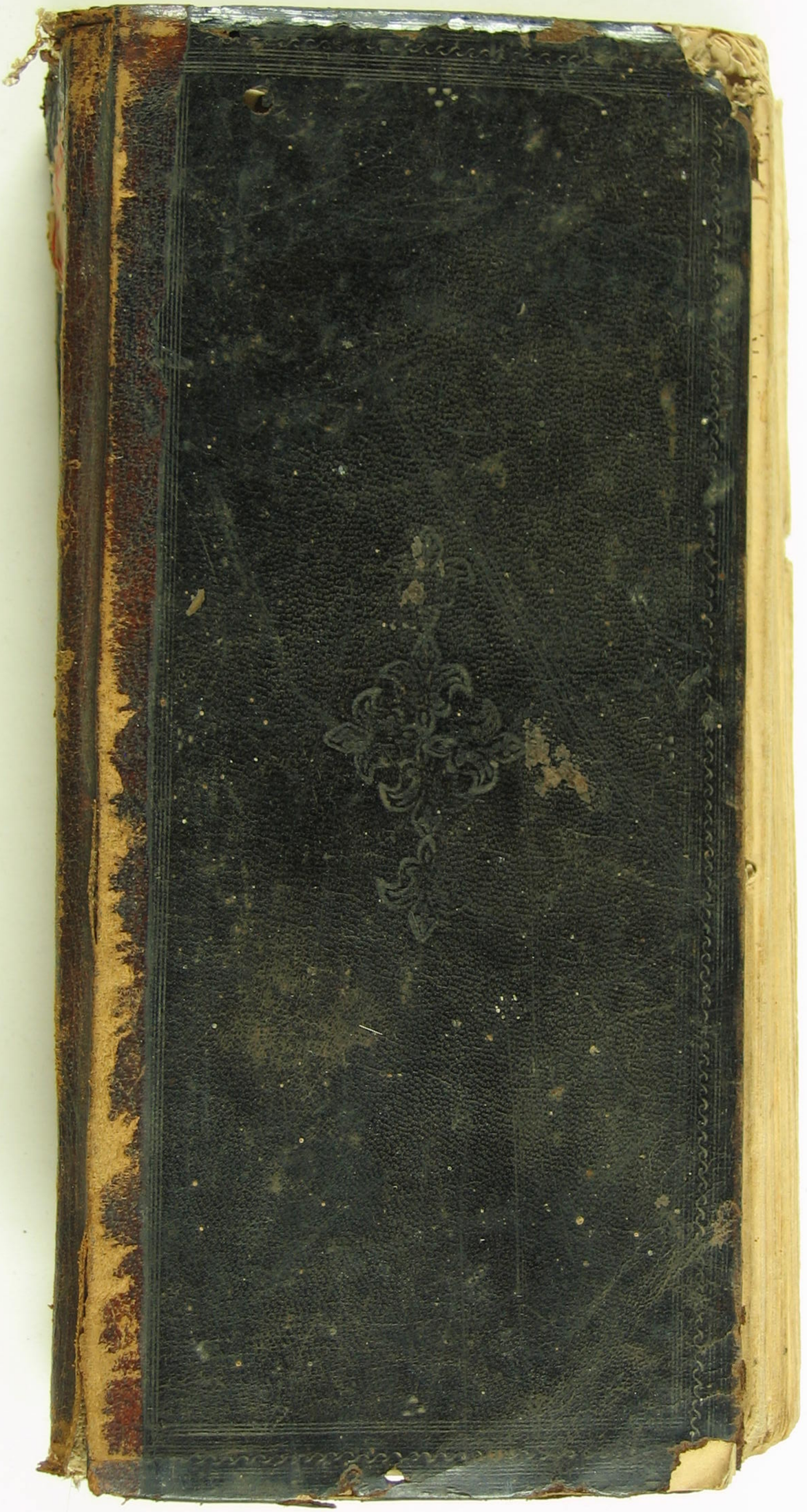

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM V. Carullah
ESKİ KAYIT 444
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

تملكه علي بن احمد
في ذي القعدة سنة ١١٠٦

المنهاج الجلي والطريق الأسنى
في العالم الرباني والحبر الحسن

تحصيل المحصول في الأصول

هذا كتاب تحصيل الاصول وكمال المحصول
من اتم المهمات في هذا الفن

وتليه حاشية متعلقة ببيان اعتراضات صاحب التحصيل
على صاحب المحصول بقوله ولقائل ان يقول الخ

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بحمدك اللهم
والحمد من نعمك اوليتنا ومنح احديتنا ونستعين بك
والتوفيق للاستعانة بك من قدر قدرت وقضاء
قضيت ونسترشدك ونستهديك فاهدنا الى سبيل
الرشاد وسواء الصراط فلا تزغنا بعد اذ هديتنا
واسر بارواحنا الى معارج