المعنى تو احدهما التي ما يتوقف عليه لان وجود وقفه فرع تصور القرآن الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وان لم يكن سورة منه ان اجزاء ظاهرة من الاجزاء بعض القرآن فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة كانت من جملته ببعض وان اريد سورة من جملة البلاغة والعلو فلتناول كل القرآن وكل بعض منه

الامام وهذا الامام جاد واورد عليه هذا الاعتراض الواقع كثيرا لا يحصل بوقوع ما صحة وجود الكلام بدون هذه الاقسام صح

فرع من الحاق الحكم وشرع في المعلوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل قد اولها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب الجمع والتكليف به عند المحققين
وجب خلافه الى الاشعري ولم يثبت تصويبه والاجماع منعقد على التكليف باعلم الله تع انه لا يقع وان ظن قوم انه متمشي لفيرن لنا لوجه التكليف
بالمستحيل لكان المستحيل مستدعي الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يصور وقوعه
واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا امتنع وانما قلنا انه لا يصور وقوعه لانه لو تصور لتصور تشاء ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته
فان ماهيته ما في شوبه والا لم يكن متصفا بالماهية فما يكون ماتا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يستحيل ان يكون ذاته غير
ذاته ويلزم خلف الحقايق وتصحيحه اما لو تصور اربعة ليست زوج وكل ما ليس زوج ليس باربعة فقد تصور زيا اربعة ليست باربعة فالتصور لنا اربعة وليس
باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع منها منه الجمع منها والعلم
بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا هذا لا يدل انما تصور المستحيل مطلقا بل انما تصور ثبوتا وهو اعم فقولكم يلزم من نفي الاعم نفي الاخص والذي ذكرتم
يستدعي تصور مطلقا لا تصور ثبوتا فلا نضرنا وبيانه ان التصور هو الجمع بين المعلومات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم عليه من الضدين فقد تصور الضدين
منفيا لا ثبوتا فان قيل المستحيل يتصور ثبوته ذهنا لا الحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ويستحيل ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه وهو ثابت واذ ليس
في الخارج فهو في الذهن وذلك كان في طلبه قلنا ما ذكرتم يرد لوجوه الاول انه يكون في الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المصور فلا يكون المستحيل هو المتصور
الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد هلكت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصور ذهنا لا يكفيكم والا فنرا
لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصور الخارج وبيانه انه لا يصور لانه تصور للامر على خلاف حقيقته الخامس لو امتنع لم يقع لان العاصي مأمور
وقد علم الله تع انه لا يقع واجيب انه لا يوجد وكذلك من علم موته ومن نسخ عنه قبل تكنه ولان المكلف لا دون له الاحال الفعل وصرح غير مكلف فقد كلف بما يستطيع
ولان الافعال مخلوقة لله تع ومن هذين سبب تكليف الجمع الى الاشعري واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع كجواز منه فهو من محل النزاع وبان ذلك يلزم ان التكاليف
كلها تكليف المستحيل وهو باطل بالاجماع قالوا لكلف ابا جهل بصدق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستلزم
ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كاخبار نوح ولا يمنع الممكن من الامكان بعد علمهم ثم لو كلفوا بعد علمهم لاستحالة ما يكلف التكليف ومثله غير
واقع الخامس ويجوز تكليف الجمع وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف الجمع لم يقع وقد وقع لان العاصي مأمور ... ويمتنع منه الفعل لان الله تع مع انه لا
يقع واجيب انه لا يوجد وخلاف معلوم ولا نزاع جهله وانما اجيب انه لا يوجد في قوله تع سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف جمع ولا نزاع
كذبه وكذلك من علم موته قبل تكنه من الفعل الماموربه بانه يمتنع منه الفعل لذلك من يمتنع عنه قبل تكنه من الفعل وانه يمتنع منه الفعل امتثالا وان المحلف لا قدرة
له الاحال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو صحيح غير مكلف قبل الفعل لان استدعاء الحصول متقدم عليه اذ لا معنى لا في المستقبل
فهو حال التكليف من يستطيع وان افعال العباد مخلوقة لله تع على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة
مع الفعل وان افعاد العباد مخلوقة لله تع بسبب تكليف الجمع الى الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع
كجواز وقوعه من المكلف في الحال وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما من موانع محل النزاع ثانيهما انه سيظهر الحق عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان
التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل وعدمه لوجوب معلوم العلم باحدهما واما ما كان يعني امتناع الاخر والدليلين الاخيرين واما الاجماع
والمرتب والنسخ فلا يمنع وكون كل تكليف بالمستحيل باطلا بالاجماع لان من جوز التكليف بالجمع لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يجعله قالوا ما نا لو لم يجز لم يقع وقد وقع
فانه كلف ابا جهل وغيره بالايمان وهو يصدق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو جمع لان تصديقه في ان
لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يلزم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به الجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه يمكن في نفسه مع وقوف
الا انه علم الله تع انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخبار رسوله كاخبار نوح عليه تولوا انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك حتى
ولا يجوز الممكن من الامكان مخبرا وعلم ثم لو كلفوا الايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه وشاهد لك غير واقع
لانه يوجب امتناع قادر التكليف وهو الامتناع لاستحالته منهم لما ذكرتم ولذلك لو طلبوا لسقط عنهم التكليف

في التكليف قطعا خلافا لاصحاب الراي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع لنا لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجب ولا قبل النية ولا
الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصح منه ولنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال في الكفر لامكن وبعده
يسقط قلنا يلم وينعل كالمحدث الرفوع وبين ينعل ذلك ولم يك من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضا قلنا القضا بامر جديد فلم يسبه وبين وقوع التكليف
والصحة ربط عقلي لا يستلزم في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب
الراي وابي حامد لا يستلزم والمسألة مفروضة في بعض جزيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انها شرطها وهو الايمان فهي تعذب بالفروع كما
تعذب بالايمان اولا وهم يعلمون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القايل بالفصل لاتحاد الماخذ
والنظر اما في جوازه او وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا متنا بان لو صح لجاز قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل
شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجب لانها شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل
النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصح منه لان الصحة موافقة الامر
واللازم منتف اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نزيد بانه مامور بفعلها حاله كفره ثم يصح منه بان يريد ويفعل كالمذنب والمحدث
قالوا ما نا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاول فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثاني فلان الامتثال اما في الكفر
فلا يمكن بعده منه واما بعده فلا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه الجواب الكفر يمكن بان يسلم وينعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك
صحة بشرط الحصول لا ما في الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تع ما
سلكم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يجوز على المسلمين لقوله
عليه نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نظم المكلفين سقيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضا ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة
لان القضا انما يجب بامر جديد وليس منه وبين وقوع التكليف والصحة ربط عقلي لا يستلزمه احدهما مسألة لا تكليف لا بفعل فالحلف به في النهي
كف النفس عن الفعل وبين ابي هاشم وكثير في الفعل لنا لو كان لكان مستدعيا حصوله منه ولا يصح لانه غير مقدور وواجب بانه غير مقدور كاحد
قول القاضي ورد بانه كان مقدورا واستمر والقدرة تقتضي اثرا عقلا وفيه نظر اكثر المعتزلة على ان كل مكلف به فعل فالحلف به في النهي وهو الترك
فعل ايضا وبين كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون في النفس ... الحلف به في النهي لما لو كان في الفعل كلفنا به لكان مستدعيا
حصوله مقدورا وقوعه منه للمكلف ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد احتج منه ... لانه غير مقدور وبيان الصغرى بينها الى الطرفين سواء
فلو لم يكن في الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان مقدورا قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة
فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة ثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح ... الا لانه في محض وعدم صرف ولكن ان يكون هذا من تمام الاول
ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتردد منها وفيه نظر وهو انا لا نم ان استمراره لا
يصلح اثرا للقدرة اذ يمكن ان ينعل ويستمر وان ينعل فلا يستمر ايضا يمكن في طرف ... اثرا انه لم يشاء ان ينعل واما وجوب ان ينعل شاء فصادر على المط
مسألة قال الاشعري لا يصح التكليف بفعل حال حدوثه ومنه الامام والمعتزلة بان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه ولا ينقطع بعده
ايضا وان اراد ان يصير التكليف بانه كان مكلفا بالموجود وهو صحيح ولعدم صحة الابتلاء ... فايدة التكليف قالوا يتدرج بانه ان نسخ التكليف به قلنا
بما تقدم ما ذكرناه التكليف بالفعل بات قبل حدوثه ويستطيع بعد الفعل لنا قاله ... هو ان حال حدوثه لا يستطيع قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين
والمعتزلة ولا يحتاج الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا يستقيم ... لانه لا يستطيع بعد حدوثه كما لا يستطيع معه لان حقيقة التكليف
انه تكليف بالفعل وطلب له ... اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال ... انه يستطيع بعد الفعل وان اراد ان تخيير التكليف بقي بعد فهو
بط لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بما كان الموجود وهو صحيح ولانه منع فايدة التكليف ... وهو الامتثال لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك ولما عند
تحقق الفعل فلا قالوا الفعل متدرج اي حين الفعل بانه ان اراد العدم فيوجد ... واذا كان متدرجا صح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة

هاتان المسألتان سألتان بالندب اولهما ان المندوب هل هو مأمور به المعروف على انه مأمور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا
انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المأمور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر يرجع الى امر ايجاب وامر ندب ويرد التسمية مشتركة فالوا لو كان
المندوب مأمورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المأمور تحقيقا وايضا لو كان مأمورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه يدل على ان الوجوب هو الذي يمنع المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة الامر الايجاب .
وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كما هو الظاهر قيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل يوجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا مسألة المندوب
ليس بمكلف خلافا للاستاذ وهي لفظية المندوب ليس بمكلف لان التكليف شرعا الزام ما فيه كلفة ومشقة وهو ينتفي وقال الاستاذ هو مكلف
وان فعله لتحصيل الثواب شاق ويرد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد بدليته مكلف قلنا ذلك حكم اخر بالجملة فالمسألة
لفظية مسألة المكروه منهي عنه غير مكلف كالمندوب ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى هذه مسألة فان تعلق بالمكروه
ومنها مسألة اجتماع الاولى انه منهي عنه في الراجح والكلام فيه كما في ان المندوب مأمور به الثاني انه ليس بمكلف خلافا للاستاذ والكلام
فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا تماشيا لقول الشافعي انا اكره هذا ما نهيا ترك الاولى
قال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط من رتبته مسألة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا
يتبع شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين هذه مسائل يطلق المباح ويراد به الجائز وانه كما
يطلق على المباح يطلق على ما لا يتبع شرعا سواء كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يتبع عقلا واجبا كان او واجبا او يتساوى الطرفين
او يرجح احدهما وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الله وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استوا
الطرفين وعدم الاتباع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه في النفس ويقال لما لا يتبع في النفس اي لا يحرم بعديه كما يقال في النفليات
وان غلبت على الظن يقدر فيها احتمال شك اي احتمال ولا يراد به يساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز ويراد احدهما الاباحة حكم شرعي
خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشارع قالوا انها الحرج وهو قبل الشرع هذه مسألة الاباحة حكم شرعي
فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ولكن ان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك
فانتفيا مسألة المباح غير مأمور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الرجحان ولا رجحان قال كل مباح ترك حرام وترك
الحرام واجب وبالاسم الواجب الا به فهو واجب وتأول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم حيث ان الاول واجب وكذا ايضا احدهما انه
غير متعين لذلك فليس بواجب ويمنع تسليم ان الواجب واحد فما فعله فهو واجب قطعا الثاني الرابع ان الصلوة حرام اذا ترك بها واجب وكذا
ملتزمه باعتبار الجنس ولا يخلص الانسان بالاسم الواجب الا به من عقاب اداء ما ليس بواجب وقول الاستاذ الاباحة تكليف بعيد
اصل المباح هل هو مأمور به مناه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم رجحان المأمور به على ما يقابله والمباح لا رجحان فيه لتساوي طرفيه
فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكوت ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وهذا يتم دليله
بقوله وبالاسم الواجب الا به فهو واجب فانه جواب تسؤال وهو انه ليس ترك الحرام من فعل المباح بعينه انه لا يحصل الا به فاجاب
بانه لا نسلم فان بالاسم الواجب الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في معارضة الاجماع فلا يسمع وذلك الاجماع على ان
الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب واجاب بان دليلنا قطعي فيجب تأويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك
الحرام كما يشير الى لا دليل ولا يمنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا لما يعتبر من وقت واجب عند دليله لما يشير الاول
لام انه لام الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدهما لا بعينه فما يقال من واجب
فقطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو ممنوع الاصل الوجوب ا[illegible] انه يلزمك ان يكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام
وسبب الحرام حرام وهو ضعيف ايضا فان له ان يلتزمه باعتبار المقتضي [illegible] الى الذي لا يحصل عنه الا به منع كون الاسم الواجب الا به

مسألة

من ضرورات العادة والعقلية واجبا كما سلم قال الاستاد الاباحة كف ولا كف بعد الوجود اذ لا يسمى كفا وهو وجوب اعتقاد اباحة
مسألة المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان لحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم التنويع التخيير قالوا ما دون نهاية الواجب
قلنا تركيب فصل المباح ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب
لاستلزم التنويع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع يستلزم صورته واللازم باطل بالاتفاق قالوا الما دون نهاية الفعل هل هو مباح وهو تمام جنس
المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير ما دون في تركه لا يمنع الجنس الا ذلك للواجب لام ان ذلك جنسه المباح لا ذلك
جنسه وفصله انه ما دون في تركه به تارك الواجب فلا يصدق عليه خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية والشرطية كالزوال
والعقود كالاسكار والملك للضمان والعقوبات والمانع للحكم لحكمة تنتفي بنفس الحكم كالابوة في القصاص والسيد كحكم الاب كالدين في الزكاة فان
كان التلازم عدميا فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة الاحكام الثابتة بخطاب الوضع تسمى الحكم على الوصف بالسببية وهو
جعل وصف ظاهر منضبط شاهدا لوجود حكم شرعي ولله تعالى في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببيته الزنا له ويسمى حكم الاستقرار الى الوقت كزوال الشمس
لوجوب الصلوة والعقوبة كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا صرفه بذلك في التنبيه لم يجد جعل المسئلة الاسباب لا اقرارها
بالسكر وانما هو سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو يستلزم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما يستلزم حكمه تنتفي الحكم كالابوة
في القصاص فان لون الاب سببا لوجود الابن يمتنع ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمه تحل بحكمه السبب كالدين في
الزكاة فان حكمه السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان
عدمه يستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده يستلزم لعدم الحكم فالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم
فان عدمها ينافي حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري تع وهو السبب لوجوب الصلوة واما الصحة
والبطلان او الحكم بهما فشرعي لانهما اما كون الفعل مسقطا للقضاء او موافقة امر الشرع والبطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع
بوصفه واما الرخصة فالشرعي لعدم رفع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر واجاز بعضهم وبالعكس لفظ الصحة والبطلان مستعملان في العبادات
تارة وفي المعاملات اخرى واما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء
لا يقال القضاء لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المنفي وجوبه وهو يناقضه لغة واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها وهو ترتب الاثر
العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها لكن حينئذ والبطلان نقيضها والفساد مرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات
هو المشروع باصله كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا لذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد وانت
لهم ذلك لما تقدم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فيذكر ذلك بعد ورود امر الشرع
بالفعل كون الامر موافقا للامر وتحقيقا لكون ما فعل تام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل هو كونه
موديا للصلوة وتاركا لها سواء سواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكما به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي بمجرد وهما للرخصة وهو
ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه وحاصله ان دليل [illegible] اذا تاخر عن الاول فهو الاباحة والا فالعزيمة فهو من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ [illegible]
لتلك العزيمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة او حصص من دليل محرم ثم الرخصة قد تكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر الحكم فيه الا[illegible] الى شرط المطلوب الامكان وبه طاقته الى الاخرى والاجماع على
صحة الخلع ما علم انه لا يقع لنا لو صح الخلع بالمستحيل لكان مستدعى الصحة لانه من الطلب والايجاب لانه لا يصح وقوعه واستدعاء صحته
فرعه لانه لو صح شيئا لزم تصور الامر بخلاف ماهيته وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يعلم احاله الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره
قلنا الجمع المتصور جمع الحقيقات وهو المحكوم بنفيه ولا لزم من تصوره منفيا عن الصدق [illegible] ان يتصور مثبتا فان قيل يتصور هنا الحكم عليه لا في الخارج قلنا
يكون الخارج مستحيلا والذهن محالا فانه وايضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وايضا الحكم على الخارجي يستدعي تصور الخارج

هو اداء لصدق حده عليه وقال الغاية انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت وهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا ان
يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم ينقل احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء بل لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وانما يصح بالتاخير كما
اذا اعتقد انه الوقت قبل الوقت واخر بانه يبقى ثم اذا ظهر خطاء اعتقاده وان وقعه في الوقت كان اداء انفاقا ولا امر للاعتقاد الذي قد بان
خطاؤه وكذا ههنا هذا ثم اخر مع ظنه الموت وسلم واما عكسه وهو ان ينفرد مع ظن السلامة وبات تجاه فالحق انه لا يجزي لان الناخير بدل ولا
باسم المعاين ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها مردود الى كلفت الح وهذا خلاف ما وجه الغزالي انه لو اخر وبات تجاه ولا لم يحنث الوقت

مسئلة ما لا يتم الواجب الا به مقدورا شرطا شرعيا واجب والا لكن وغير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد المحرم وغسل جزء
الراس وقيل لانها لو لم يكن شرطا في غيره لو استلزم الواجب وهو به لزم تعلق الوجوب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولا يمنع التصريح
بغيره ولعمي تركه ولصح قول الكعبي في المباح ولوجب نيته لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجب
ان اريد فلا يصح وواجب لا بد منه فسلم وان اريد ما مر به فاين دليله وان سلم الاجماع في الاسباب بدليل خارجي الاسباب على ان الوجوب
اذا كان مقدورا بتقديمه لم تكن تلك المقدمة واجبة كان نقول ان ملك النصاب قبل هذا لا يكون اجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق
هل يكون ما لا يتم الواجب الا به واجبا اولا ومختار المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف سابق الفعل دونه عقلا او عادة لكن الشارع
جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وكالاكثرون وغيرهما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب بما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب
وفعل ضده في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وهذا يسمى لفظه في المنتهى لكن عبر اذا قال في هذه المسئلة
مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات فكانه ترك ذلك بما هو قيد في الوجوب لنا ان الشرط يجب فلانه لو لم يكن لم يكن شرطا اذ
بدونه يصدق انه اتى بجميع ما اثر في صحته وانه يمنع حقيقة الشرط واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وهو به لزم تعلق الوجوب له
اللازم ولا ادى الى الامر بالامر بالشيء والتالي باطل لانا نقطع بانكار الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكل ما يتعلق به
المطلوب فهو واجب وما لم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة انكار غسل
الوجه ونفي الايجاب غيره وايضا لو استلزم لصح بتركه ويعلم ان تارك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في المباح لان فعل الواجب
وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو وجبت نيته لوجبت نية المقدمة والثاني باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الامر دونه ولا يصح لان المفروض
الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنها ان قولك في نفي
اللازم لا يصح الا مع دونه والتوصل الى الواجب واجب ان اردت به انه لا بد منه فسلم لكنه عين محل النزاع وان اردت به انه ما مر به شرعا فهو
ممنوع وهو المدعى فاين دليله وان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كخبز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام
وما ذلك الا انها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة بدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا تدل على وجوب التوصل مطلقا

مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وبعض الفقهاء لنا ان المسلمين اجمعوا على تحريم احدهما انه يجوز ان يحرم
واحد منهما من غير تعيين ويكون معناه انه لا يترك ايهما شاء جميعا ويدلا وليس له ان يجمع بينهما خلافا للمعتزلة وبعض كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا
وجوابا

مسئلة يستحيل ان يكون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد له
جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والغاية لا يصح ويسقط الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا يصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد
وعصيانه بامره بالمحاطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم يصح لكان لاتحاد المعلمين اذ لا مانع سواه انفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلاة
والنهي للغصب واعتبار المكلف جهتها لا يخرجها عن جهتيها هل يجوز ان يكون الشيء واجبا حراما معا وابدى كون محل النزاع فنقول اما
الواحد بالجنس فيرفعه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته تصريح الوجوب
والتحريم الى قصد الفاعل انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان تتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة

واجبا حراما معا فذلك يستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز تكليف المحال نظرا الى ان الوجوب يقتضي جواز الفعل
وهو ينافي التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان يجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يجب
لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا قال الجمهور تصح الصلوة وقال الغاية لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين لا تصح
ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بمحاطة ثوب ونهاه عن ان يكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان وما انقطع بانه مطيع عاص
لحقيقة الامر بالمحاطة والنهي عن المكان ولنا ايضا لو لم تكن صحيحة لكان لان يتعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه انفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في
المعاني فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يجوز انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما
عن حقيقتهما اللتين بهما متعلق الامر والنهي هي لا يتناهيان مختلفتين فيتحقق التعلق واستدل لو لم يصح لما شغل ملوك ولا صيام مكروه ولا صيام مكروه
لفساد الاحكام واجيب بانه ان اريد الكون منع والا لم يفد لرجوع النهي الى وصف منفك واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال الغاية وقد سقط بالاجماع
لانهم امروهم بقضاء الصلوات ورد منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع دليلان معنيان استدل لو لم يصح لما صلوة
مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد الكراهة يضاد الكراهة ولو لم يشب مع التحريم لم يشب مع الكراهة اذ لا مانع
الا التضاد الجواب ان الكون في الغير واحد في الصلوة وهو مامور به من حيث الصلوة وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيجتمع المتعلقان
وان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتها والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة
حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحة لم يسقط التكليف قال الغاية وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلي في الدار
المغصوبة بقضاء صلاتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يضر ان مخالفته
لمنع انعقاد الاجماع في عصر قبله او بعده الغاية والمتكلمون لو صحت لاتحد المعلمان لان اللون واحد وهو غصب واجب باعتبار الجهتين
كما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجب بان صوم يوم النحر يمنعك عن الصوم بوجه فلا يجتمع جهتان او بان نهي التحريم لا يعتبر فيه
تعدد الدليل خاص فيه قال الغاية والمتكلمون في صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه مع اتحادهما ان المقارنة ان السكون
جزء الحركة والسكون وما جزء الصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه
الجواب ان متعلقهما واحد لكن تعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخ وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر
صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب وجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف
يستلزم المضاف بخلاف الصلوة والغصب لامكان كون الاخر وحاصله تخصيص الدليل بما يكون امكان انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في الطلان
فانه يصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب لفظ الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه يصرف الى الوصف
غالبا واما من يوسط ارضا مغصوبة فحظ الامر له من حيث استحالة تعلق الامر والنهي بها بالخروج وخطا ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر قطع بنفي
المعصية به بشرطه وقول الامام باستحباب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي ولا جهتين لتعدد الاشتغال هذا كله فيما هو انكاك
رجعها المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن يوسط ارضا مغصوبة فحظ الامر فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي بها بالخروج فانه تكليف بما
وبيان خطا ابي هاشم في قوله سقوطهما بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه والقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه
في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية ما دام الماء الذي لا يهرب عنه فالامام باستحباب حكم المعصية
عليه مع امكان الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بنهي عنه او ترك مامور وقد سلم امتناع تعلق النهي به فانتقض الدليل عليه فان قيل
فيه الجهتان فتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة قلنا هو غلط لانه لا يمكن الاشتغال فيلزم تكليف المحال بخلاف
صلوة الغصب فانه يمكن الاشتغال وانما حصل الاتحاد باختيار المكلف

مسئلة المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة
وانهم صرحوا الامر الى الايجاب ويندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة لا
يقال لا امر بالسؤال قلنا المنفي امر الايجاب فيهما

البعض وحكمه انه سقط عن الجميع وسقط بفعل البعض [illegible] وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه ماثمون وهو معنى الوجوب اجمع المانعون
وهو قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط عنهم بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط دين ذمة زيد باداء عمرو عنه
والاصل انه اذا طرأ الاسقاط لا يجب الاحتياط في المشتبه كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ايضا كما يجوز
الامر بواحد منهم انما هو امر بعض منهم فان الذي يعلم ما نعاه هو الابهام وقد علم الفاعل الجواب الفرق بان اثر واحد عن معين لا
يقتل بخلاف الامر بواحد من معين قالوا ايضا قال الله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو يصدق بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة
الجواب ان الظاهر يأول للدليل يجري على غير ظاهره هما من الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول
هذا بان فعل الطائفة من الفرقة يسقط الوجوب عن الجميع **مسئلة** الامر بواحد مبهم كخصال الكفارة مسمى وقال بعض
المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به والاخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وايضا
وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس ولو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا بخصوص احدهما امتنع التخيير
المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل توجهه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث هو انه واجب وهو واحد من الثلاثة يسمى المخصوص فيصح اطلاق
غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو واحد منها لا بعينه بها الوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها فان تعدد الزم
التخيير بين واجب وغير واجب وان اتحد الزم اجتماع التخيير والوجوب واجب لنوعه في الجنس والخاطبين والجواب الذي وجب لم يخير فيه والمخير
فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد وباقي كون المتعلق واحدا كالوجوب واحدا واجب واحدا فالواجب ويسقط وان كان بلفظ الصيغ كالكفاية قلنا
قلنا الاجماع ثم على ان الجميع وضا ترك واحد وايضا فانه واحد لا بعينه غير معقول بخلاف الاسم على ترك واحد من ثلاثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب
قلنا يعلم حسب ما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا
بخصوصه للقطع بان الكلية سوا هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور بعينه كخصال الكفارة مسمى ويعرف بالواجب المخير
قال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل المكلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم
الواجب واحد معين لا يعلمه المكلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا منهما من هذه الامور وانا فعلت فقد اتيت
بالواجب وان تركت الجميع قدم لترك احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه ترك م النص دليل كما في الكفارة يجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة
على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وقد وجب اعتاق واحد من جنس الرقبة الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يسقط وجوب الجميع لوجب
تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لضرر لان التعيين يوجب ان لا يختار الواتي بالاخر والتعيين يوجب ان يختار
وهما لا يجتمعان واذا بطل التعيين لم يبق الا ان يوجب احدها لا بعينه وهو المطلوب في نفس التخيير وهي الاولى قالوا اولا غير المعين مجهول
وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف بما فيه التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا مانع بان التخيير
جليب بالجواب لان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه اما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فان قلت ندعي
ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويتبع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم
الواحد من الثلاثة الحاصل من كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صحيح لذلك لا لانه لا تعين ولا تميز في الذهن
او كلف باتيانه عين معين في الخارج قالوا ايضا لو كان واحدا لا بعينه من حيث هو احدها بها لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث
هو احدها بها قالوا الواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحد الزم اجتماع
التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا فالنقض بوجوب اعتاق واحد من
الجنس وتزويج احد الخاطبين فان ولنا لكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالجواب ان ما هو الحق وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير
فيه وهو كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يجب معينا وان كان ما ذكر به الواجب المضمن مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها

الجواب هذا استعداد ولا مانع من ستوا الواجب على الجميع م م م

احدها التخيير

لان كل ما تتبع هو معين وما يستحيل وقوعه م م

الواجب

اذا تعلق به الوجوب والتخيير باقي كون معلق الوجوب والتخيير واحدا كالوجوب واحد من الامرين واوجب واحد فان معناه انها تعلقت حرم الاخر
وانها ترك وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب وهذا المعنى جائز انما المنع من واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ايضا كالكفاية
وان كان بلفظ التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا هنا اذا المسمى فيهما واحد وهو حصول المصلحة جوابه اما اولا فالفرق
بالاجماع ثم على ان الجميع تركه وهنا على الاسم ترك البعض والحكم قد لا يساعده في الثاني لانه الشارع فيه ولولا انه صرح في المتهى بذلك
لامكن تقدير كلامه هكذا والاسم هنا ترك البعض على ان يكون استنافا لا معلقا بالاجماع فيكون سند الامنع ولو قال وعدم الاجماع بالتأثير
ترك كل واحد لكفاه ولما ما نا هو انا عدلنا عن الظاهر لضرورة لا وجد هنا وهو ان اسم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف الاسم ترك واحد من
الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو انه لو لم ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الامر الواجب ويكون معلوما لله تع ويكون معينا عنده الجواب
انه يعلمه حسب ما اوجبه اذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو انه قال الواجب هو
ما يفعل علم الله تع ما يفعله المكلف يشمل علمه يكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يعلم هو الواجب عليه انما فاذا فعل ويتناول الواجب انما
الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا بخصوصيته كونه اطعاما او الكسوة او الاعتاق لا ما يقطع بان الحق فيه سواء والواجب على زيد
هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار وذلك التكليف **مسئلة** الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر وقت
لادائه الناس الواجب الفعل بالعزم ويعين اخرا وقيل وقته اوله فان اخره فقضاء عند الحنفية اخره فان قدمه فعل يسقط الفرض الكرخي الا ان
يتم بصفة المكلف فاوجبه واجب لنا ان الامر يتعلق بجميع الوقت فالتعيين والتعيين تحكم وايضا لو كان معينا لكان الصلاة في غيره مندوبا فلا يصح اوقاتها
فيصح وهو خلاف الاجماع الناس في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجب ان الفاعل مثل لكونها مطلقة قطعا لا احد الامرين وهو الفرق
في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان واحدا اولا عصى بتاخيره لانه ترك ولنا التاخير والتخيير فيه كخصال الكفارة هذه ثالثة مسائل
الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور ان جميعه وقت لادائه في اي جزء اوقعه فقد اوقعه في
وقته وقال الناس وقته بعده الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي
منه قدر يسع الفعل تعين الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه فعل يسقط
الفرض كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا اتى على صفة التعيين الى اخر الوقت بان يجن او يموت واما اذا لم يعلم ان ما يفعله
كان واجبا لنا ان الامر تعلق بجميع الوقت ولا غرض فيه للتعيين من الفعل والعزم تخصيصه باول الوقت او اخره بل الظاهر من منهما يكون القول
بها تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته حريا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي عزمه متقدما لصلوته على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله
كان المصلي في غيره قاضيا فيكون تاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت الا وهو كلاهما خلاف الاجماع قال الناس انه شك في الفعل
والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدها اجزأ ولو اخل بها عصى وذلك معنى وجوب احدها جواب الجواب انا نمنع ان الفاعل
للصلوة مثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين بينهما وايضا فلا نسلم ان
كخصال الكفارة بل ان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو نزاع الايمان شيء ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو
حوز ترك واجب بعد عشرين سنة لا ثم ان لم يدخل الوقت ولم يترك وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب
وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل لا واجبا على التعيين وليس كذلك بل الناس والتخيير فيه جائز
كخصال الكفارة ويدفع الثاني فيه لما علم دليله الجواب من دليل الحنفية لانه عكس ترك اختيارا **مسئلة** من اخر فرض طرأ الموت قبل الفعل
عصى اتفاقا فان لم يترك ثم فعله في وقته فالجمهور اداء وقال الناس قضاء فان اراد وجوب سنة القضاء فصحيح ويلزمه لو اعتقد ايضا الوقت قبل الوقت
فعصى بالتاخير من الفرض ظن السلامة فات فجاة فالبحث لا يصح خلاف ما وقع الغرض هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت
الفعل وظن الموت في جزء ما منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يترك يفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا قال الجمهور

الحكم خطاب الشارع تعالى متعلق بفعل المكلف فيخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنهاج ان فسر التعلق بالشرعي بتعلق الحكم فدور
ولو سلم فلا دليل عليه اي في اللغة والا ورد على طرد الاخبار بالاحكام من المحسوسات فيدخل فيه اي لا تحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول
الشيء غير تصوره وهذا حكم انشائي اذ ليس له خارجي واعلم ان له ان يفسرها بتحصيل ما هو لها بالشرع دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لا لكنه يعلم
بالشرع وح يكون كما قال وهو مطرد وينعكس اغيار عليه واما قوله تعالى متعرض الى لفظه فاعلم ان الحبر كما يستعمل لفظ ومعنى يدل على ما هو عليه
ثابت في النفس ومعناه لذلك المعنى يشمل وقوعه في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق من ذلك
الخبر فالانشائي قسم فلا يدل على ان لفظ متعلقا واقعا فلا خارج له من المعنى بل اذ اعلامه انما يراد به اعلام المعنى وهو الطلب مثلا وذلك مما لا
يعلم الا بالنطق الدال عليه وقيل اذا عرفت هذا فيل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يعلم الانشاء والاخبار من الحكم
سابق متردد بين كونه حكما ومدحه فان كان طلبا لفعل غير كف سمي تركه في جميع وقته سببا للعقاب بوجوب وان اسمي فعله طاعة للثواب
ندب وان كان طلبا لكف عن فعل يسمى فعله سببا للعقاب فتحريم وبين يستلزم مشتركا في الوجوب بقول طلبا لترك فعل في التحريم وان انتهى الكف
طاعة للثواب فكراهية وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل حطابا خلاف هذا اولى تسميته الحكم والحكم اما طلب او غير
طلب اما الطلب فاما ان يكون لفعل لانه المتبادر او لعدم الفعل سواء والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان يسمى الاتيان به سببا للثواب
لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد يسمى سببا للعقاب وقد لا يسمى فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف سمي تركه في جميع وقته
سببا للعقاب فوجوب وان اسمي فعله طاعة سببا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل يسمى فعله سببا للعقاب فتحريم وان
اسمي الكف طاعة للثواب فكراهية واما غير الطلب فان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم
كما علمت من خطاب الله تعالى فالايجاب هو بمعنى قوله افعل وليس صفة للفعل صفة حقيقية وان القول ليس لمتعلقه فيه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اذا نسب الى الحكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك توهم مختلون
اقسام الحكم الوجوب والحرمة والايجاب والتحريم وباقي الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على فائدتين احدهما
ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما لفعل في النهي الكف وفي غيره غيره واما من يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب
قوله غير كف لانه كان لا حاجة الى تحريره معتقدا انه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب
اذا كان فيه موسعا فيعلم انه لا يسمى تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت نبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك
ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو
مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبنى عليه ان الكلام حكم في الازل
لو يصير كما فيما لا ازال فان قلت ما معنى تسمية الفعل للعقاب واسم الوجوب العقاب به كما تقول المقتول قلت معناه انه لو عوقب
وقيل لنا عوقب بكذا لقام الفعل ولم يستعمل في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب
عكسا وعلى حد التحريم طردا والحق انه اكتساب للكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما فان تعلق الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل
او من حيث يعلق بالكف عنه الى الفعل ويدل عليه كلامه فلا يتم قوله عبر كف فيما عداها اليه الوجوب السوق والسقوط في الاصطلاح ما تقدم
والواجب الفعل المعلق الوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود كجواز العفو وما توعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ايعاده تعالى وما كان مردود
ما شك فيه الناظر ما تقدم تاركه شرعا وهمتا وقال بوجوبه تا لدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فاخل بطرده اذ يرد الناسي والنائم
والمسافر فان قال سقط الوجوب بذلك قلنا وسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان فالحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون
الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط تقال وجبت الشمس وسقطت وفي
في الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف سمي تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب الفعل المعلق الوجوب فهو فعل غير كف

يعاقب به خطاب بطلب كف سمي تركه في جميع وقته سببا للعقاب وبينه وبين هذا الاقسام الاخر وجه سنعلمها تفاوتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه
وهو مردود لجواز العفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه لصدق ذلك وهو غير مندفع لان ايعاده تعالى صدق يستلزم العقاب
على الترك وهو مما قلنا وقيل ما كان العقاب على تركه وهو مردود بما شك في وجوبه ولا يكون واجبا في سنة فانه كان العقاب على تركه
يسقط بفوته وقال القاضي ابو بكر ما عدم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالعدم شرعا نفي الشارع له او دليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال
بوجهنا ليدخل فيه الواجبات ما لا يعدم تاركه كيف ما تركه بل يعدم بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يعدم تاركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت
وفعله في بعض لا يعدم وكذا فرض الكفاية فانه يعدم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا الصيام اذا قلنا كل واحد واجب فانه يعدم تاركه اذا ترك صوم
الاخر واما اذا قلنا مراد احدهما بها كما يراه المصنف يعدم تاركه باي وجه فرض ولا يذكره كفيه وبهذا التقدير حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد
ما يتردد بين كونه حكما ومدحه وايضا الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلوة الناسي والنائم والمسافر فانه يعدم تاركه سببا
اسنا العدم فان قال الشافعي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا ولذلك في الكفاية يقال يعدم تاركه
شرعا اي كب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر اذا اعتدد بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا تعد بالوجوب الساقط في الذم
فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع وللشافعي ان يقول ترك احدى الثلاثة مترددين ان شرك عينه فيعدم وان لا يترك فلا يعدم وهذا
الترك بحاله لم يتغير وقد يعين فارجع كلام ترك الناسي فان عدم النوم سبب ولا يتح هذا الترك بحاله والتحقيق ان اذا اريد احدهما لم يرد
الاخر تعلقا عليه واذا عرفت معنى الواجب فما غاية الفرض وبما ترادفان عند الجمهور وقال الحنفية يفترقان بالظن والقطع فاذكره ان كان
ثبت بقطعي فنفرض كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابتة
بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد وفي التحصيل محتمل ظاهر والنوافل قطعي الاداء ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والقضاء
ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا بمن فعله كالمسافر او لم يمكن من الوجوب اما شرعا كالحائض
او عقلا كالنائم وقيل لا سبق وجوبه على المستدرك بفعل الحائض والنائم قضاء على الاول لا الثاني الاول قول صحيح والاعادة ما فعل في وقت
الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر سمي اعادة للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بانه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا
مع ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر له شرعا كالزكوة بعين الامام شهرا وما فعل في وقته المقدر شرعا ولكن عن الوجوب الذي قبله اولا كصلوة
الظهر فان وقعه الاول من الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقع في الثاني لم يكن اداء وقيل اولا يستحقها تقول فعل يكون معناه
فعل اولا لمصلح الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في ارات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء
وهو المقدر له شرعا او لا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا مع ما فعل في وقت الاداء او اعادة الوجه خارج وبهما ما سبق له وجوب كالنوافل
وقيل الوجوب تقوله مطلقا تنبيها على انه لا شرط الوجوب عليه ثم لا فرق بين فعل عين وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا او مع
عدم التمكن المانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق
بين المدرك ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لتمام المانع من الوجوب
الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليها نظرا الى عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو صحيح لان جواز الترك يجمع عليه وهو ينفي الوجوب
تقضاء والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ما مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة
عدد دون الاول اذا لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يعدم على وقته فان فعل فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فعن
الاداء الاعادة لخلل او لعذر مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا انه لو لم يسقط بالبعض لما فرق الجميع بالترك لما فات قالوا يسقط بالبعض
قلنا استحقاق الثواب لا كما امر بواحد منهم امر بعض منهم قلنا امر واحد منهم لا يعقل ولولا نقول لما كب تاويله على المسقط جمعا بين الادلة
هذه مسائل يعلى الواجب هذه اولها وهو في الواجب على الكفاية كالجهاد ما كان الفرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل

النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والمقدمة الاولى ثابتة الا بالنظر
الدقيق وان كان وجوبه نظريا فلا يمكن ان يقول ما عدم يعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب
واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظ وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الالجام
ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه بقوله لا يجب علي انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظرا ولم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت
لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو
تحقق كونه شرعيا للزم محالان احدهما ان فعل الله تع وهو ان لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اظهار
النبوة وان يمتنع الحكم بتصديقه الكذب الله قبل السمع ويلزم ان لا نجزم بصدقه اصلا لانه ما لا يمكن اثباته بالسمع لان مجيء السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز
كذبه لم يمكن تصديقه الخ والا لا صدقه فيسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه مانعا في فعل العبد وهو ان لا يمنع الثلث ويسبه الزوجة والولد
والكفر والانواع الكثيرة العام فلا انه قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب عن الاول لا نم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى
امتناعا عقليا وان كان محرم بعده لانها من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم ان امتناع القبح العقلي يستلزم امتناعه وكذا ان يمنع لمدرك
اخر اذ لا يلزم من امتناع دليل معين امتناع العلم بالمدلول عن الثاني انه لو اريد بمنع التثليث التحريم الشرعي وهو ان يمنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع
فيه الزمنا عدم صحته وان اريد به معنى لغوي فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه مسئلة على التنزل شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه
وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة تنتج لعائده عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال
للعقل في ذلك ولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم للحظور دون ممنوع المطلوب في الاكثر ولو سلم فيعارض باحتمال العقاب على الشكر
لانه تصرف في ملك الغير او لانه كالاستهزاء كشكر ملك على لقبه بل اللقب بالنسبة الى الملك اكثر اذا بطل حكم العقل فلا يجب الشكر عقلا ولا يكون قبل
الشرع حكم لكن اصحابنا نزلوا عن ذلك الاصل وبعد تسليم حكم العقل بطلوا هاتين المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب
عقلا فلا اثم في تركه خلافا لمن يتبعه دعوى الخ خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح
فلا يجب عقلا او كان اجابة عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تع واما الثانية فلان الفائدة اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلث
منتفية اما لله تعالى عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه
وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام
واستدلوا به من هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم المحظور على بال كل عاقل وانه اذا تنا
وراي ما عليه من النعم الجسام الى لا يحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم به قد الزمه الشكر فلو لم يشكر لعاقبه وقولهم مردود لانا نمنع لزوم خطور
بل يعلم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فيعارض بجواز العقاب على الترك فيتعارض على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف
فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الاكمل فيتغير حضرة ملك عظيم ملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهما
ونهما يصدق عليه بلقبه خير وطفق يذكر هذا المجامع ويشكره عليها تحرك انامله دائما لاجله فانه يعد استهزاء منه بالملك وكذا هنا بل اللقب بالنسبة
الى الملك وما ملكه اكثر واعم الله تع به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اوامره فيه حث الله من شكر التغير للملك تحريك اصبعه
الثانية لا حكم فيما لا يمنع العقل فيه عن ولا يمنع وثانيها لهم الوقف عن الحظر والاباحة واما غيرها فانتم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظورة
وفرضنا صدور الكلف بالمحال فالاستاد اذا ملك جواد بحرا لا شرف راجب ملوكه قطرة فكيف يدرك عن بها عقلا ما لو تصرف في ملك الغير فلما يتبين
على السمع ولو سلم من ملحقه ضررا ولو سلم فيعارض الضرر الناجز ان اراد المنع ان لا يقع فسلم وان اراد حظاب الشارع فلا نزاع وان اراد حكم العقل بالتحريم
فالفرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا حلته وطلق المنع به فالحكم ينتفي الاباحة ولنا معارض بانه ملك غيره وحلته لصبر وثاب وان اراد الوقت
انه وقف لتعارض الادلة فاسد هذه هي المسئلة الثانية من على التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد سم المعتزلة الافعال

الاختيارية الى ما لا ينفع العقل فيها حسن ولا قبح ولهم فيها ثلث مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنها والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة
المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان
اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه مكروه وان لم يشتمل عليها فمباح اما الحاظر فيقول لو كانت محظورة وفرضنا صدور الكلف بالمحال لها
كالوكيل والسكوت لزم التكليف بالمحال قال الاستاد من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واخذ ملوكه قطرة من ذلك البحر ولكنه يدرك بالعقل
كثرتها والتقريب واضح قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير ممنوع عقلا فانها تثبت على
السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك ممنوع لجواز تصرفا بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال
بجدار والاصطلاءات والمالك قد يكون فيه منزه عن الضرر ولو سلم فيعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله
لدفع ضرر الخوف اولى من العكس واما السمع فنقول له ان اردت ان لا حكم يجري في الفعل والترك فسلم وان اردت حظاب الشارع بذلك فلا شرع
وان اردت حكم العقل بالتحريم فالمفروض انه لا حكم للعقل فيه حسن او قبح في حكم الشارع وان ذلك يقتضي عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضت
كذلك فيلزم التناقض وشملت في المحرم قالوا حلق وما يستمتع به فالحكم بعدم اباحته له تحصيلا لمقصود خلقها والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة وانه
نقض الجواب المعارضة بانه ملك الغير يحرم التصرف والحال انه ما خلقها لبشرية فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث
واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقف عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض الادلة فنا سد لانا سنا بطلا
فلا معارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم ان الصدق بلا واسطة ما لا حكم للعقل فيه لانه حكم باباحته احيانا قطعا ومن قبل السمع الفرض ان لا حكم
فيه مخصوصه اذ لا يدرك صفة حسنه او قبحه ولا ينافي ذلك الحكم العام ما لا اباحة ومن قبل الواقف نسلم ان اردت ان تحكما باحدهما في نفسه فالعقل
مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما منع العقل المعين وهو ضرر ما ردت فيه من الامرين الحكم يقبل خطاب الله تع المتعلق بافعال المكلفين
فورد شرع الله حلتكم وما تعلمون فورد بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فورد او الوضع وقيل هو راجع الى الاقتضاء والتخيير
قد مر الحاكم وانه هو الشرع فشرع في اثبات الحكم وقد لزم ما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ووسائل
متعلق به واقسامه وهذا حده قيل هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تع خرج
خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتها باكتساب الله تع اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس
كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يتم من احكامه كوامر لنبي عليه هكذا قيل فورد عليه شرعا الله حلتكم وما تعلمون فانه داخل
في الحد وليس بحكم فيبطل طرده فورد عليه قيد تخصيصه ويخرج عنه ما دخل فيه زيد افراد الحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير مما لا تعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير لسد النقص فان قوله والله حلتكم وما تعلمون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحال له فورد عليه كون
الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكام الاقتضاء ولا تخيير فانها تخرج من الحد بقوله افراد الحدود فيبطل طرده فورد عليه ما يعمه مدخل فيه
ما خرج عنه من افراد الحدود وهو قولهم او الوضع قالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع وان الاحكام التي ورد بها النص كلها من وضع الشارع
بمصدر جعله وعند ذلك استتم الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يزده القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا صارت تمنع خروجها
عن الحد وبان يمنع كونها من الحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج بقوله او الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء
الدليلية وجعل الزنا سببا لوجوب الحد هو وجوب الحد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع هو ان لا يباع ما يبيع عندها وهو يتنه دونها
وجعل فتنس والحاصل ان من اذا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وهذه الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم وهو الاسنى
هذه الامور احكاما وان سماها حكما به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحكم الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر
منها الحسن وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال الطفيلي من حيث هو ثم ولذلك عم الطف وغيره وقيل الحكم خطاب الشارع بما يدل شرعيته هو اي الاسم الاسنى لانه اشارة فلا حاجة له قال الاندي

الاحسن من حس اما الثالث مطلقا واما بالنسبة بعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة
لذاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضروري وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع
كالعبادات فان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء
يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجب بل انه قال قوم يحصل بصفة توجب فيها وقال قوم يحصل بصفة توجب في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبة القبح
وقال الجبائية يحصل بصفة موجبة فيها لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات كعلم اليتيم للمؤدب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيان لما اختلفا
بان يكون فعل واحد حسنا مرة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم اجتماع ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد
يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بري من تعد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال يجب مرة ويحرم اخرى ولنا انهما لو كانا
ذاتيا لامتنع السلب واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لا كذب غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب واي كان يمتنع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع
متعلقه وهو الكذب فلم يمتنع منه صفة الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه وهو ترك الكذب ويلزم الجمع بينهما
واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن [illegible] ولا شك لزم
حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض باجرائه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منتفيا
فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان اصدر الى مرجح عاد التسلسل والا فهو اتفاقي
وهو ضعيف فانا نفرق بين الضروري والاختياري بضرورة ويلزم عليه فعل الباري تعالى وبان الوصف بحسن والقبح شرعي والمحسن انه مرجح بالاختيار
دليلان لاصحابنا اضعفهما المصنف استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر
زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يتعقل الفعل ولا يخطر حسنه بالبال ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب
اذ لو لم يكن سلبا لا يستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه بط بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه
حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مستندة موجودة وليس يكون نصفه حقيقة ذاتية لما لا حقيقة
له اذ ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان موجودا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو صفة لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل
قد وصف به هنا فيقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لا يقال ان وصف الشيء من قوام غيره والفعل ايضا حسن وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى
واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قبل ايجاده اجماعا لا يوصف اذ هما حادث الوجود فتعالى الله وهذه التام هو المتحقق في التحسين والتقبيح
في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن للفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الكفر لثبات الفعل ويلزم ان لا يكون
الا كان ذاتيا فلا يكون الفعل من نفسه سببا بانهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع
فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشيء لا يمتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان العدم قد يثبت للعدم ويحمل عليه من المتنع
عدمه وايضا قد يكون المنفي منتسبا الى وجود وعدم كالمعلوم فان المعلوم يشمل الوجود والعدم واذا جاز كونه ثبوتيا او منتسبا الى الضدين لا يلزم من
كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجودا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين اي سلب الوجود وفيه توقف
النفي على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما اختير بل فعل غير اختياري فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح تابعان
من فعل الممكن منه ومن الحكم كما له واما عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازما الصدور منه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان
كان جائزا وهو وعدمه فان اصدر الى مرجح فمع الرجوع يعود التسلسل فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان انتفى
الى مرجح بل يصدر عنه ذات ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة
بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وهو كالاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني انه مجرى
في فعل الباري تع فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث لزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا بقبح شرعا اذا لا كلف بغير المختار عندكم وان هو رتبه الرابع وهو

وهو التحقيق والعواقب الزائدة اما بحسب انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وحينئذ فما يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح
بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود العدة لا باشرها وهو المعاني بان يعلم ارادته قدم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود
الاختيار كاف في الشرعي وعندكم لولا الاستدلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استدلال العبد به
ولهذا تقرر وان في الكلام وعلى الخامسة لو حسن الفعل وقبح لعين الطلب لم يكن يعلق الطلب لنسبة لوقفه على امر زائد وايضا لو حسن الفعل او قبح
لذاته او لصفته لم يكن الباري تع مختارا في الحكم لان الحكم بالرجحان على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار وعن السمع وما كالحديث في بعث رسولا لاستلزام
بعثهم فلانه الادلة المذكورة لا تنهض على الجائية لانه اذا كان وجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجماع والثالث لانه قد
لا يكون حسن الفعل وقبحه لا من عين الطلب حاصل في الفعل لم يكن يعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زائد وما هو لشيء بالذات
لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل هيئته الاستعلاء مطلوب
ثانيها انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان الملزوم ان الافعال يكون مع غيرها وهو في نفسها
بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالرجحان على خلاف المعقول ويكون قبيحا فلا يكون عليه ويكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينافي الاختيار
وقد يقال ان اتباع الفعل لتمام صارف التبع لا ينافي الاختيار واما من السمع فقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل لم يكن خلاف
ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وما يسلم بان التعذيب عندهم لمنعهم الحق قوله لاستلزام سدهم فلانه يحتمل ان يريد به
استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الاية والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة ترك الواجبات العقلية اشارة الى انه
الزامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم
بالضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع كما ذكرتم قالوا استوائهما المقصود مع قطع النظر عن كل يقتضي اثر العقل الصدق واجب
بانه مدرك يحيل ادراك يستبعد منع اثار الصدق ولم يسلم لا يلزم في الغائب الانقطاع بانه لا يقبح من الله يمكن العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شيئا
لزم افحام الرسل يقول لا انظر في معجزتك هي يجب النظر ويعكس او لا يجب هي ثبت الشرع ويعكس والجواب ان الوجوب عندهم نظري يقوله بعينه
على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر ولم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لو كان ذلك لجاز التعجيز من الكاذب ولا يمتنع الحكم بنبوة
الكذب على الله تع قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم واجب بان الاول ان يمتنع فلا يدرك لغيره والثاني يلزم ان اريد التجويز الشرعي للعقل له
في اثبات حكم العقل وهو قالوا او لا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما
من عادة او مصلحة او سنة ونحوها ولذلك اتفق عليها العقلاء من غير اختلاف اختلاف شرعهم وعرفهم وعوائدهم وقال به بعض من لا يشترط
ذلك الا انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكرتم الشرع او العرف او غيرهما او منع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه بل باحد ما ذكرتم المسرات الملذة قالوا انا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل يقتضي اثر العقل
الصدق ولو لا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان يقال لا وان في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا تعين تساويهما يستحيل
منع اثار الصدق على ذلك المقدر وان كان ما يترتب في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يادر الذهن الى الحرم باثار
الصدق مع التقدير ويخلط ويظن انه هزم باثاره عند وقوع التقدير والتحقيق
حوالة تع لعدم التامل فيه فانا نقطع ان الله تعالى لا يمكن منه بعض العبد
قالوا ما لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يثبت البعثة وبطلانه ظاهر
يه هي يجب النظر وانه لا يجب هي انظر ويقول لا يجب على حتى يثبت الشرع ولا يثبت
الى دفعه ويرجحه عليه ويرجع الى افحام الجواب اما اولا فانه يثبت الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل وليس ضروريا لتوقفه على افادة

الرجع وانه لاتم كما ستري قالوا اولا قال الله تع اركعوا واسجدوا يفهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران الجواب انا لانم ان الترتيب
فهم منه ولعله مستفاد من عبرة اذ لا يلزم من موافقة الحكم للنص توقيفه لان عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة
من شعائر الله قال صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب
لما كان كذلك الجواب انه لنا لا نسلم فان الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهم من الاية فلم تكلفوا
ثم سألوا فلم يجاوبوا الى قوله ابدؤا فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ايضا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله
ورسوله فقد اهتدى ومن يعصهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين
فرق فما كان للرد والتلقين بغير الجواب لانعدم الفرق ح اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم لمن في القرآن مثله فرد عليه لترك التعظيم الذي كان
يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا امر بطاعة الآخر فمعصيته معصية لهما ولانها تنافي الاوامر طرا قالوا رابعا
لو قال قائل لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلثا وقع الثلاث وما ذلك الا لافادة العبارة الاولى الترتيب
فيتبين بالطلقة الاولى فلا يقع الحل وبالثانية والثالثة ولا ريب في العبارة الثانية سلمنا انها تفيد الثلث دفعه ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق
الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عند مالك عند المصنف فان قيل قد قال ملك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق على
ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يصح به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلث ولا يقوي في التاكيد
نحو اي لا يؤكل الميتة اذا قال اردت به التاكيد اراد ان لا يقع الا واحدة لان التاكيد قد يفيد الواو غالبا والواو ظاهر في العدد ومثله لا تصرفه
اليه ابتدا الوضع ليس من اللغة وبدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده ويوقوعه كالقرء والجون
قالوا لو تساوت لم يخص قلنا تخصص بارادة الواضع المختار فرع من اقسام الوضعات اللغوية وشرع في بيان ابتدا وضعها وزعم عباد بن سليمان الصيمري
واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح وضع لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده وانه لو فرض
ذلك لم يلزم منع لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لما
ذاته لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول او لهما فعليهما وبالذات لا يختلف
ولا يختلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني ولا لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون تخصص وكلاهما
محال الجواب بمنع التخصيص ولا نم انه بدون تخصص لان التخصيص لا يحصل الا بالمناسبة واراد الفاعل المختار يحصل بمخصص غير الاقسام داعيه اليها فان التخصيص
الحدوث توقفه ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لطريق عن ما يدعيه الاستثناء يقول من يلاحظه الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله
في الوضع والا فبطلانه ضروري مسألة قال الاشعري علمنا الله تع بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد
او جماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف توقفي وغيره محتمل وقال الباقي الجميع ممكن ثم الظاهر
قول الاشعري قال وعلم ادم الاسماء كلها قالوا الهمه وعلمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الخالق يدل ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء ليس ان التعلم لها
والضمير للمسميات واستدل بقوله تع واختلاف السنتكم والمراد اللغات ما سبق قلنا التوقيف والاقدار كونه اية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان ادم هو الذي علمها اندفع الدور فما جوابه ان يكون التوقيف بخلق الاصوات
او بعلم ضروري فخلاف القدر الاستاذ ان لم يمكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالتردد والقرائن كالاطفال
لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله تع او العاقل والحق منع ثم اما ان يحرم باحد الثلثة او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم
منها قائل قال الشيخ ابو الحسن الاشعري وتابعوه الواضع للغات هو الله تع وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها لواحد او جماعة او بخلق
علم ضروري بها وقال البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كالاطفال يتعلمون اللغات
بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف قيل

الله وغيره محتمل للامرين وقال الباقي الجميع ممكن عقلا وشرعا ادلة المذاهب لا تفيد القطع فوجب الوقف وهذا هو الصحيح ثم اذا كان النزاع في الظهور
لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تع وعلم ادم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لادم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف
اذ لا قائل بالفصل ولان الكلام وهو الغرض يحصل بهما ولانها اسماء اللغة والتخصيص اصطلاح طارئ والاصل عدمه فيحصل من هذه الاية تاويلها فارق في التعليم
وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا ما ويلين احدهما ان المراد الالهام بان يضع كل قوله تع وعلمناه صنعة لبوس لكم تانها على ما سبق وضعه من الخاص
الجواب انه خلاف الظاهر المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق ولما في الاسماء قالوا المراد بها المعاني بدليل قوله تع ثم عرضهم
والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيرها والضمير المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم
يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام
واستدل بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا اختلاف في الصوت واذ يدل على الصنع
في عين اكثر الجواب التوقف عليها بعد الوضع واقدار الخالق على وضعها في كون اختلاف الالسنة اية سواء فلا يدل كونه اية على ثبوت احدهما دون
الاخر احتج البهشمية بقوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف لا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال
اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي فيصح ما قلنا والا لزم الجواب انه تع علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان ادم هو الذي علمها لاقوام
رسول اندفع الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف بانه
خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية اصح الاستاد بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور
لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله
على اصطلاح سابق تعريف لكون الدور دورا متقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لا انه محتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والا كان
الازم التسلسل لا الدور الجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالتردد والقرائن كالاطفال طريق معرفتها التواتر فيما لا يسبق التشكيك
كالارض والسماء والحر والبرد والاكل والشرب وغيره تفرع من هذه اللغات واقسامها وابتداء وضعها شرع بين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين
لمعنى معين من الكلمات والنقل لا يستعمل بها والنقل يستعمل انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل الشك كالارض والسماء
والحر والبرد ما يعلم وضعه لا يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كالنقل الفرس فالظ فيما لا يقبل الشك هو التواتر في عين الاحاد في عبارته اشارة الى
دفع ما شك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانها على الالسن لفظ الله وقع فيه الخلاف مرانى هو اسم عرفي مشتق وهم او موضوع ولم ناطبك بعبارة ايضا المراد الر
مدلول مسمى كالمحلل والاضحى ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فان مدلول مسمى كلام البلغاء والغلط عليهم غالب ووجه الدفع ان الدفع
في القسم الاول مستقيم لا يستقيم الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يدفع فيه علم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضمة عقلية كما روى ان
الحجاج المجي بالام يدخله الاستثناء لانه لا خراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من التحسين اذ لا مراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير
مدخل للعقل فيه اذ صدق الخبر لا يثبت وانه عقلي الاحكام لا حكم العقل بان الحسن او قبح في حكم الله تع ويطلق لثلثة امور ما فيه ملائمة الغرض
ومخالفته وما امر الشارع عليه والذم وما لا حرج فيه ويقال الحسن بالاعتبارين الاخ ن وقال المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها
فالدماء من صفة وقوم بصفة في القبح والجناية توجب وانتفاء لما لو كان د المالقلب وقد رجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي والنقل والصح
وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق قول لا كذب وكذبه ن حتى يبادي هذا العلم من اللغات وهما هي مادة من الاحكام والكلام
في الحاكم وبين الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو بعد الشرع دون العقل ولا ان العقل لا حكم له اصلا بل انه لا حكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله
تعالى المعتزلة ما فعال الكلية بان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور ما فيه لا ذاتية الا لو ابدة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض
الثاني ما امر الشارع بالشاعي فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف الاحوال والازمنة الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرنا انفا والباح
وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير والثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تع اعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وعن الاعتبارين

المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نم انه الاثر بل باثر ذلك الاثر وهو تابع لها قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق
وهو الخالق وقت فعل اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم العالم اذ لا صور باثر ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثر اخر ولزم التسلسل
الجواب اما اولا فانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قايم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه مايرسنه وبعضه بذلك البعض والمجموع بعد
قايما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فان للحدث معنى حادثا به الحدوث ضرورة وهذا المعنى اذا ذاب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى الحدث فهو ايجاده
له او الى ذي الحدث فهو خلقه فالمعنى كون الذات معلقة بقدرته وهذه النسبة قايمة بالخالق وباعتبارها استوله فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب
القيام لا ما لا يفي به كونها صفة حقيقية لسائر الاصافات فانه مجملها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا معايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا
حقيقيا ظاهرا فكان الحاجة على هذا واحبا جمعا للادلة مسئلة الاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من
جسم وعين بدليل صحة الاسود جسم الاسود ونحوه من المشتقات انما يدل على ذات متصفة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات
من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فايدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان كقولنا الانسان
حيوان فانه لا يفيد فايدة وان صح الحمل مسئلة لا شك اللغة قاسا خطا فالفاعل ومن جرح وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى
سكوت عنه الفاعل بتسمية لمعين لو يتلزمه وجودا وعدما كالمسند للتمييز والسارق للناس للاخذ خفية والزاني للابلاج للايلاج المحرم الاصل
او استرق للتهم لنا اشتاب اللغة بالنقل قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العين وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا والمعنى
واحد قلنا لا الاجماع لا شك وقطع الناس وهذا المبدا ما الشرب العم ولما للقياس لا لانه سارق او خوفا للناس قد اختلف
في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه الغاضي ابو بكر وابن جرير وبعض النحاة والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا لتعارد النفي والاثبات على محل
واحد فنقول ليس الخلاف في اثبات تسميته بالقتل كالرجل والضارب او بالاستراك رفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسميته مسكوت عنه باسم الفاعل
بمعنى سمي بذلك الاسم لمعنى تقدر التسمية به وجودا وعدما فترى انه يلزم التسمية فايما وجدا وجب التسمية به كتسمية السيد حرا الى ما بالعتاب
لمعنى هو التحرير للعقل المشترك منها الذي دار معه التسمية فلم يوجد في العبد لا يسمى حرا بل عصيرا اذا وجد فيه سمي به واذا زال عنه اسم به بل
خلا وكذلك تسمية السارق سارقا للاخذ خفية والزاني زانيا للايلاج المحرم الا ان ثبت في شيء من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع
فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان التسمية في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جايز اما الاولى فلانه يحتمل التصرف
فيه كما يحتمل باعتبار دليل منع طرد الادم والاباق والفاروقة والاهيل والاهل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنها يتوقف على الاحتمال
واما الثانية فلانه مجرد احتمال وضع اللغة لمعنى لا يفيد الحكم بالوضع فانه تحكم باطل واصحاب الحكم بوضع اللغة بغير قياس اذا قام الاحتمال
وهو باطل بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة
على سبيل الغلبة بانه دار ايضا مع الحال كونه ما العين وبال الحي وطلب التعليل دل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يلزم قالوا ما ثبت
التاس شرعا ثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت منهما واحد وهو الاشتراك في المعنى بطريق اعتبار بالدوران الجواب لا نم ان المعنى واحد اذ الشرع
بالمعنى هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا بان يسلم انهم اوجب الشافعي قطع السارق وحد الشارب اما لثبوت نعم السرقة والخمر
بالنقل ولما لتسميتهما على السارق والخمر قياسا شرعيا فالحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة الحروف معنى قولهم ان الحروف
لا تستعمل بالمعنى به ان كون من والى شروطا في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها نحو الابتداء والانتهاء وابتدا وانتهى غير مشروط فيها ذلك
واما نحو دون وفوق وتحت وان لم تذكر الا متعلقها لا من فغير مشروط فيها ذلك لما علم من ان وضع ذو يعني صاحب ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس
اسمى ذكر المضاف اليه وان وضع فوق يعني مكان لتوصل به الى علو خاص انتهى ذلك وكذلك الولية تدسمت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية
وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والى شروطا في وضعها دالة على معناها
الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحروف ومعناه الابتداء والى الانتهاء والام نحو الابتداء للانتهاء والفعل نحو

آدم العالم

نحو ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو دون واولي والآت وقيد وقبل وباب راي بعض وكل وفوق وتحت وخلف وامام
وقدام ورا اما لا يحصى كذلك اذ لم يكن الواضع استعمالها الا معلقا بها فكان حكم كونها حرفا فانها اسما واما الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها
الا كذلك لا يرتاع فرض نصب شرط في وضعها دالة ذلك لما علم ان دو يعني صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له لغرض تاويل التوصل
به الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه لو ذكر دونه لم يدل
على معناه ثم كمل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فايدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه
عند الافراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى واشكل نحو على زيد
والكاف في لاسيما اذ سماها اسما وحروفا واحد الجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يقو هذا التقرير به اجرا للباقي على ما علم من لغتهم
فيها ولا يخفى ما في هذا الكلام من التحمل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا متقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور
مخصوصة كما يوضع المشتقات والمبهمات فان الواضع لما وضع صيغة فاعل من كل مصدر لكل قام به مدلوله وصفة مفعول به لكل وقع عليه علم منه
حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصها وكذلك هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع
رجل فان الموضوع له فيه عام وهنا وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به
العام المطلق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد
واحد بما اشار اليه ولا انا ويراد به متكلم تارة اذ تحقق دليل نقل الحرف ما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل منهما
وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تحصى الا المنسوب اليه فالابتداء الذي هو البصرة معين بالبصرة والانتهاء الذي هو الكوفة يتعين بالكوفة
فاذا ذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيعقل بتعقله بخلاف ما وضع
للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات باعتبار نسبة نحو دون وفوق وعلى ومن والكاف اذا اريد به على وجه مطلقا فهو كالابتداء
والانتهاء مسئلة الواو ليس للترتيب المطلق لا للترتيب ولا معه عند المحققين لنا التقل عن ائمة اللغة انها كذلك واستدل لو كانت للترتيب لتناقض
وادخلوا الباب كما مع الاخرى ولم يصح قام زيد وعمرو ولكان زيد وعمرو بعده مكررا وقبله ناقضا واجيب بانه مجاز باستدركوا اركعوا
واسجدوا واجيب بانه استعمال من غيره قالوا ان الصفا والمروة قالوا ابدا وابدا به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدا قالوا ورد على قايل وعصاهما
فقد غوى فقال قل ومن يعص الله ورسوله قلنا لو كان افراد اسمه بالتعظيم بدليل ان
وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلثا واجب مالك وهو الصحيح وتر
ولا ينوي في التاكيد الواو العاطفة مع من سبق في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم
زيد ولا يجب الاجماع في الزمان وهو المعنى عنه بالمعية ولا عدم الاجماع وهو كونها في زمانين مع تاخرها دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل يصح
المشترك منها المحتمل في الوجود لها من غير التعرض لذلك ولا يلزم من عدم التعرض للمعية علة التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب وقوله لا للترتيب
تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه يفيد الترتيب استراطا للمعية لنا ان
وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب
كما ادخلوا حطة مع الاية الاخرى وهو قوله تعالى وادخلوا حطة واذ خلوا الباب سجدا
زيد وعمرو واذا لا يتصور فعل يعتبر فيه مفهوم الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه
لاستحالة البعدية من الواو ولو لنا جاء زيد وعمرو قبله ناقضا ويوجبه بعد الواو
عليه ما ذكرتم من اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غاية ان تنا
عليه وما استدركوه انه للترتيب بدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تفيد

وقيس

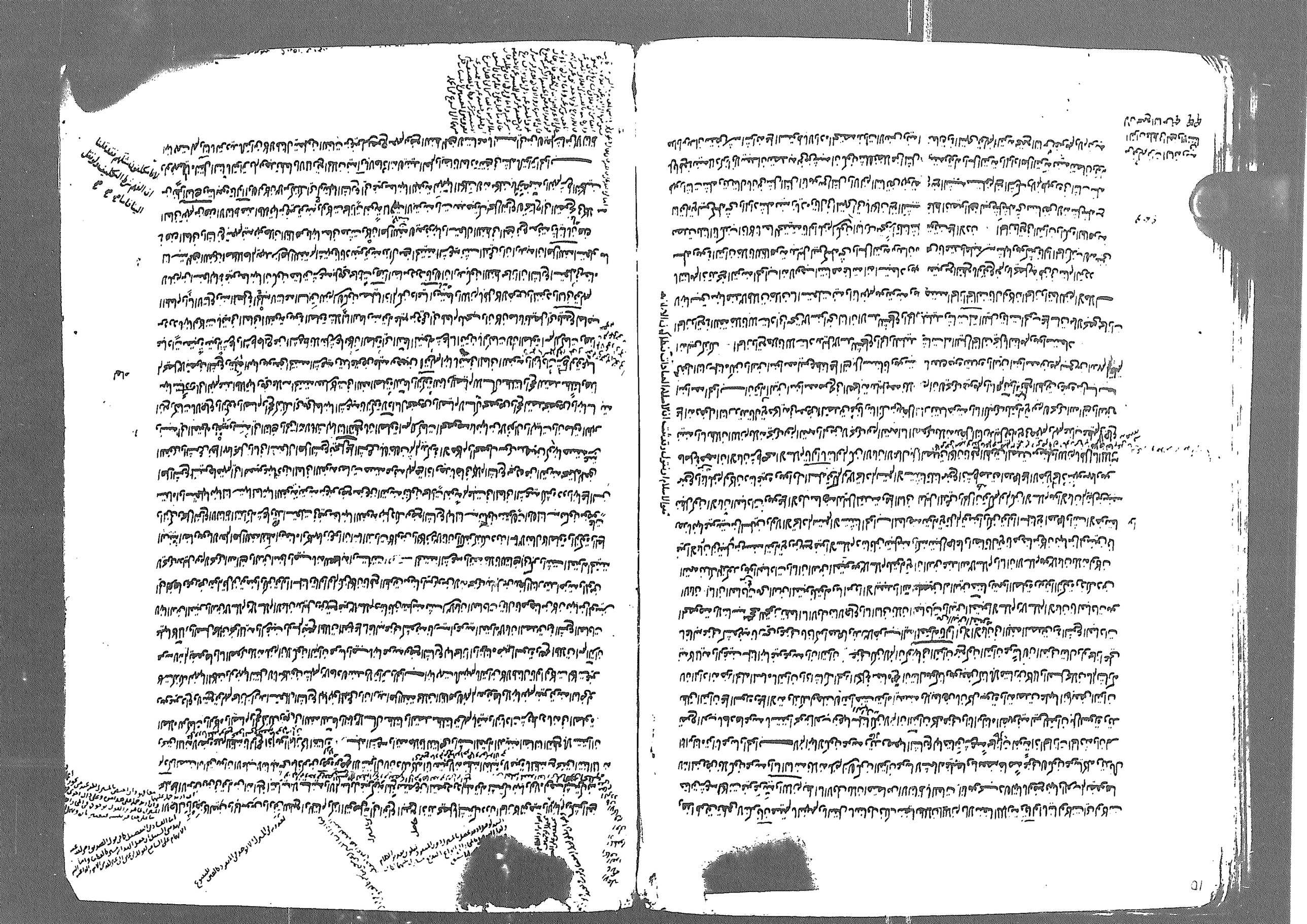
وعاد زيد

الجواب لا نم ان الواو لمطلق الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الد
الدليل نعم لو لزم حكم دليلا لتعارض من جهة

يا ولام قرا والقران مهزة وقولهم واصل التوبه حبيبه فانها تجيك وان الجدار هلمت فيه قوة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء
سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة فيه اطلاق اسم الضد والشبه وهو اي المجاز في القران كثير نحو واشتعل الراس شيبا واهتز لها هناع
الزبد والغايط ويمكر الليل والله يستهزئ بهم الله نور السماوات كلما اوقدوا نارا وغيرها مما ملئت في الكثرة هذا نبيذا لعزم بوجوده ولا يبنيه فهم التحمل
في صور معدودة ان امكن الخالق قالوا اي المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب
فلا يقع في القران اجابها الجواب اما يصدق النفي وهو الحقيقة فانا يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في
القران ان يكون الباري متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق التجوز
عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق الاسم عليه تع موقوف على الاذن وقد امتنع ولذلك امتنع لا انه لا يصح لغة واللازم صحة لغة مسئلة في القران
العرب وهو عن ابن عباس وعكرمة وبناء الاكثرون لنا المشكاة هندية واستبرق سجيل فارسية وقسطاس رومية قولهم ما اتفق فيه اللغتان كالصابون
والتنور بعيد واجماع العربية على ان نحو ابريم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضح المخالف ما ذكره الشرعية وقوله اعجمي وعربي فنفي ان يكون متنوعا
واجيب بان المعنى من البيان اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهم وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهم القران فيه الفاظ معربة وهو
مروي عن ابن عباس وعكرمة وبناء الاكثرون لنا المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نم ان ذلك
مرالعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا وان
اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابريم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او ما فيه النزاع محل المناقشة
اقتح المخالف اولا ما موافق الحاجة الشرعية من لزوم ان لا يكون القران عربيا والجواب ثانيا قوله تع اعجمي وعربي منع ان يكون القران متنوعا وهو لازم
لوجود العرب فيه فينتفي الجواب لا نم انه نفي التنويع بل المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا نفهمه فيبطل غرض انزاله بدل عليه سياق الاية من ذكر كون
القران هديا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تدرج في الانكار سلمنا انه نفي التنويع لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه تفهم
فلا يدرج في الانكار مسئلة المشتق ما وافق اصلا في حروفه الاصل ومعناه وقد تزاد تبعيضا وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة
والدبران ... اشترط في المشتق موافقة اصله له فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها ان يوافقه في الحروف
اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستحالة والاشتقاق لا عبرة بها بل انها الموافقة في
المعنى بان يكون فيه معنى الاصل مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب واما دونها كالقتل مصدرا من القتيل وما زيد في الحد
سفيرا اي في المعنى يفرع القتل مع القتل صرح به في المنتهى وهل يشترط تغير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم هنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصور
الا مغايرة والا كان مترادفا مشتركا ولذلك لم يجعله تركيبا في الحد قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو اما بحركة او حرف بزيادة او نقصان او تركيب
ثلاثي ورباعي مرتبي الى خمسة عشر وذكروا امثلتها فجعل ذكره تمهيدا للتسمية لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب
كضرب وضارب وسمي اصغر او يزيد كوكب وكاك وسمي الصغير او المناسبة فيها نحو تلب وتلب وسمي الاكبر ويعتبر الاصغر موافقة في المعنى والاكبر
مناسبة سمي لم يكون مراده كوكب الاصول هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحتاج باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان يجتمع اللفظين
تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وذلك باعتبار الاصل كما قال هو ان ماخذ اللفظ مناسبة في الترتيب فجعله دالا على معنى مناسب
معناه وان تعلم كيف اخذ هذه من هذا المصنف للمشتق بالاعتبار هذا والمشتق قد يطرد كاسما الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان
والمكان والالة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعتوق والتباك وكيفية ان وجود معنى الاصل في محل التسمية وقد يعتبر حيث انه داخل في التسمية
والمراد ذات ثابتا باعتبار نسبة له اليها فيطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر حيث انه مع التسمية مع لها من الاسماء غير دخوله في التسمية
والمراد ذات مخصوصة بها المعنى من حيث هو بها بل باعتبار خصوصها فلا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الخمر لوجود فيه او وجوده فيه
مسئلة اشترط ثالثا المعنى في كون المشتق حقيقة ثانيها ان كان مركبا اشترط الشرط لو كان قيدا وقد انتفى لم يبق فيه واجب ثالثها المعنى

الاخص

الاخص فلا يلزم في الام ما لو الوصف بعده لصح قبله اجيب اذا كان الضارب مزيف الضرب لم يلزم الثاني اجمع اهل العربية على صحة ضارب امس
وانه اسم فاعل اجيب مجاز كما في المستقبل اتفاقا والاصح مرض وعالم للتاء اجيب مجاز لامتناع كافر لكن تقدم قالوا يتعدى في مثل متكلم ومخبر
احب بان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك المشتق عند وجود المشتق منه كالضارب لما شرع
الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لم يضرب ويضرب مجازا اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب فقد
اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان ما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة ويتخرج كلامه اشتراط تمام المعنى في كون
المشتق حقيقة فهذه مذاهب اولها اشتراطه ثانيها نفيه ثالثها انه لو كان البقاء مكنا اشترط والا فلا وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلائل
الفرق واجاب عنها فالمشروط مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي
مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال
اخص من الثبوت مطلقا والنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا
يستلزم نفي الام وقد كان عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال وان قيل فالملازم النفي في الجملة لا نا في الثبوت
في الجملة قلنا فيه لغة للكاذب بها عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعناه او عقلا لا نا في قالوا ثانيا
لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فتقيد كونه في الحال
اما ان يعتبر في المعنى فيسمى الصحة باعتبار ما بعده لتحققه والجواب لا نم انه لو لم يعتبر فيه كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من
عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال وهو كونه ثبت له الضرب والمساحة في دلالة ثبت له الضرب
على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا يحسن التانون لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم
فاعل ولو لم يكن المشتق حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا
قالوا ثالثا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انتفى الخ لم يصح مومن لنا مؤمنا قال لانها غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن
كونه مؤمنا بخوفه وغفلته وتجري عليه احكام المؤمنين وهو ما يراه قال الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان
كافرا مؤمنا حقيقة ولزم ان يكونوا اكابر الصحابة كبارا حقيقة ولذلك العام ... حنطة والحلو والحامض والعبد والحر وامثال ذلك مما لا يحصى
ويشيد استوا ... الظن وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل يحيى ... حكم حقيقة واللازم باطل باتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور
حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف سمعية اولا فاولا ولا يجتمع في حين فتقرر ... ولهام يحتمل وبعد قد انتفى الجواب ان اللغة
لم تبن على المشاحة في امثال ذلك والا لتعذر اكبر امثال المثال مثل ضرب ويشي ... اليت آية بل زمانه سمع اولا فاولا وهذا صرح في المنتهى
وقد قال مراده نقل المثال الصريح وهو متكلم وخبر يلزم ان لا يكون حقيقة في الحال ... ما ذكره من المثال يعني وهو باطل اتفاقا فما هو الحكم نحو هو ابنا
وهذا اقرب الى اللغة هنا والتحقيق ان المشتق الباشق العرفية كما قال مكت القران ويشي من مكة الى المدينة ويراد به اخر من المنتهى ويل المستقبل
مسئلة لا تحتملها فصل يعد عرفا مركبا لذلك الامر واعراضا عنه حلما ذلك لكن لا يلزم ... عدم اشتراط البقاء فيما بعد وعدم الاشتراط مطلقا وهو معنى
قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق ما لا يمكن بقاؤه ... شرط فيه البقاء والام يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث
بتخصيص الدعوى مسئلة لا يشتق اسم الفاعل من الشيء والفعل قائم بغيره فلا ... للمعتزلة لنا الاشتقاق قالوا ثبت قائل وضارب والشيء للفعل
قدما الشيء الباشق وهو الفاعل قالوا الطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق وهو الاش ... على المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل واجب اولا بانه
ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه لو تعلق الحاصل من المخلوق والقدرة حال الايجاد فلا ... ب الى الباري تع صح الاشتقاق جماعة من الادلة
لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم ... باعتبار كلام هو له بل كلام لجسم من خلقه فيه وهو لون لا يشتق لكون
متكلما الا انه على الكلام في الجسم لنا الاشتقاق عند الطبع بذلك قالوا ثبت قائل وضارب ... لغيره من قام به الفعل لان الفعل والضرب هو الاثر الحاصل



الاحسن حسن اما الثالث مطلقا واما بالنسبة بعد ورود الشرع لا قبله سواء فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة
لذاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضروي ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضروي والكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع
كالعبادات بان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء
يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجب بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجب فيها وقال قوم يحصل بصفة توجبه في القبيح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبة القبح
وقال الحنابلة يحصل بصفة موجبة فيها لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات كصفات كلام النفس للمادب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيان لما اختلفا
بان يكون فعل واحد حسنا بالنسبة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم امكان ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد
يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من قصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال ما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان
ذاتيا لامتنع النسخ واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لا تكذب غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب واي كان كقبح القبيحان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع
متعلقه وهو الكذب غدا فلم يجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما ساقطان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه وهو ترك الكذب ويلزم الجمع بين
واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن فلا يكون سلبا ولا اثباتا فيلزم
حصوله محلا موجودا او لم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض بما هو انه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتا او منتفيا
فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان اصدر المرجح عاد المحذور والا فهو اتفاقي
بديهي ضعيف فانا نفرق بين الضروري والاختياري بضرورة ويلزم عليه فعل الباري تعالى وبان الاوصاف بحسن والقبح شرعيان والحسن انه شرع بالاختيار
دليلان لاصحابنا اضعفهما المصنف استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر
زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يتعقل الفعل ولا يخطر حسنه بالبال ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب
اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه
حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مستندة من غيره وليس يكون نصفه حقيقة ذاتية له لما لا حقيقة
ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان موجودا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو صفة لان ذلك هو معنى المحتاج بقول الفعل
قد وصف به حتى قال الفعل حسن يلزم قيام الحسن بالفعل لا يقال ان وصف الشيء بمعنى يقوم بغيره من الفعل ايضا صفة وهو ظاهر يلزم قيام المعنى بالمعنى
واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامها بالجوهر اذ ما حاصل الجوهر حاله وهذه القائم هو التقبيح في التحسين وتحقيقه
في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن الفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجزاء الدليل في المكرر اثبات الفعل يلزم ان لا يكون
الا كان ذاتيا فلا يكون الفعل حسنه بمكنا بانهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع
فان النفي فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشيء لا يمتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه حكم الممتنع
حكم وايضا قد يكون النفي منتسبا الى وجود وعدم كالمعلوم فان المعلوم يشمل الوجود والعدم واذا جاز كونه ثبوتيا او منتسبا فلا يتعين لا يلزم من
كون النفي سلبا وجود المنفي كما في الثالثين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجودا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد النقيضين بل هو سلب لوجود وفيه توقف
النفي على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح متساويان
من نفي الممكن منه وبين العلم بحاله واما عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازما لصدوره عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان
كان جائزا وجوده وعدمه فان اصدر الى مرجح نفي المرجح يعود التقسيم فيه فان قيل ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يستند
الى مرجح بل صدر عنه ذات ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر يقتضي الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجهين الاول انا نفرق ضرورة
بين الافعال الصدورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركة الاختيار والرعشة ويكون استدلالا في مقابلة الضرورة ويكون باطلا الثاني انه يجري
في فعل الباري تع يلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا مكلف فيصير المختار عندكم وان هو ترجيح الرابع وهو

وهو التعمق والعواقب الزائدة اما عندنا فانه مباح الى مرجح وهو الاختيار وحينئذ فما ترتب به الفعل اولا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختيار الا ما يترجح
بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود العدة لا تاثيرها وعن الثاني بان يعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود
الاختيار كاف في الشرع وعندكم لولا الاستدلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استدلال العبد به
ولهذا تشرع وان في الكلام وعلى الجاحظ لو حسن الفعل او قبح لعينه لطلب الطلب لم يكن يعلق الطلب لعينه لوقفه على امر زائد وايضا لو حسن الفعل او قبح
لذاته او لصفته لم يكن الباري تع مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجح على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار وعن السمع وما كاعدين حتى نبعث رسولا لاستلزام
مذهبهم فلانه الادلة المذكورة لا تنهض على الحنابلة لانه اذا كان بوجوه واعتبارات امتنع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجماع والثالث لانه قد
لا يكون خفي والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات فاقتضى ما يتضح عليهم وعلى غيرهم وعن العقل والعقل اما من العقل فوجهان احدهما انه
لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن يعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلوقوف تعلقه ح على امر زائد وما هو الشيء بالذات
لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة فيلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل هيئة الاستعلاء مطلوب
ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال يكون ح غير متساوية في نسبتها
بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يكون عليه ويكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينتج الاختيار
وقد يقال ان اتباع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تع وما كاعدين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف
ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وبما يسلم بان التعذيب عندهم لمنهم العقوبة لا لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به
استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الانه والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العقوبة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه
الزامي وانه لا يمنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم
بالصورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع كما ذكرتم والاستواء المقصود مع قطع النظر عن كل تقدير اثر العقل الصدق واجب
لانه سبب استحقاق ولذلك يستبعد منع اثار الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغائب للقطع بانه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا
لزم افحام الرسل يقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر ويعكس اولا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس والجواب ان الوجوب عندهم نظري ويقوله بعضهم
على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظرا ولم ينظر ثبت اولم يثبت قالوا لو كان ذلك لعارف المعجزة من الكاذب ولا يتبع الحكم يتبع نسبة
الكذب على الله تع قتل السبع والثلث وانواع الكفر من العالم واجب بان الاول ان يتبع فلا يدرك الفرق والثاني يلزم ان اريد التحريم الشرعي للعقوبة
في اثبات حكم القتل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالصورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما
زيادة او مصلحة او منفعة ونحوها ولذلك اتفق عليها العقلاء من غير اختلاف يعتد به خلاف شرعهم وعرفهم وعوائدهم وقال به بعض من لا يشترع
فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكرتم الشرع او العرف او غيرهما او منع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه بل باحد ما ذكرتم المسمات الثلثة قالوا انا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل تقدير يصلح مرجحا للصدق اثر العقل
الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان نقال لا اثر في نفس الامر لان الكل واحد منها لوازم فاذا استوت تساويها لم يستحيل
منع اثار الصدق على ذلك التقدير وان كان ما يؤثر في الواقع وانما يستبعد ذلك انه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يبادر الذهن الى الحكم باثار
الصدق مع التقدير يغلط ويظن انه حكم باثاره عند وقوع القيد والفرق بين حتى يلزم ذلك في الشاهد اي في حتى لا يلزم في الغائب اي في
حق الله تع لعدم التاثير فيه فانا نقطع ان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعاصي اجماعا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يبعث البعثة وبطلانه ظاهر بيانه
اذا قال الرسول علم انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر
يجب على النظر وانه لا يجب حتى انظر ويقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الا
الى دفعه ويرجحه عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا فانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل وليس ضروريا لتوقفه على افادة

الترجيح وانه لاتم كما ستري قالوا اولا قال الله تع واركعوا واسجدوا يفهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران الجواب انا لانم ان الترتيب
فهم منه ولعله مستفاد من قرينة اذ لا مانع من موافقته الحكم للدليل لو به دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة
من شعائر الله قال صلى الله عليه وسلم ابدءوا بما بدأ الله به فصح لو به ونفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب
لما كان كذلك الجواب انه لنا لا نسلم فان الترتيب مستفاد من قوله ابدءوا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهم من كلامه فلم تشكوا فيه
ثم سألوا فلم يجابوا الى قوله ابدءوا فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من اطاع الله
ورسوله فقد اهتدى ومن يعصهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين
فرق فاكان للرد والتلقين بنفي الجواب لانم عدم الفرق اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم لشأن القرآن مثله فرد عليه لترك التعظيم الذي كان
يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا امر بطاعة الآخر لمعصيته معصية لهما ولانها نظائر في الاوامر ظ قالوا رابعا
لو قال قائل لمن دخل بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلثا وقع الثلاث وما ذلك الا لافادة العبارة الاولى الترتيب
فيتبين بالطلقة الاولى فلا تقع المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ريب في العبارة الثانية تعلقها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق
الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عند مالك عند المصنف فان قيل قد قال ملك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق على
ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يفهم به ان الواو مثل ثم في الحكم بل في الحكم يقع الثلث ولا ينبغي في التأكيد
ثنية اي لا يوكل الى ثنية اذا قال اردت به التأكيد اراد ان لا يقع الا واحدة لان التأكيد قد يغير الواو غالبا والواو ظاهر في العدد ومثله لا تصرفه
اليه ابتداء الوضع ليس من اللغة وبعد لوله مناسبة طبيعية لنا الطبع بمعنى وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضدا ونوعه كالقرء والجون
قالوا لو تساوت لم يختص قلنا تخصص بارادة الواضع المختار فرع من اقسام الموضوعات اللغوية وشرع في بيان ابتداء وضعها وزعم عباد بن سليمان الصيمري
واصل الكسر وبعض المعتزلة ان من اللغة والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح وضع لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده وانه لو فرض
ذلك لم يلزم منع لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لما
ذاته لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المعلول او لهما فعليهما وبالذات لا تختلف
ولا تختلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني ولا لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما
مع الجواب عن التخصيص ولانم انه بدون مخصص لان المخصص لا يحصر في المناسبة واراد الفاعل المختار يصلح مخصصا من غير انضمام داعيه اليها فان التخصيص
الحدوث بوقت ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المالك لا يريد على ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله
في الوضع والا لبطلانه ضروري مسألة قال الاشعري علمها الله تع بالوحي او خلق الاصوات او بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد
او جماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف توقفي وغيره محتمل وقال النافي الجميع ممكن ثم الظاهر
قول الاشعري قال وعلم آدم الاسماء كلها قالوا الهمه وعلمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحكماء يدل عرضهم قلنا اسنوي باسماء هؤلاء ليس ان التعلم لها
والضمير للمسميات واستدل بقوله تع واختلاف السنتكم والمراد اللغات بانها قلنا التوقيف والاقتدار كونه آية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم هو الذي علمها اندفع الدور فما جواب ان يكون التوقيف بخلق الاصوات
او بعلم ضروري فخلاف المقاد الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالتردد والقرائن كالاطفال
لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله تع او الخلق والعزيز ثم اما ان يحكم بما عدا الثلثة او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم
منها قائل قال الشيخ ابو الحسن الاشعري وتابعوه الواضع للغات هو الله تع وعلمها بالوحي او خلق اصوات تدل عليه واسماعها لواحد او جماعة او خلق
علم ضروري بها وقال البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات
بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف قبل

الله وغيره محتمل للامرين وقال النافي الجميع ممكن عقلا وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب الوقف وهذا هو الصحيح ثم اذا كان النزاع في الظهور
لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تع وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعلم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف
اذ لا قائل بالفصل ولان الكلام وهو الغرض يستفاد منها ولانها اسماء اللغة والتخصيص اصطلاح طارئ والثالث فيصل عن هذه الآية باولها مجاز في التعليم
وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا ما ولمن احدها ان المراد الالهام بان يضع كقوله تع وعلمناه صنعة لبوس لكم فانها على ما سبق وضعه من طرف آخر
الجواب انه خلاف الظاهر من التبادر من تعلم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق ولما في الاسماء قالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تع عرضهم
والضمير للاسماء اذ لم تقدم غيره والضمير الذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تعليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم
تقدم لما ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعلم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان التعلم للاسماء لما صح الالزام
واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثرة اصلا في الصور واذ يلزم الصنع
في غيره اكثر الجواب التوقف عليها بعد الوضع واقتدار الخلق على وضعها في كون اصلا الالسنة آية سواء فلا يدل كونه آية على سبق احدها دون
الآخر الشبهة بقوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي لغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف لما تصور الارسال لسبق الارسال
اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي فيصح ما قلنا والا لزم الجواب انه تع علمها آدم كما دلت عليه الآية واذا كان آدم هو الذي علمها لقوم
رسول اندفع الدور وقد اجيب عن وجه الشبهة بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او خلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف بانه
خلاف المعتاد فلم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية اصح الاستاد بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور
لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح التوقف على معرفته ويلزم الدور قوله
على اصطلاح سابق يشير لكون الدور مستقيما لا دوريا وسيجيء والمراد كون الاصطلاح موضوعا بالسبق لانه يحتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان
الازم التسلسل لا الدور الجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالتردد والقرائن كالاطفال طريق معرفتها التواتر فيما لا يسل التشكيك
كالارض والسماء والحر والبرد وما لا فلا وضعها فشرع في بيان طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين
لمعنى معين من الممكنات والنقل لا يستعمل بها والنقل يستعمل انه متواتر يفيد القطع وا
والمتواتر ما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم تعلمه كاللغات الفرسية فالظ
دفع ما شكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دوران على الالسن فلفظ الله وقع فيه الخلاف
عدد دون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا
في القسم الاول بسيطة لا يستحق الجواب والثاني كثير فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه
الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق لانه لا خراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا
يدخل النقل فيه اذ صدق الخبر ثابت وانه عقلي الاحكام لا حكم العقل
وفي الثانية ولما امر الشارع عليه والذم ولما لا حرج فيه وفعل الله حسن بالاعتبار الا
فالمدح ما من فرضه وقرن بصفة في التمجيد والجماعة بوجوه واعتبارات لنا لو كان
وضعيا وانه لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لا كذب وكذبه
في الحاكم ومن الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو هذا الشرع دون العقل ولا
تعالى المعلق بافعال المكلفين بان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اما فيه لا ذاتيه
الثاني ما امر الشارع بالشيء فاعله اي الذم له وليس ذاتيا اذ يختلف الاحوال والا
وفعل من اكلف حسن هذا المعنى والمفسر الثاني ليس هنا ولا اشتهار وفعل الله

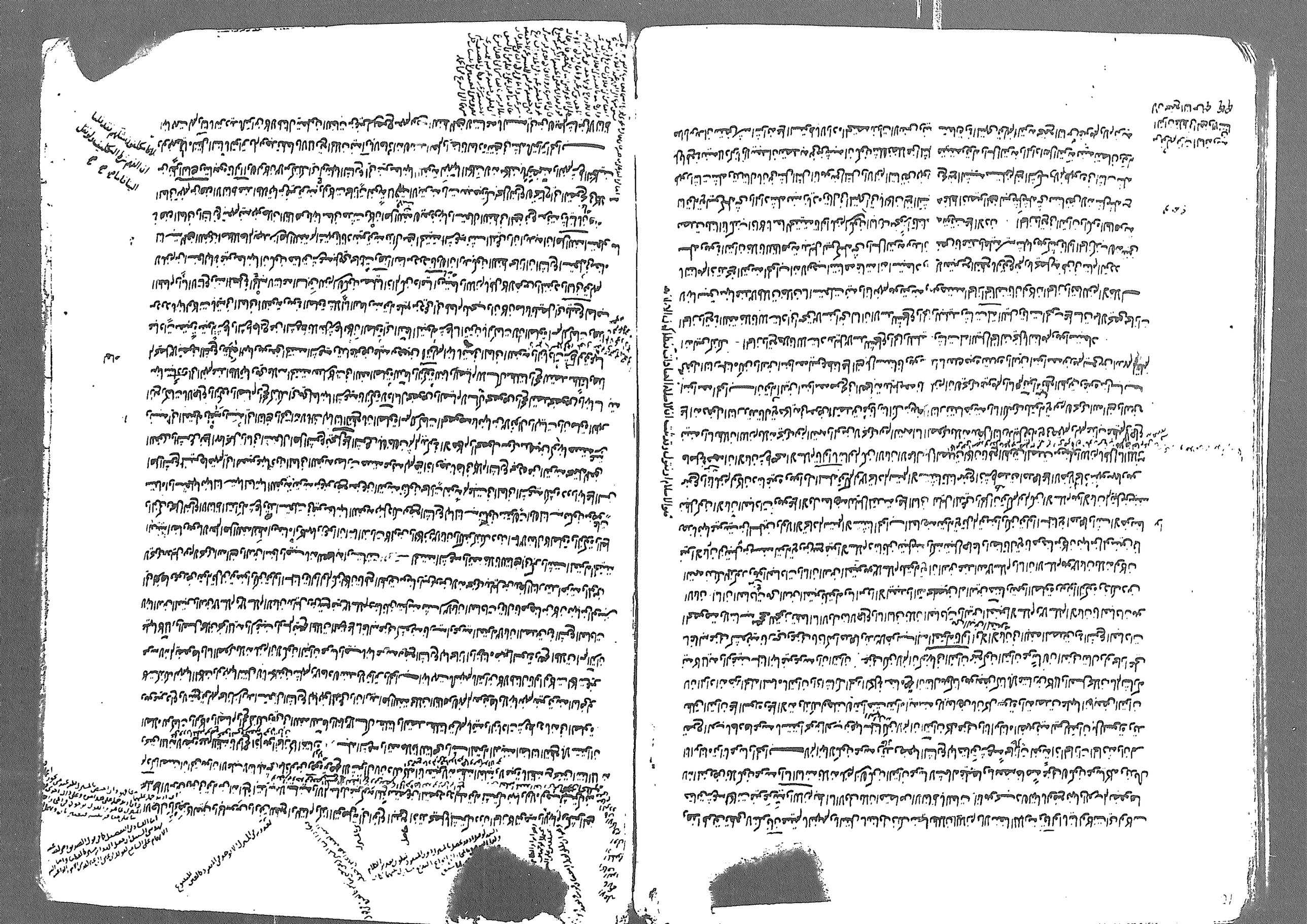
ـ المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب ـــــ لانا انما نريد بالمؤثر ذلك الاثر وهو قائم بها علمها فالواضع الخالق هو الله تعالى باعتبار الخلق
وهو الخالق وقد بان قبل اذ لو كان غيره لكان هو التأثير وان قدم العالم اذ لا معنى للمؤثر والاثر وان حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل
الجواب ـــــ اما اولا فانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه مأثر منه وبعضه بذلك البعض والمجموع بعد
قائما منه لا بغيره واما ثانيا فان للمدة تعلقا حادثا به المؤثر ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى المدة فهو ايجابها
له او الى ذي المدة فهو خلقه فالحق كونه الذات تعلقت بقدرته وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها استوله فيه ما ذكرنا من الدليل على وجوب
القيام لا ما لا يفي به كونها صفة حقيقية لها بل الاضافات فانه يجب لها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس اثرا سابقا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا
حقيقيا مغايرا لكان الحمل على هذا واجبا جمعا للادلة ـــــ مسألة الاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات مبهمة بوساطة لا على خصوص من
جسم وعين بدليل صحة الاسود جسم ـــــ الاسود ونحوه من المشتقات انما يدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات
من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان كقولنا الانسان
حيوان فانه لا يفيد شيئا وان صح الحمل ـــــ مسألة لا شك اللغة قياسا ظاهرا فالماضي نحو جرح وليس الملاحظ ... رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى
سكوت عنه الحاقا بتسميته لعين لئن يستلزمه وجودا وعدما كالمرتد للتحريم والسارق للناشف ... الزاني للمايل للايلاج المحرم الاصل
او استقرا للتتبع لنا اثبات اللغة بالمعقول قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا دار بين كونه من الصفة ... الحق وقبلا قالوا ثبت شرعا والمعنى
واحد قلنا لولا الاجماع ... الشرعي وجد البيد اما الشرعي ... لما للقياس لان السارق ... قد اختلف
في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن جريج وبعض الشافعية ... محل النزاع اولا لتعارض النفي والاثبات على محل
واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية سكوت عنه امام الحاقا
بعين من بذلك الاسم لنفي تعدد التسمية بمحدود وجودا وعدما فترى انه يلزم التسمية ... فيما وجدا وجب التسمية به كتسمية السيد خمرا الحاقا بالعنب
لنفي موجب التحريم للعقل المشترك منها الذي دار مع التسمية فاذا وجد في النبيذ لا يسمى خمرا بل عصيرا اذا وجد فيه سمي به واذا زال عنه لم يسم به بل
خلا وكذلك تسمية الناشف سارقا للاخذ خفية والمايل زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت في شيء من هذه الصور نقل واستقرا فيخرج عن محل النزاع
فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان الشافعي اللغة اثبات اللغة بالنقل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح
بصفة كما تحتمل باعتبار دليل منهم طرد الادم والابلق والقارورة والاهيل والاهل وغيرها مما لا يحصى وعند السكوت عنها يتبع على الاحتمال
واما الثانية فلانه لمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يفيد الحكم بالوضع فانه تحكم باطل واصحاب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال
وهو باطل بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب ـــــ المعارضة
على سبيل الغلبة بانه دار ايضا مع الحكم كونه ماء العنب وبالنبي ووطئ الثيب فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى هذه العلة فلا يستلزم قالوا ما ثبت
الشرع شرعا يثبت لغة اذا المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في المعنى بطريق اعتبار بالدوران الجواب ـــــ لا ان المعنى واحد اذ المعنى في
ماهيته هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق هنا فان يعمل فيهما وجب الشافعي قطع الناشف وحد النبيذ اما الثبوت فعدم السرقة والحد
بالنقل لنا قياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا فالحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة ـــــ الحروف معنى قولهم ان الحرف
لا يستعمل بالمعنى به ان كون من والى مشروطة دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها نحو الابتداء والانتهاء وانتهى غير مشروط فيها ذلك
واما نحو دون وتحت وان لم تذكر الا متعلقها لا من غير مشروط فيها ذلك لما علم من ان وضع ذو يضاف صاحب ليتوصل به الى الوصف باسم الاجناس
اسم ذكر المضاف اليه وان وضع فوق يضاف ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك الهوية ـــــ قد سبقت قول النحاة الحرف لا يستعمل المعنى به
وعليه اشكال فاراد تحرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان كون والى مشروطة في وضعها دالة على معناها
الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء والى الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو

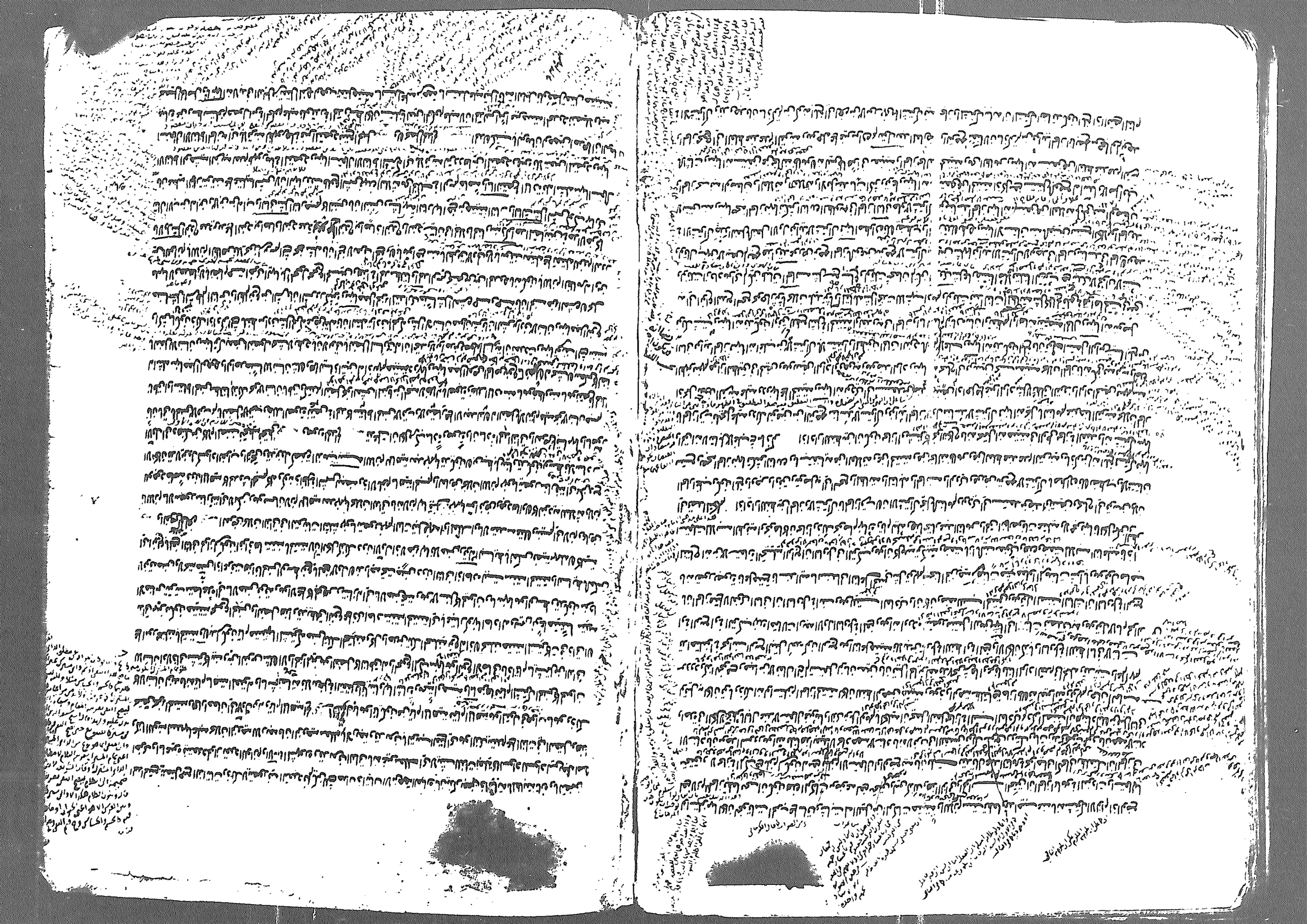
قدم العالم

نواتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو دون واولو وآلات وقيد وقبل وقبل وقبل وباب وبعض وكل ونوف وتحت وخلف وامام
وقدام ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يكن الواضع استعمالها الا معلقا بها فان كان بحسب كونها حروفا او اسماء واما الحمل فهو انها وان لم يتفق استعمالها
الا كذلك لا تعارض نعم يشترط في وضعها دالة ذلك لما علم ان دو يضاف صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له لغرض تاويل الوصل
به الى الوصف باسم الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس ووضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه لو ذكر دونه لم يدل
على معناه ثم يحصل الفرق بين وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه
عند الانفراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك باقي الالفاظ قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن
والكاف في تلاثة اذ معناها اسما وحروفا واحدا الجواب ـــــ انه يجب رده الى ذلك وان لم يتوهم هذا التقرير به اجرى الباقين على ما علم من لغتهم
فيها ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعجل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا متقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور
مخصوصة كما في وضع المشتقات والمبهمات فان الواضع لما وضع صيغة فاعل من كل مصدر لكل قام به مدلوله وصحة مفعول به لكل وقع عليه علم منه
حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصها وكذلك هذا الكل اشار اليه بعض وانا الكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع
رجل فان الموضوع له فيه عام وهنا وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته ثم اذا استعمل رجل في زيد مخصوصه كان مجازا واذا اريد به
العام المطلق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم اصلا لانا نقول هذا والمراد
واحد ما اشار اليه ولا انا ويراد به متكلم تاويلا وقد تحقق دليل نقل الحرف ما وضع باعتبار معنى عام ونوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل منهما
وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تخص الا المنسوب اليه فالابتداء الذي هو البصرة معين بالبصرة والانتهاء الذي هو الكوفة يتعين بالكوفة
فاما بذكر متعلقه لا يحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لان العقل ولان الخارج وانما يحصل المنسوب اليه بمتعلقه بخلاف ما وضع
للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات تاما باعتبار نسبة نحو دون وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو شيء مطلقا فهو كالابتداء
والانتهاء ـــــ مسألة الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا معه عند المحققين لنا التقرير انه انما كذلك واستدل لو كانت للترتيب لتناقض
وادخلوا الباب كما مع الاخرى ولم يصح مثل زيد وعمرو ولكان زيد وعمرو مذكرا وقوله تناقضا واجيب بانه مجاز باستدراكها قالوا اركعوا
واسجدوا وقلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة من شعائر الله ... الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابتدا قالوا ورد على فاعل وعن معناها
قد نحو قال قل ومن يعص الله ورسوله قلنا لكن افراد اسمه بالتعظيم ... معناها لا ترتيب فيها قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق
وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف انت طالق طالق واجب بالمنع وهو الصحيح ... قول مالك والاظهر انها مثل ثم انما قال في الدخول بها يقع الثلث
ولا يقول في التاكيد ـــــ الواو العاطفة مجيء من اسم في ثبوت نحو ضرب زيد ... اكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم
زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وهو كونها في زمانين مع ما هو ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع
المشترك منها المحتمل في الوجود لها من غير التعرض في الذكر لها ولا يلزم من عدم التعرض ... لعدم التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب وقيل لا للترتيب
تبعا على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه يقع الترتيب استراطا للمعية ... النقل عن اهل اللغة انها كذلك نقل لو على الناس انه مجمع عليه
وذكره سيبويه في ثمانية عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب ... لزم محذورات منها ان يناقض قوله تعالى وادخلوا الباب
سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهو قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب ... ذا القصة واحدة والتناقض كلامه محال ومنها ان لا يصح قائل
زيد وعمرو اذا لا يتصور فعل يجتمع منهما الاضافة المقتضية للمعية ترتيب ... صحيح باتفاق ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعد تكريرا
لاستثناء البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضا وهو يعيه بعد ... وقبل لجملة واللام ستت بالاتفاق والجواب ـــــ
عليه ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه فانه ان ... مال المجاز خلاف الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل
عليه وما استدركوه انه للترتيب بدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا ... صحة الدليل ثم لزم ... دليلهم ... للتعارض ...

يا ايها الذين آمنوا والقرآن مجاز وقولهم واصل التشبيه حقيقة فانها تجيبك وان الحمار هلكت فيه قوة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء
سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة فيه اطلاق اسم الضد والشبه ومجاز المجاز القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واهتز لها هياج
الذل والعايط ومكر الليل والله يستهزئ بهم الله نور السماوات كلها اوقد نارا وغيرها مما بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد فهم العقل
في صور معدودة ان امكن الخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه يعني فيصدق فيه فلا يصدق فيه والاصدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب
ولا يتم في القرآن اجابوا الجواب انما يصدق النفي وهو الحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا الحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في
القرآن ان يكون الباري متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز
عليه انفاقا الجواب ان شأنه من اطلاق الاسماء عليه توقيف على الاذن وقد ثبت فلذلك امتنع لا انه لا يصح لغة واللازم صحة لغة مسألة في القرآن
العرب وهو عن ابن عباس وعكرمة وبناه الاكثرون لنا الشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية قولهم ما اتفق فيه اللغتان كالصابون
والتنور بعيد واجماع العربية على ان نحو ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف توضيح المخالف ما ذكره الشرعية وبقوله اعجمي وعربي فنفي ان يكون متنوعا
واجيب بان المعنى من البيان الكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهم ومع تفاهمهما ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهم ... القرآن فيه الفاظ معربة وهو
مروي عن ابن عباس وعكرمة وبناه الاكثرون لنا الشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نم ان ذلك
دليل الجواز لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا وان
اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف توضيح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او ما فيه النزاع محل المناقشة
اقتضى المخالف اولا ما مر في اسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب ثانيا بقوله تعالى اعجمي وعربي فنفي ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم
لوجود المعرب فيه فيبقى الجواب لانم انه نفي التنويع بل المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الآية من ذكر كون
القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تقدح في الانكار سلمنا انه نفي التنويع لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه لا تفهم
فلا يقدح في الانكار ... مسألة المشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد تزاد تجوزا وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة
والديوان ... اشترط في المشتق امور احدها اصله فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غيره ما فرد من غيره لم يكن مشتقا ثانيها ان يوافقه في الحروف
اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستحالة والاشتقاق لا يعتبر بها بالثانيها الموافقة في
المعنى بان يكون فيه معنى الاصل مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب وانما ذكرناها كالقتيل مصدرا من القتل وزيادة في الحد
سفيرا اي في المعنى بمعنى القتل مع القتل صرح به في المنتهى وعلى غير اللغة كما في كلام غيره لا يستقيم هنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصور
الا مع الاتحاد والا كان مترادفا ثالثا ولذلك لم يجعله تركه قدما في الحد قال بعد تمامه والا وبعد من يعيب وهو ابا بكر او يعرف بزيادة او نقصان والتركيب
ثالثا وثلث ورباع ترقى الى خمسة عشر وذكروا اشتقاقها فجعل ذكره تمهيدا للتنبيه لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب
كضرب وضارب وسمي كاصفر وبدينه كوكبي وناك وسمي الصغير والمناسبة فيها نحو تلم وتلب وسمي الاكبر ويعتبر الاصغر موافقة في المعنى وفي الامر
مناسبة يسمى لم يكون مرادا كرونه الاصول هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يعتبر تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين
تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وتارة باعتبار العمل كما قال هو ان ياخذ في اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب
معناه وانت تعلم كيف اخذت من حيا الصنف للمعنى بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسما الفاعل والمفعول والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان
والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والديوان والعقوق والسكاك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر حيث انه داخل في التسمية
والمراد ذات ثابتا باعتبار له اليها وقد لا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مع التسمية مع لها من بين الاسماء غير دخوله في التسمية
والمراد ذات مخصوصة دون المعنى من حيث هو هو بل باعتبار خصوصها وقد لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الخمر لوجوده فيه او بوجوده فيه
مسألة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة الثانيها ان كان مما اشترط الشرط لو كان فيه وقد انتفى لم يصح فيه واجب بان المعنى

الاخص فلا يلزم في الاعم فالوا الصحة بعد انتفاء قبله اجيب اذا كان الضارب حقيقة الضرب لم يلزم الباقي اجمع اهل العربية على صحة ضارب امس
وانه اسم فاعل اجيب مجاز كما في المستقبل باتفاق فالواضح مرض وعالم للنائم اجيب مجاز لامتناع كافر لكفر متقدم قالوا يتجدد في مثل متكلم ومخبر
اجيب بان اللغة اتبعوا في مثله دليل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لما شرع
الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لم يضرب ويضرب مجازا اتفاقا وبعد وجوده منه وانتهائه كمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب فقد
اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان باقيا بقاء الحقيقة وتحرير كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون
المشتق حقيقة فهذا مذاهب احدها اشتراطه ثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البناء مما اشترط والا فلا وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلائل
الفرق واجاب عنها فالمشروط مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انتفائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي
مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال
اخص من الثبوت مطلقا والنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان في الاخص لا
يستلزم في الاعم وقد كان عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا في المقيد بالحال فان قيل فالازم النفي في الجملة لا نا في الثبوت
في الجملة قلنا نافيه لغة للتكاذب بما عرفنا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منفاه او عقلا فلا تنافي قالوا ثانيا
لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح انفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فتقيد كونه في الحال
اما ان يعتبر في الصحة يسمى الصحة باعتبار ما بعده لتحققه والجواب لا نم انه لو لم يعتبر بعد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من
عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال وهو كونه ثبت له الضرب والمساهمة في دلالة ثبت له الضرب
على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا يجب التأنيث لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم
فاعل ولو لم يكن المشتق حقيقة فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا
قالوا ثالثا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد اتفق انه لم يصح مع انه لنا ورفعا قلنا لا نهما غير باشرين للامان وانه باطل للاجماع على ان الاوس لا يجوز عن
كونه مؤمنا حقيقة وغفلته وتجري عليه احكام المؤمنين وهو ما يراه قال الجواب انه مجاز لامتناع كافر للاوس باعتبار كفر متقدم والا لكان
كافرا مؤمنا حقيقة ولزم ان يكونوا اكابر الصحابة كفارا حقيقة وذلك الباطل التطاول والحلو والحامض والعبد والحر امثال ذلك مما لا يجري
وبعد استقرار الظن وهو قوله قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل يعبر يتكلم حقيقة واللازم باطل باتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور
حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف سمعية اولا فاولا ولا يجتمع في حين متكلم مع لها لم يحقق وبعد قد اتفق الجواب ان اللغة
لم تجر على الشاحة في امثال ذلك والا لتعدد اكبر افعال الحال مثل يضرب ويشتري نهاية انه بل بما يفيد سمع اولا فاولا وهذا صحيح في المنتهى
وقد تقال مراد فعل الحال الصريح وهو يتكلم ويجب يلزم ان لا يكون حقيقة في الماضي بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو لكم فهو جوابنا
وهذا اقرب الى اللغة هنا والتحقيق ان المشترط الباشرة العرفية كما قال مكث القرآن ويشتري مكة الى المدينة ويراد به اجزاء الماضي ويل المستقبل
مسألة لا تحمل لها فصل بعد معرفة كذلك الامر واعراضا عنه حملا ذلك لكن لا لم عدم اشتراط البقاء فيما بعد عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى
قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حقيقة اشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث
بتخصيص المعنى مسألة لا يسمى اسم الفاعل شيء والفعل قائم بغيره فانا لا نقول له الاشتقاق قالوا ثبت قائل وضارب والقتل للمفعول
قلنا القتل الباشر وهو الفاعل قالوا الطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق وهو الاشياء الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل واجب اولا بانه
ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه للتعلق الحاصل من المخلوق والتعلق حال الايجاد ب الى الباري توضيح الاشتقاق هما بين لا دله
لا يسمى اسم الفاعل الشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا الكلام باعتبار كلام هو له بل كلام الجسم هو مخلوق فيه وهو الذي لا يمنع لكونه
متكلما الا انه على الكلام في الجسم لنا الاشتقاق عند الطلع بذلك قالوا ثالث قائل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل





لا يمنع التواطؤ كالعام والمحكم مانعان في الحادث مكان مع انهما مشتركان في منع وقوعهما فان قلت لم الزم من الاشتراك منع التواطؤ والتشكيك
محتمل قلت لما لانه لا يلزم التشكيك فانه قال في المبنى واعترض ان ذلك ان كان ما هو داخل في الماهية فلا اشتراك واما فلا تفاوت ولم يجب عليه والجواب عنه انه
ما هو في ماهيته ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في تسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاحتمل المقصود من الوضع واللازم
باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقيل ما يظن به ذلك فانما هو لفساد الوضع والجواب لانا نمنع ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك
لان المقصود يعرف بالقرائن منفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود الفهم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد
التفصيلي ... مسئلة وقوع في القرآن ... هل وقع المشترك في القرآن قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تع ثلثة قروء وهو مشترك بين الحيض
والطهر وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وجه مبينا
ولانه يلزم التطويل بلا فائدة مكان بيانه متفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه
الجواب ... لام ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فائدة وهي الاستعداد للامتثال اذا تبين
وانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد كما يقع خلافه ... مسئلة المترادف واقع على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعرى عن الفائدة ولنا ان
البيعة وتسمير النظم والنثر للروي والوزن وتسمير التجنيس والمطابقة قالوا يعرف العرب قلنا علامة ثانية ... قد اختلف في ان المترادف هل هو
واقع في الاسماء لا والاصح انه واقع قيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء
كجلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبهتر وكتر للتصيير ومغلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعرى الوضع عن الفائدة
واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم قبيح والجواب لانم التعرى عن الفائدة
بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع لما المقصود ومنها تمكن انتقاء اليه ومنها تحسين النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون
الاخر ومنها تسيير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما الاخر في الحروف دون ما هو كوجه وجهه ولو قال واحد لعدم التجانس وكالتقابل وهو
ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل ما دونهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لان اخر يحصل باعتبار التقابل دون ما هو
كما قال حسنا من فسكم فقال حسنا هو من حياكم فوقع التقابل بين الحسن والقبح بوجه ووقع منها التشاكل بوجه اخر ولو قال خير من تنايكم لم يحصل التقابل
حيره
فالو وقع المترادف لزم تعريف العرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه محال والجواب ... انه نصب علامة بانه لتحصيل المعرفة بها بدلا لا معا وانه
غير محال ... مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد ... زعم قوم ان الحد والمحدود
مترادفان ولذلك قالوا ما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اخر وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات بالوضع بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان
نطشان شيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان ... مسئلة كب قام كل من المترادفين
مقام الاخر لانه بمعناه ولا يجوز في التركيب قالوا الوجه لصحة حداي اكبر راجب بالتراسه وبالعرب باختلاط اللقيين ... قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل من المترادفين
مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة اللغة او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة اللغة فلانه واضعها واضاف
جهة التركيب فلانه لا يجوز التركيب الا صحيح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو لم يصح وقوع كل من المترادف مكان صاحبه لصح حداي اكبر كما يصح الله
اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب اولا بالتزام صحة حداي اكبر من غيره لكن فيه ولا التزام الا يصح عليه اذا لم يثبت بدليل ثانيا بالفرق بان المنع ثم لاجل اختلاط
اللقيين فلا يلزم المنع في المترادفين في اللغة الواحدة ... مسئلة الحد اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وشرعية وعرفية كالاسد والدابة والصلوة والحد
المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح ... الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه مكان الاول في الحد في اللغة ذات الشيء اللازمة له من حيث اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما قال هنا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لذا ولم يبق صلة للاستعمال كما في ترك استعمال في المعنى
الثاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا حاجة الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه محتملا لانه اذا
كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا

فان قلت لا نسلم ... عند الذاكر ولان الواقع اذا الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العادات فما معنى احتمال النقيض قلت
لك احتمال معلق للنقيض ... الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض ولذلك ما ان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثم وجه من وجوه او ضد
وما ذهب توجب الحكم بان لا اعتقاد من عليه او شبهه لا يتبع ان لا يحصل فيه الجزم الذي اتفق لا يوجب بل يحصل ... عتاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم هذا التقسيم
مدرودها اي مدركل واحد من الظن والعلم وتسمانها بان يقال العلم ما عند الذاكر الحكمي والذي لا يحتمل معلقه النقيض فوجه والظن ما عند الذاكر الحكمي الذي يحتمل
معلقه النقيض عند الذاكر لو قدر اذا كان راجحا وعليه فقس ... والعلم ضربان اولي ... اذا تصورنا نسبة اجزائها او نسبا وحكمنا فيه فقد
علمنا ذينك الامرين والنسب ضربا من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلم اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسب ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز
عن الاول بمعنى وبلازمه الشهود وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب متعلق المفرد وهو يسمى تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق
الا بالنسبة اي كحصولها وهو يسمى بعضهم تصديقا وبعضهم علما بعضهم هذا الضرب بالعلم الاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق
بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه ... كل من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب
ومطلوب لا يحصل الا بالطلب وجود الاقسام الاربعة وجدانا والنكرة ما ... بعضه ... اوها حاصل ... فيهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا
اي لا يتوقف كتقدمه عليه وهو الذي يتعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد ذلك حده فانه يميز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب خلافه وهو ما كان متعلقه
تركيبا فتطلب مفرداته لتعرف متمرة ودلك حده فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسائط هي الضروري
والمصدق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وجود ليله وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب
خلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وجود ليله ويطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرد انه ان يطلب بل قد يكون حاصلة
من غير سبق طلب ونظر ... واورد ايضا ... قد اورد على التصور انه لا مطلوب فيه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور
به فلا يطلب لا يقال انه يحصل من وجه دون وجه لانه يجوز الكلام فيما يطلب من وجه ... بل الجواب انه يشعر بها الى تصورها الى ذكرها يطلب ليعرف متميزه
وبغيرها منفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كقولك اشيا ما كثيرة فيهم زيد ولا ... عرفه ... فيقال عنه من يعرفه ... يضع يده على احدهم ويقول
زيد هو هذا او يعرفه بعلامة يعرفها عليها الزيد دون غيره والحق انه ليس كل ... متصورا ... نصبها الى تصورا حاضرا بل ... ما هو كالمعروف المفرض
طلبت اليه بالقصد فيحضر ما ذا استحضر جملة منه ورتبت حصل ... مجموع لم يكن ... ثم يستقل الذهن منه الى غيره ما كان ... للفظه او موجها
اليه ليعقله بوجه اخر كما يسمى من الحوالي الجاري من الصوت الى الصوت وقد اورد ... الصدق مسئلة قيل لا مطلوب فيه لانه اما حاصل او غير ... ذلك
كما تقدم والجواب انه تصور النسب بينا او ثابتا والمطلوب تعيين احدهما ودلك ... العلم بالنسبة من جهة تصور ما عبر العلم بحصولها والا لزم من تصورها
علم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات تشككنا فيهما او حكمنا بثبوتهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان ... زيادة الركب الى ... الركب
... موكالخشب للسرير وصورة هي كالهيئة السريرية فاذا تم مفردا ... الى يحصل ... من التأمها وصورته هيئة الخاصة الحاصلة من التأمها ثم ان
... قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالرائحة الحاصلة من المجموع الذي به ظهر اثار ... قد لا يكون كهيئة العشرة الاحاد فانها ان العشرة وان كان غير كل
... فليس الاجتماع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتئام كيفية زائدة اللهم الا ... الحد ... الحد عند الاصوليين
... الى غيره وينقسم الى جنس ورسم ولفظي فالجنس ما ... عن ذاتيات ... الكلية الركب
... فان الاشخاص لا تدرك ... مع بعض لانها فرادى لا ... الحقيقة
... ذلك لانه ما عرض بعد تمام حقيقته واللفظي ما ... عن ... بلفظ اظهر مرادف ...
... الحد وهذا الحد ... فلا يدخل فيه ما ليس من افراد المحدود ... ما ثبت لا ... مواد
... من افراد المحدود ... ما ... والذاتي ما لا ... الذاتي ما لا ... ذهنهم الذات ... في الفصل لا ... الذات ... الذاتي كان
... والحسي للانسان ... الذهن ... ذهنها ... لحقيقتها ... المصابيح ... الذات ... الذاتي كان

يكون لها مادة ولها صورة القسم الاول وموضوعها المادة يكون من جهة المعنى اما اللفظ فالالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ كليا
وقد يكون للاشتراك اما في اعداد الحروف كهذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها يريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتبار واما في هيئة العطف مثل الخمسة
زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما يفهم منه انه زوج وانه فرد ومثل هذا حلوها مص فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر
اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم فيحمل الرجل على غايته الاعراق
فيجري اللفظين مجرى واحد لمطلق الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فالالتباس الصادقة بالكاذبة اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته
كهذا لون والون سواد يكون هذا سوادا في هذا سيال اصفر والسيال الاصفر هذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر
ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاية هذا سحر المبين ويسحر الليل الاتي جميع ما ذكر
في الناقص من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع الجهة الصادقة بالكاذبة الثالث مجاز الاستعارات والتشبيهات
الناقصة والطبيات والوهميات ما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي كقولنا السقمونيا مسهل وكل مسهل بارد فان السقمونيا
مسهل بالذات اي لا يوجد ذلك الحكم بالاولية بل بالعرض لانه يسهل الفضل واستفراغه من البدن بوجب برده واما الباردة مسهل بالعرض بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي
بالمعنى المتقدم الخامس جعل الشيء متقدما من تقدمه البرهان وتسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقله وكل نقله حركة ومن هذا حركة ومن هذا التعليل لا مودا لتضايفه
مثل عدا ذوات وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو ما توقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة او مراتب القسم الثاني وهو خطا الصورة يكون
بالخروج عن الاشكال فان لا يكون على ما لف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون وفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم ... مبادي اللغة
من لطف الله تع احداث الموضوعات اللغوية وانه لما علم ما في الناس بعضهم بعضا في انفسهم فراسرحاتهم للمعاملات والشاركات وامرها دام الافادة والاحكام
افتقرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الصوتي فخفت المؤنة وعمت الفائدة لتناول الموجود والمعدوم والمحسوس
والمعقول ووجود ما هو الحاجة وانتفاؤها مع انتفائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على هذه واقسامها وطريق معرفتها واستعمالها لان المنكر في الطاف الله لا يكون الا
مع انه لا شك ماسة في هذا الفن اليه لما عرفه العربية اما وضعها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا تذكر في المبدء لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولا خصوص
كب صدقه على كل فرد ولا يصدق بعضه العموم وقد ذكره اما الاشعار بانه لا يخص بقوم دون قوم او بانه لا يخص به جميع ما يتكلم به قوم كما يبادر حين يقال فلان يعرف
لغة العرب لانه عرف فيها بل يقال لكل لفظ وضعه لغة تميم واما الاتكاء الموضوعات اللغوية بصفة العموم نوجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا
وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا ... اقسامها ... الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ الذي لفظ كلمة واحدة معنى
الوضعة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى لا جزء له يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزء وداخل فيه نحو عبد الله وعلى تقدير ابطال اطلاقا مركب على الاول
لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذا جزاؤه لا تدل فيه وان دل فمفرد وما وضع اخر ونحو نصف واجزاؤها بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة
مع ما بعده كلمة واحدة مركبة على الثاني لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المعنى ونحو والمنطقيون يلزمهم ان يجوزوا ... ومركبات ... مالا يحصر مركب
لان جوهر الكلام جزء منه ويدل فيه وما ... اليه من الحروف والمركبات جزء ... يدل فيه اللهم الا ان يريد والا جزاء التي هي الفاظ قرينة وفيه تهلل ولا يشعر به
الحد فيفسد ... وينقسم المفرد ... اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف وجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل المعنى فيه اولا الثاني الحرف
والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلثة اولا الثاني الاسم والثاني الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبابه تمايز كل عن الاخر
وهو الفصل ... دلالة اللفظ ... الدلالة الوضعية منها لفظية ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما يضاف الى الواحد حين منهم
منه الجزئي وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كامل معناها تسمى مطابقة والى جزء
تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمعنى والا فلا فهم
فلا دلالة ويورد عليهم انواع المجازات والتحقيق انه فرع تعيين الدلالة وانه هل يشترط فيها انه فهما مع العلم بالوضع فهم المعنى اما بل يكفي الفهم في الجملة
واعلم ان قوله في كامل معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا

الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة وعلى التسمية باعتبار ما تنسب اليه وان المعنى في ضمن المطابقة وما قال من انه بتمامها توسع قيل ذلك لما
كان القصد في الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قالوا التهي الكريا يطلق اللفظ على مدلول مجازي مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدا وزيد
زيد دلالة بهم لوضعوا له لادى الى التسلسل ولم يعلم فاذا امكن سببه كان الوضع لهما بها وقد يكون اي الدلول لفظا اخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة
والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال الزمن والتكرير معا ومن هذا كلامه لا يعد ان يتصور له في كمال معناها عن دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها
ليست دلالة في معناها بل في لفظها والمركب جملة ... المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فهما من تعيين احد طرفيها
بعينه ولا ما في الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد توهم ورود هو ان ناطق لافادته نسبة
النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانه لا يرد لان شانهما لم يوضع
لافادة نسبة والنحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك منه ومن غير المركب ... المفرد لفظ اما واحد او متعدد وعلى التقديرين معناه اما
واحد او متعدد وهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون يحمله عليهم اجمالا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت
شدة او ضعف او تقدم او تاخر كالوجود للخالق والمخلوق فان للخالق اشد واقدم يسمى مشككا والا يسمى متواطيا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع
هو كل اضافي اي بالاضافة الى ما تحته من الكلي ستسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي لما تقدم من تفسيرهما الثالث الثاني متقابل للاول اي لفظ كثير لمعنى كثير
ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة اي يسميها ولم يعرف هذا اصطلاح من عبر الثالث
لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للتعدد حقيقة هو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون لهما
مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق وينقسم الى صفة وموصوف بدل على ذات غير معينة
باعتبار معنى كالضارب وغير صفة وهو كلانه كالرجل ... المشترك واقع ... قد اطرد اصطلاح المصنف في انه يعتبر قوله لنا من دليل المذهب
المختار الذي يرتضيه وقوله استدل من دليل المختار الذي يزيفه وقوله قالوا هو دليل المخالف وان كان الذكر واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب
المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب مقول مثلا الناس الامام او المجتهد او الحرم او لا باحد
التحريم وفي الاهوية باهب او الجواب او رد وكون ... السؤال قيل او اعترض او ... واستدلاله ونحن نجيب عما اثبت روما للاختصار مع الوضوح ... المشترك
المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان العين ... الجمع بين الحقيقة والمجاز ... الجمع بين الحقيقة والمجاز
احترازا عن المفرد لانه لو اخذ بعينه وان كان تدفع فيه شك وقولنا على البدل ... المشترك وفي الوضوح الكثير وقولنا من غير ترجيح
عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا لحملت اكثر الاسمات عن الاتم ... لازم باطل فالملزوم مثله اما اللازمة فلان الاسماء تغير ... وهو
ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الوضع
له متناهيا ويلزم المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له لعدم تناهيها ... باطلان اللازم ولانه يخل بغرض الوضع وهو تفهم المعاني الجواب
لا نسلم ... المعاني التفاوت والجملة ... غير متناهية ثم غير ... وهي المتناهية غير متناهية وانها لست كميات ولا يجب الوضع لها
بخصوصها بل الحقيقة التي انتفت هي فيها اذ نعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما ... لم له بخصوصه سلناه لكن ... ما تعقله من المعاني وذلك
لا نتناهى نعقل ما لا يتناهى سلناه لكن لا نسلم لزوم الخلو فوق الالفاظ المركبة من الحروف ... التناهي سلنا نعم ولكن لا نسلم ان المركب من التناهي متناهي واسمه
النوع ما لا العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثنين عشر ما سلناه لكن لا نسلم التناهي ... للان اللازم اذ من السمات المهملة ما لا يوضع له اسم
كانواع الروائح ولا يخل بمقصود الوضع ... لمن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات
واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الوجود في القديم والحادث متواطيا والالكان ... باطل اما اللازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة ولو لم يكن باعتبار وضعه
لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما الملازمة ... السمي بالوجود ان كان هو الذات ليس اثنين واحدا فيهما وان كان وصفه
فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون اثرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة ... اجابة لانه ممكنا وانه محال الجواب الاصلاح في الوجوب والامكان

ولانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته في الكبرى فالح بعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى
سالبة الاول فلم يطلق الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يطلق الطرفان مطلقا فلا يلزم
حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة نعكسها هزية ونجعلها صغرى وصغرى القياس كبرى وهي سالبة فيحصل قياس في
الاول من صغرى هزية موجبة وكبرى كلية سالبة ينتج هزية سالبة وتلك تنافي على ان الاصغر محمول على بعض افراد الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير
المطلوب كما علمت لكن الهزية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول ولجعله كلية فالهزية لا تصلح لذلك
لا منفردة ولا بعد عكسها لان عكس الهزية هزي واما انه لا ينتج الا هزية فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين وجوب ايجابها في الاول لكون عكس
موجبة او ما في حكمها فيكون صغرى هزية وهزية الصغرى لا تنتج الا هزية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ تسقط السالبتان صغرى مع الاربع
والموجبة الهزية مع الهزيتين وتنتج الموجبة الكلية مع الاربع والهزية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية ينتج هزية موجبة كل بر متفات وكل بر ربوي فبعض
المتفات ربوي بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المتفات بر وكل بر ربوي الثاني هزية موجبة وكلية موجبة ينتج هزية موجبة بعض البر متفات وكل بر ربوي فبعض
بر كالاول فبعض المتفات ربوي وتبين كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وهزية موجبة ينتج هزية موجبة كل بر متفات وبعض البر ربوي ينتج كالاول
اي كاللازم الاول او كانتاج الضرب الاول وهو بعض المتفات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من هزيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير
بعض الربوي بر وكل بر متفات فينتج بعض الربوي متفات وينعكس بعض المتفات ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج هزية سالبة كل بر
متفات وكل بر لا يصح بيعه كيلا متفاضلا فبعض المتفات لا يصح بيعه كيلا متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس هزية موجبة وكلية سالبة
ينتج سالبة هزية بعض البر متفات وكل بر لا يصح بيعه كيلا متفاضلا فبعض المتفات لا يصح بيعه كيلا متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى
السادس كلية موجبة وهزية سالبة ينتج هزية سالبة كل بر متفات وبعض البر لا يصح بيعه كيلا متفاضلا فبعض المتفات لا يصح بيعه كيلا متفاضلا
وبيانه انه نتيجة على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر لا يباع على ان السلب جزء المحمول وقد اثبت السلب للموضوع وينتج مثله موجبة سالبة المحمول
وهي لازمة للسالبة ح ينعكس الى قولنا بعض ما لا يباع كيلا متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر متفات لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب
قد يتبين بالخلف ايضا وهو ان تأخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس
وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المتفات لا يباع لصدق نقيضه وكل متفات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا
كل بر متفات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هذا خلف وتقرير ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقة ما علمت ولا يخفى تفصيله
الشكل الرابع — وقد ظهر انه الشكل الاول بعينه قد عرفت الصغرى واخر الكبرى لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال يتعين باعتبار موضوع
النتيجة ومحمولها كما علمت ولا تتعين ذلك الا بتعيين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اول لو كان نتيجته نتيجة وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول
لان المطلوب في قولك كل ج ب وكل ا ج بعض ب او لو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والهزية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تصلح لا صغرى ولا كبرى
لانه انما يرتد الى الاول باحدى طريقتين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا ثالث
فيه فيه منهما اذا كانت فيه سالبة هزية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الهزية ح ان كانت كبرى صارت
صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان واذا كانت صغرى صارت كبرى الاول هزية فلا يجتمع الاندراج واذا سقط هذان الضربان احدى الثلث الاخر فلنتكلم
على المقدمات الثلث الاول لكون كلية موجبة ح في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى وان كانت كلية موجبة فان شئت عكست
الصغرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت هزية موجبة قلبت المقدمتين الثاني لكون كلية سالبة ح يجب ان يكون الكبرى
كلية موجبة والا لكانت اما هزية موجبة او كلية سالبة فان كانت هزية موجبة لم يمكن الطريقتان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي هزية
سالبة لا تنعكس واما عكسها فلانه يصير الكبرى هزية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتجان اي نصرف نصرفت فيه والى اي
شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلث الثالث ان يكون هزية موجبة يجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة

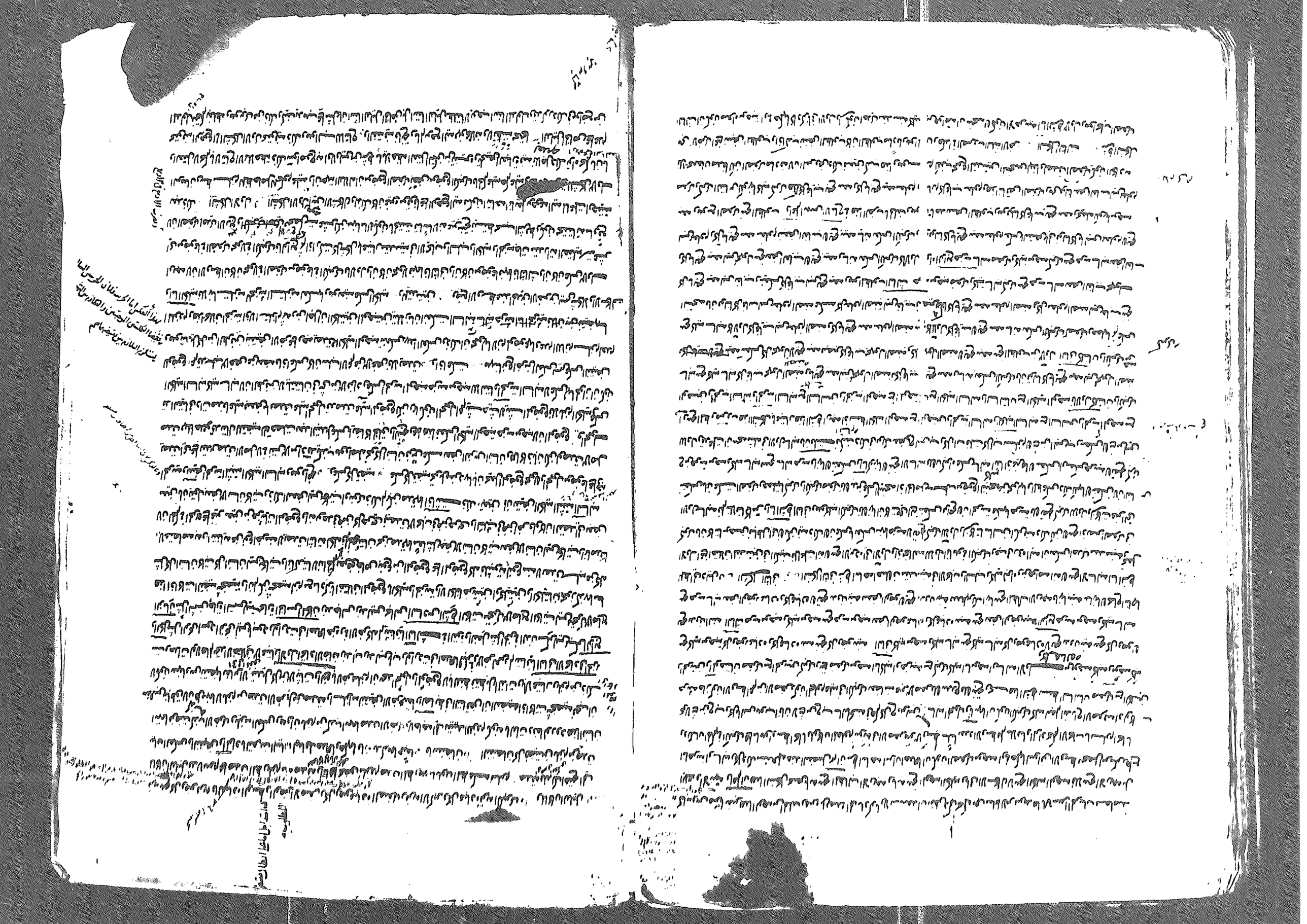
عكس م

لشرط السالبة الهزية فان كانت كلية لم يمكن الطريقتان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان الكلية الموجبة هزية ولا تصلح كبرى للاول واما الثاني وهو
قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت الهزية الموجبة كبرى للاول فلم ينتج وان كانت هزية فايضا ذا الهزيتان فلا يمكن عكسهما ولا
عكسهما موجبة وان امكن انتاج الهزية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل ستة الاول
كلية موجبة وكلية موجبة كبرى ينتج هزية موجبة كل عبادة مستقر الى الله وكل وضوء عبادة لانه بعض المستقر وضوء بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم
عكس النتيجة بان نقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مستقر فكل وضوء مستقر بعض المستقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثله الا ان الثاني ايجابية اي الكبرى
هزية نقول مكان كل عبادة كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والسند والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة
لا يستغني عن الله وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة
ينتج سالبة هزية كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين فتصير هزية موجبة وكلية سالبة في الاول
ينتج هزية سالبة الخامس هزية موجبة وكلية سالبة ينتج هزية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح بعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في
اللازم والبيان بعكس المقدمتين والاستثنائي القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى
المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزء التالي والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون
في الاستثنائية الاستثنا اما لعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى وجود احدهما لما ازم وجود الملزوم مع عدم اللازم
وانه يبطل كونه لازما شاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثنا نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثنا عين
التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور فكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا ثم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس
صورة الدليل وهو بالحقيقة للاحظ لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر من ان استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت
لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور ولو يسمى
قياس الخلف وهو اثبات الشيء باطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منها الى مقدمة من القياس فيلزم المحال واللازم منتف فلا ثبت القرب
الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا وبلزومه تعدد اللوازم مع التنافي بين امرين ح يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك
عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم
التنافي ان كان اتفاقيا كان هناك تنافيان في كل تنافي لازمان ذلك اربع تنافيات يلزم باعتبار التنافي اتفاقا لكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر
يلزم من استثنا كل واحد نقيض الاخر باعتبار التنافي نفيا لكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر فلنتكلم على اللازم كما تقرر ثم
ينتج اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس زوج فهو فرد لكنه ليس فرد فهو زوج وان كان التنافي
اتفاقيا لا ينتج الا لازمان الاولان اي استثنا عين نقيض الاخر دون الاخرين اي لا يلزم من استثنا عين كل
لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بحيوان فهو جماد
اي من استثنا نقيض كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثنا عين كل
رجلا او امرأة لكن كلاهما كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة او ليس بلا امرأة فلا
باهما فهما في الحجر ويرد الاستثنائي القياس الاقترانية غير الشكل الا
الملزوم وسطا وتوجد وهو استثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله
كان زوجا لكن فرد استلزم الاثنان زوج وكل فرد فهو ليس بفرد فالاثنان ليس
ايضا فالى المتصل ظاهر فان كمل الوسط ملزوما للحد واما الى المنفصل فان احد
بفرد فينتج الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان اما زوج او فرد
زوج فهو ليس بفرد والحقائق الموجبات

لكنه انسان فهو حيوان

ليس بجماد فهو حيوان

الجسم اما جماد او حيوان



للزجاجه بان اصب ما لانع نذور وكحه على ملان صح الحقيقه كامور جمع امر للفعل واستاع اوامر ولا عكس ربالتوام تقييده نحو مناح الفلك وبار الحرب
وبتوقيه على السمر الاخر مثل ومكروا ومكرالله ... قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغه باسمه او بحده او بخاصته او بالنظر وهو
منها صحه النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما ملت في نفس الامر ليدفع ما ات بانسان لصحه لغة وهذا بعكس الحقيقه بان عدم صحه النفي علامة
لها ولذلك لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان الا اعتراض عليه ... المراد بصحة سلبه سلب كل ما من معناه حقيقة لا معناه مجازا لا يمكن سلبه سلب
بعض المعاني المتعلقه لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقيه دون بعض واذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شاما من المعاني الحقيقيه وهو انما يتحقق
اذا علم انه انما استعمل فيه مجازا باثبات كونه مجازا بعد ورود وجوده على الحقيقه اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقيه كاف فيعلم انه مجازية
والالزم الاشتراك ايضا لما ذكرت حتى اذا اطلق اللفظ لغير ولم يدر اصحه فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة
نفي المعنى عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان سادر يفيد الى الفهم لولا القرينه عكس الحقيقه فانها تعرف بان لا تسادر يفيد لولا القرينه
الاعتراض يرد عليه الشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا تسادر يفيد للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقه وليس بحقيقه فان اجيب
بانا لا نم انه لا تسادر يفيد بل تسادر احد معنييه لا على التعيين وهو غير ظاهر قلنا لو صح ذلك لصدق على العين انه تسادر يفيد اذ غير العين غير العين وذلك علامة
المجاز فلكن مجازا في العين فلا يكون مشتركا بل متواطيا وقد جاء ... بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر
المشترك يستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يعلم لهما وهو يستعمل في احدهما ولا يعلمه فذلك كاف في كون التبادر غير المجاز فلا يلزم كونه
للعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسئل القرية لانه سؤال لا حياة
ولا تقول اسئل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقه بان المجاز قد يطرد كالاستعارة الاعتراض انه قد يطلق على
غير الله الجواد والله تع جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه العلم والله تع عالم ولا يقال له فاضل والمارد يطلق على الزهاجة لاستوار الشيء فيها والدنو
والكون مما يستوفيه الشيء ولا يسمى قارورة وبان اجيب عنه بان المراد انه يعرف ان لا يطرد من غير مانع لغيره اوشرها ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة وبان الشرع
منع السخي والفاضل لله واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور يجب ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بتتبعه لانه يمكن
وعدم التتبع او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم التتبع ولا يتتبع لجهة الاراده الا الوضع يعني لم يعلم وضعه لتتبعه يتبعه وعرض بذلك العلم
لا حصاء المجاز اصلا يعلم عدم جواز اراده ذلك الاهمية ما ذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد دور وقد يجاب بان التتبع لما دار بين
كونه لجواز الطلق والمراد من شانه ان يحمل ثم وهنا ولا يطلق على الله تع هو دليلا انه ليس لجواز الطلق بل لجواز المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم
الدور ولا التعقيد وكذا الاخران ومنها جمعه على صحة مخالفه لصحة جمعه لحقيقة ... وجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيها فاما مشترك
او حقيقة او مجاز ... يستعمل ان المجاز اولى بشاله امور مها للمعرفة النقل وتتبع اوامر مع الامر بعض النقل الذي موجبه فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ الطاب
قد لا يجمع على الحقيقة كالجمود الاشد ومنها التوام تقييده ولا يستعمل في ذلك المعنى فهو الاطلاق كنار الحرب ومناح الفلك ومنها ان يكون اطلاقه لاصله
سببه متى فيما يعلق بالاخر نحو ومكروا ومكرالله ولا يقال مكر الله ابتدا ... واللفظ قبل استعماله ليس بحقيقة ولا مجاز في استلزام المجاز الحقيقة طاف
بخلاف العكس اللازم لوم يستلزم لعدم الوضع عن الفاعل الثاني لو استلزم لكان لتحقيقات الحرب على سات وثبات له الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم
الوضع والعيان المجاز المفرد ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر في كتاب الاعجاز التمثيل بطلقك ان المجاز الاسناد بعيد لاتحاد حقيقة ولو قيل لو استلزم
لكان لفظ الرحمن حقيقة ولغير عيسى كان مجازا ... اللفظ قبل الاستعمال لا يصف بكونه حقيقة ولا مجازا لغير وجود معنى فيه اذ لا تناول حقيقة وهو المستعمل
ثم ان الحقيقة لا يستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في معناه ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع وربما استحق عليه واما عكسه وهو ان المجاز
هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه اجمع القايل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم
المجاز الحقيقة لغى الوضع عن الفايدة وانه غير جايز بانه ان فايدة وضع اللفظ لمعنى انما هو لان المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يتبع في التركيب فانتفت فايدة
وقد يجاب بان الفايدة لا تنحصر فيما ذكرتم بان صحة التجوز لما يناسب فايدة ثم يلتزم اللازم اذ لا كل ما يتصف به فايدة يترتب عليه واجيب الثاني لاستلزامه لها بانه

بالدليل لما هو عنه فيلزم الدور قلنا ان نقل يحتمل في التصديق قلنا لا نم ان المطلوب ليس نقل الاثبات او نفيها والوقوف عليه حتى لا يخالف
البرهان المطلوب نقله لا ثبوته ومن جهة ان الدور لا يحصل بالبرهان لم يمنع انه مع اليقين طلب البرهان عليه وذلك لا يمكن الا بعرضه عليه اما بالمعارضة واما بيان
خلله ما تقدم من عدم طرد او عكس او غيرهما واذا قال العلم يميز لا يحتمل النقيض قال لم لم تقل انه صفة توجب التمييز اذ التمييز لا يصح حاله ويتبع توجيهه واعلم
انه لا تعارض الا بين تعرف موجبه اذ لا يتعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هنا كله اذا تصدق افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق
وارد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار كالمنع ويطلب عليه الدليل ... ويسمى كل يقين ... وهذا
اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق ويسمى القضايا البرهان اي اذا جعلت من قياس مقدمات له لا بد فيها من حد
تصديق محكوم عليه ومحكوم به فالمحكوم عليه فيها اما موضوع ... الثاني اما ان يكون مسماه حقيقة اي كون الحكم على بعض افراده او كلية اي كون الحكم على كل
افراده او لا يكون مسماه الا حقيقة ولا كلية صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها موجبة جزئية نحو زيد انسان ويسمى شخصية والثاني ما ليس موضوعها جزئية
ويسمى هذه حقيقة نحو بعض الانسان عالم ويسمى هذه محصورة والثالث ما ليس موضوعها جزئية ولا كلية نحو كل حيوان متحرك ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس
موضوعها جزئية ولا كلية نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمحقق فيها الجزئية لانها تحقيقية سواء كانت كلية او جزئية اذ الجزئية لا تصدق
نفيها عدم الكلية بل ان لا تعرض لها فلذلك اهملت ولا يمكن فيها البعض لاستغنائه ... ومقدمات البرهان الخ ... ومقدمات البرهان قطعية مع قطعية
لان النتيجة لا تتبع مقدمات ضعيفة قطعية ولا لزم الدور حق قطعية ولا بد ان تنتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المابعد من الانساب واما
الامارات فتستلزم الصحة استنباطا ظنيا او اعتقادا ولا تستلزم ذلك وهو باذا ما بل رفت تاويل ذلك انما يمنع مانع وانما يحصل لانه ليس من الظن
والاعتقاد ويسمى ايضا ... ووجه الدلالة المقدمتين ... العارض وظهر خلاف الظن بحسب او دليل
عموم وانه راجح الخصوص العموم واجب فيندفع موضوع الصدق في موضوع الكذب ... لا ما موضوع الصدق ... موضوع الصدق ونحو
الكذب وهو النهي وذلك نحو العالم مولف وكل مولف حادث فان العالم اخص من المولف فلذلك يقول العالم مولف ... خاص بالعالم وكل مولف عام للعالم ولغيره
يقع العالم والحادث واعلم انها اذا تساويا فالكل كذلك لكن طبيعة الحدوث ما هو ... ولذلك لم يتعرض للاخر ... وقد تحذف احدى المقدمتين
وتسمى انها الطبيعيات النظرية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات التي
يدرك احدها فلا يصدقان معا والاكذبان الثالث المحسوسات وهي ما تحصل بالحس
وهي ما تحصل بالعادة الخ لكن التوت ... علاقة عقلية وقد تحصل كعلم الانسان باحوال السماوات وقديم كعلم العامة بان الخوف كالخاص الموازنات
وهي ما تحصل بنفس الاخبار تواترا لا لعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرها واما الا ... مات الطبية فانواع المدركات كما شاهدنا نورا القمر وادوسيس نحوه
ويجده من النفس يظن انه مستفاد منها والمشهورات كنفس الصدق والعدل ... الكذب والظلم كالتجربيات الناقصة والحدسيات الناقصة والوهميات
ما يحيل بحكم النظر بدون نظر العقل انه من الاولية مثل ... وصورة البرهان ... ما ذكرناه ما دام الدم
واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه او نقيضه ... مذكورا فيه بالفعل او يكون الاول الاقتراني والثاني الاستثنائي
متاليها فالاقتراني يتبين شرط ولا تنتج اي تنتج على هذا التنتج ويسمى الاقترانيات ... الكلية ولا تعرض للنتيجة الاصل وهو ما فيه ... اوسط ويسمى الاقترانيات
الشرطية لقلة حدودها وكثرة شخصيها وبعد اكثرها عن الطبع ثم المتردد من بعد ... يسميها المتصلة موضوعا ومحمولا والكلون دائما وجودية والنفيها
ممكوما عليه ومحكوما به والنحويون يسمونها واحدا التقديمات ... ولا يدخل ... بما تنسب الى الجزء الطرفين ويسمى الاتصالية وما
الاخران وهما طرفا الخط يسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة ... بها الاصغر الصغرى والاكبر الكبرى شاله كل موضوعا ... وكل

والانفراد بوجه من الوجوه من المعلم متغايرات وكل ربوت متغايرات في كون لو كان المعلم ربوت لكان متغايرا وليس فليس

يزول هذا الوهم وتقريره في المثال ان في الاثبات حاصل له ويستلزم في الربوبية وفي الثاني كذلك وستراه فيما

بذلك ان نظر الى ما ذكرت قوله والنظر الفاسد الخ يعني الفكر هو استعمال المعاني استعمالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن ويسمى نظرا وقد لا يكون

كذلك كما اذا كثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وهذا صريح الامام في الشامل وقول الآمدي مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد

والعلم الخ قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فتوقفوا فيه فقال الامام والغزالي ذلك لصعوبة حده وانا

نعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانها ان افادا تمييزا نعرف بهما والا فلا نعرف بهما وليس بعيدا ذا الشيء قد يعلم بتمييزه بحمل له اسم ويعرف

غيره في مثال هو بين ولا نعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الامتناع عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان ذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه

باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابقة وغيره بضابطة ضرورة والا لم يحصل الجهل بالحد وقيل لانه

ضروري لو هين الاول ان قيل العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لانه معلوم يكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه

معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره انما على هو بما سلمنا ذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو

تصور حقيقة العلم لا حصول هويته فلا دور وللاطلاق الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق

بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو النزاع

فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصور حتى يسبق تصور حصوله ولا تتقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز ان يكون مطلقا معا

فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك سيجيء الخبر بما اذا عطفته الى هذا الموضع نعم لو كان الخ استدل على ان العلم ليس

ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاول فلانه لا ضروري الا البسيط عقلا كما سنعلمه واما الثاني

فلان حصول الشيء وانتفاء العلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غير الماهية فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه

تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول الشيء قد يكون ظنا وجهلا ومقلدا وغيرها واما الحدود الخ واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا

واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا شامل التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى رأي

الاشعري يصرح على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والا زاد في الحد قيدا فقال تمييزا في الامور المعنوية ليخرج لان تمييزها في الامور العينية

الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية لكون الجهل جهلا وانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر

واستبعاد بها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستند بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا

بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا وايا استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفى

احتمال النقيض في شيء من الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال

كما في حصول الجسم في حيز واختصاصه بحركة او سكون اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت

غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لا بوجه من وجوه

واعلم الخ اقول اذا قلت زيد قائم اوليس قائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو عبارة عن اسناد شيء الى شيء وهو ماهية الذكر الحكمي وربما سمي الذكر

النسبي وله نقيض فلا ثبات النفي والنفي الاثبات ولذلك متعلق وهو طرفاه ومتعلق ماهية الذكر الحكمي هو الصدق عنه الذكر الحكمي ولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض

اي نقيض ماهية الذكر الحكمي بوجه من الوجوه او لا فالثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محالا عنده او لا والثاني هو الاعتقاد

وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض هو راجح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم

والمساوي الشك وانما جعل المورد ماهية الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم لمساواة الشك والوهم مع الاعتقاد والحكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدر

الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر بعضه بالبال ولكن مع ذلك لو كان بحيث لو خطر نقيضه بالبال لجزم ولا يكون تمييزه الظن بحيث لو قدر نقيضه

لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وهو الخ لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة

او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان هذا يقسم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المتعرف فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد

للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهي اما من قوم مخصوص وهي العرفية

الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وعلامة العرفية عدم الاطلاق عليها وتميز الاخرى اصطلاحية وذلك

كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الاستعمال مصدر ميمي بمعنى الجواز او موضع الاستعمال اسم للمكان وفي

الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير من مثل استعمال الارض في العلو هذا منطبق على مذهب وجوب النقل والا كفانا العلاقة

لكان احسن ما يكتفى به بحسب كونه لم يقل لعلاقة بينهما ولا بد من العلاقة وقد يكون بالشكل كالانسان اذا صوره ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على الاكبر لحمارها

اولا انه كان عليها كالعبد او ابل كالخمر او المجاورة مثل جرى الميزاب المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غير مفيد وهي اما

تالفة المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور من وجوه خمسة احدها الاشتراك بشكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار لمشابهتها الاشتراك في صفة

وجب ان يكون ظاهرة لمستعمل الدعي اليها فيفهم الاخر باعتبار شبهها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاق الاسد على الابخر بالتها انه كان عليها اي

المستعمل فيه على الصفة مثل العبد على المعتق لانه كان عبدا رابعها انه ابل اليها كالخمر للعصير لانه في الحال يصير خمرا عاصيها المجاورة مثل جرى الميزاب

وهذا نعم ما يكون احدهما في الاخر كالكون الخمر في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين احدهما متقارنين

بل ربما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب في الخيال كالضدين ووجه الصحة ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يكونا

لذات اولا والاول وصفان منهما تقدم تأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل للمتأخر المتقدم ما لكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني اما ان

لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة وان كان فهما ان كان الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة

ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما اشترط النظر في العلاقة واجيب

بان النظر للواضع وان علم فلا اطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لما جاز نقله لطول غيره ان وشكه للصيد وان للاب والعكس واجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان

قياسا اما اجتماعا واجيب باشتراط ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل مما وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في اجاد المجازات ان يستعمل اجماعا

عن اهل اللغة ام لا بل يكتفي بالعلاقة فقد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل صورة ومن استعمل ام

لا يتوقفون ويستعمل مجازات متجددة ثم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئونه وايضا لو كان نقليا لما دونوا المجازات بدونهم الخلاف واستدل عليه بان المجاز لو كان نقليا

لما اشترط النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة يحتمل مصححة والعلاقة دونه لا يصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها

فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلما طبقات اهل العربية على اشتراطه واجيب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه انتفاء

الواضع في الوضع اليه لا انتفاء التجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار التجوز اليه مطلقا اذ قد يستند اليه في الاطلاع على الحكمة

الباعثة على ترك المستعمل الى المجاز وتعرف وجه حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل لما جاز وشكه للصيد للمجاورة وان للاب وان للابن للسببية والمسببية وهما يوجبان

فيه فانه ربما كان المانع مخصوص فان عدم المسمى ليس هو ابن المنع والمحل لمانع

وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اسمات ما لم يصرح فان كان مما يمنع مشترك

من العرب لا يعرف ولا يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سنبينه و

وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باشتراط ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل

كليا بالاستقراء وقالوا يعرف المجاز بوجهين النقل كتولك للبليد ليس بحمار

فلكس الحقيقة واورد المشترك فان احب فانه تنادر بعين حيث لزم لكون العين

مجازا او عدم الفائدة ولا فكس واورد الحق والباطل لعين الله والقارورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي برأ الأنام وبعثهم بالأنفاس والدعوة إلى دار السلام وخص من شاء منها بالانعام [illegible] وأظهر لأولي
البحوث من أشرف الأرضيات وأكرم التبايين بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل الوضح السبل الغامر للإنسان [illegible] وصحابه أهل الحق وبعد فإن من
عناية الله بعباده أن شرع الأحكام وبين الحلال والحرام سببا يعلمهم في المعاش ويهديهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وأن تفهم ناهضة من ضبطها متشعث فاطر
بدلائل وربطها بأمارات وقبائل ورتب طائفة من أصحابه لاستنباطها وفقهم لتدوينها بحيث هذبها من شوائبها ونظمها وكان لذلك قواعد كلية يأتي بها توصل
وتقدمات جامعة منها يتوسل إليه وذلك علم سموه أصول الفقه فإنه علم يعلم الحكم بحيث الاتي يجمع إلى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى أصولا وفروعا
وقد صنفت فيه كتب معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وإن أسمى الأئمة الأعلام قدوة المحققين جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بعفوه
يجري منها مجرى الغرة من الكمت والدرهمة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاستهر به الأذكياء في جميع الأمصار أي اشتهار ورد ذلك
لصحة وجه وكمال علمه ولطافة نظره ولكنه مختصر على الفهم لا يذلل لصعابه ولا تشبع قرونه لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء المستقلين كلهم غير
من نحى العلماء فأبرزوا جلائل الأسرار من مراده وقد بقيت الدقائق وأجلوا الجلي من حقائق معانيه وأهملت عنهم حقائق أبي من شنعت به وقد وكلت
تكرى على أهل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري إلى تلخيص مقاصده ومعانيه فلم يخف على منها خافية وتنبهت من الفوائد التي زاد على جمله كافية ولا زال الإعجاب
المشاركون في البحث عن فوائده وأسراره والكشف عن عرائسه وأبكاره ملتمسون مني أن أشرحه فأقلل استصغر واستقل واستخفى وهم يكررون الاقتراح [illegible]
ويأبون الإلحاح حتى صار نفائس مظنه للنفس والكسل يقتضي العلل وفاتت الحيل فأسعفت بذلك وأسلمت عليهم شرحا لم أدخر فيه نصحا ولم أل في تحريره
جهدا وقد راعيت شرطه الانتصاد فيما أورده وتجافيت عن ظن فيه كيلا يخل ولا يمل والله أسأل أن يسلم به ويجعله وسيلة إلى الرحمة والغفران وهو المستعان
وعليه التكلان [illegible] بحصر المقصود والعلم في أمور أربعة الأول المبادي وهو ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وقد ظهر
من العلم تقليبا لا يبعد الثاني الأدلة السمعية لأن المقصود استنباط الأحكام منها وإنما يكون لأن العقل لا مدخل له في الأحكام هذا الثالث الترجيح إذ الأدلة الظنية
قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط إلا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو استنباط المقصود فلا بد من معرفة أحكامه وشرائطه واعلم أن الحصر في مثله
استقرائي وبين رام حصرا عقليا رك شططا إلا أن تقصد به ضبطا تقريبيا لا استقراء يقال لا استقراء يقال ما معنى الكتاب أو العلم إما مقصود بالذات أولا والثاني
المبادي إذ لا بد أن يتوقف عليه المقصود بالذات وإلا فلا حاجة إليه أصلا والأول إما كان الغرض منه [illegible] الأحكام فالبحث إما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد
أو ما يستعان به إما باعتبار تعارفها وهو الترجيح أولا وهو الأدلة السمعية [illegible] فالمبادي هذه إلى [illegible] قد ذكرت مبادي العلم ثلاثة أمور ما هذه
لأن كل طالب كثرة تصبطها جهة وحدة جهة أن يعرفها تلك الجهة إذ لو لم يدفع إلى طلبها لم يأمن أن يتوجه ما يعينه ويصح رتبته فيما لا يعنيه ولا شك
أن كل علم مسائل كثيرة تصبطها جهة وحدة باعتبارها يجعل علما واحدا يتميز بالمدون والتعليم ومن ذلك الجهة يوجد تدوينه فإن كان جهته مسائله ذلك كان مدونا
له ولا فلا بد أن يستلزم تمييزها ويكون رسما فإذن لا بد لكل طالب علم أن يتصور أولا بحده أو برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فإن من رغب متى بما جهله عشوائيا
فإنه يجرح عن العبث ويزداد جهد طالبه فيه إذا كانت مهمة ولا يصرف فيه وقته إذا لم يوافق غرضه وبالتبا استدراك أما الإجمالي فبيان أنه متى أي علم يستند
يرجع إليه عند روم التحقيق وأما تفصيلا فبأن تعرف بتصوره وتسميته أو كتبته لتبنا السائل عليه [illegible] أما حده لتبا [illegible] اللقب علم يشرح أنه
وأصول الفقه علم لهذا العلم يشرح بتبا الفقه عليه وهو صنعه مع ثم إنه منقول من مركب إضافي فله بكل اعتبار حد أما حده لتبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى
استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية والذي يلتفت عن حقيقته أن الأحكام قد يوجد لا من الشرع كالتأمل والاختلاف وقد يوجد منه وذلك
إما اعتقادية لا يسمى حكمية عملية أو عملية سماها بالتسمية فرعية وهذه لا كاد تسامي ناتج هذه بالكلية الوقت الحاجة للكل فيفطن بأدلة كثيرة
من جزئيات وعلل تفصيلية أي كل مسألة بدليل دليل تستنبط منها عند الحاجة وإذ يفرغ ربع الكل أيضا أن سيشغل لتوقفها على أدوات تستوفي تحصيلها لم
وكان نفي إلى تعطيل بين من المقاصد الدينية والدنيوية فحص قوم بالأنها فلم يعلم المجتهدون والجاتون تلك وأنهم فيه ندونوا ذلك وسموا العلم الحاصل من
تتبعها وأنهم أهلا [illegible] استنباط إلى مقدمات كلية كل مقدمة منها ينبني عليها كثير من الأحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف تتبعوا أنها شقا وتعرفوا

ورتبوا فيها [illegible] أنها نعمة لا يحصى منهم ولا عانه لهم على درك الحق منها بسوله ندونوها وسموا العلم الحاصل بها أصول الفقه فكان
حده ما ذكرنا وفوائد [illegible] فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث هي تركيبها وأصول الفقه مفرداته الأصول والفقه
فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث هي تركيبها وأصول الفقه مفرداته الأصول والفقه من حيث دلالتها على حقيقتها والأصول لا دليل ودلك أن الأصل
في اللغة ما ينبني عليه الشيء ويقال في الاصطلاح الراجح يقال الأصل الحقيقة ولذلك يقال تعارض الأصل والظاهر والقاعدة الكلية يقال أما أصل وهو أن الأصل
مقدم على الظاهر والدليل يقال الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة وإذا أضيفت إلى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية
بالاستدلال وبهذا القيد الأخير أخرجنا ما عرفت بالأدلة ضرورة لهم جبريل والرسول ومن لم يحصله عن الأدلة وأي ذلك [illegible] بالاستدلال فإما التصريح
بالعلم التزاما وإما لدفع الوهم وإما للبيان دون الاحتراز وبأي القيود عرفت بما تقدم واعلم أن له جزأ آخر كالصورة هو الإضافة وإضافة [illegible] اسم
المفعول [illegible] اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف نحو مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف
اسم العين فإنها تفيد الاختصاص مطلقا فإذا أصول الفقه أدلة العلم من حيث هي أدلة ونقل إلى ما ذكرناه عرفا ولو حمل الأصول على معناه اللغوي لم يكون
معناه ما يستند إليه الفقه شمل الأقسام ولم يحتج إلى النقل [illegible] وأورد إلى [illegible] أورد على هذا الفقه أن المراد بالأحكام إن كان هو البعض لم يطرد لدخول
المقلد إذا عرف بعض الأحكام كذلك لأنا لا نريد به العالم بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما بمسألة ذلك مع أنه ليس بفقيه إجماعا وإن كان هو الكل
لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا أدري عن موقفه بالإجماع مثل أن يسأل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري والمراد
أنا نختار أن المراد البعض ولكن لا يطرد لدخول المقلد فيه منوع إذا المراد بالأدلة الأمارات ولا يعلم شيئا من الأحكام لذلك الاجتهاد يحتم بوجوب العمل بوجب ظنه
وأما المقلد فإنما يظنه ظنا ولا يفتي به إلى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه إجماعا ويختار أن المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا أدري قلنا منوع لا نسلم ثبوت
لا أدري إذ المراد بالعلم بالجميع التمييز وهو لم يكون عندنا ما يكفيه في استدلاله بأن يرجع إليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافي أن يكون ذلك
متعارض الأدلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لا يستدعيه زمانا [illegible] وأما فائدته [illegible] فإن أصول الفقه معرفة أحكام الله وهي سبب النور بالسعادة الأبدية
والدنوية وأما استمداده [illegible] هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية أي الأحوال على كون الكتاب والسنة [illegible]
حجة على معرفة الباري ليمكن استناد خطاب التكليف إليه ويعلم لزوم صحة وتوقف على [illegible] حدوث العالم وإما أنه توقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على [illegible]
الحجة عليه ودلالتها توقف على امتناع تأثير غير الله تعالى فيه وأنها توقف على [illegible] خلق الأفعال وعلى إثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد
فلا يحصل به علم وأما العربية فلأن الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما توقف [illegible] معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد ومنطوق
ومفهوم وغير ذلك وأما الأحكام فالمراد بها ما يراد بها وذلك لأن المقصود إثباتها ونفيها [illegible] الأصول إذا قلنا الأمر للوجوب في الفقه إذا قلنا الوتر واجب مثلا [illegible]
ثم من دون تصور ما يراد العلم بإثباتها أو نفيها بأن ذلك فائدة العلم تتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا مستقدما [illegible] ذكر الأحكام [illegible]
أثناء ونشأ وهو خارج عن الأمرين [illegible] الدليل [illegible] لما كان استمداد من [illegible] الفقه كان مبادئ بعضها شرعية ذكرها وهي مبادئ الكلام والفقه
لغة تقال للمرشد وهو الناصب والذاكر وأما به لإرشاد هذا ما صرح به في الأحكام [illegible] أسعد الرجل للمرشد وهو للمعاني الملقة وإن ما به لإرشاد تقال له
المرشد هنا فتقال الدليل على الصانع هو الصانع أو العالم واصطلاحا أما عند الأصوليين فإن أمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وذكر الأمكان
لأن الدليل لا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لأن الفاسد [illegible] يتوصل إليه وإن كان قد يفضي إليه أنا فإن وضعنا مثال الأمارة في الظن
[illegible] وربما قيل إلى العلم بطلب خبري فلا تنافيها وأما عند المتكلمين فقولان [illegible] فإنه لا يكون عنده قول آخر وسنا مثال الأمارة فإنه يحتمل العلم
البرهان والظن والشرك والشك [illegible] وربما قيل بدل يكون يستلزم لأنه قول [illegible] يخرج الأمارة إذ يحتمل البرهان منه فإن فيه لا يستلزم لأنه يشا
فإنه لا علاقة بين الظن وبين شيء لا يناسبه مع تناسبه وفيه بحث مذكور في الكلام
والعلم حادث فكل حادث له صانع [illegible] ولا بد من مستلزم إلى [illegible] ولا بد في الدليل
على [illegible] الحاصل من ذلك وجهت فيه الندب فإن لتبع أحدهما عن اللزوم وا

كتاب العضد على مختصر ابن الحاجب بخط الفاضل بدر الدين

وحاشيته الشيخ سعد الدين
التفتازاني
رحمه الله
عليه

استحبه العبد الفقير الله تعالى
صالح مصطفى عفي عنهما

قال في الشفاء الطاعون

Ms 3679

3579

788
1*

۳۰۰۸

3679

ḤĀSHIYA ʿALA 'L-ʿAḌUDĪYA, by AL-TAFTĀZĀNĪ (d. 791/1389).

[Glosses on *al-ʿAḍudīya*, the commentary of AL-ĪJĪ (d. 756/1355) on the *Mukhtaṣar al-Muntahā*, the epitome by IBN AL-ḤĀJIB (d. 646/1248) of his own Mālikī handbook the *Muntahā 'l-su'āl wa'l-amal*.]

Foll. 104. 27·1 × 18·7 cm. Clear scholar's naskh.

Copyist, Ḥasan b. Abī Bakr b. al-Kamāl al-Maqdisī al-Ḥanafī.

Dated, at Cairo, 14 Dhu 'l-Ḥijja 793 (12 November 1391).

Brockelmann i. 306, Suppl. i. 538.

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
28 02 1979
5 cm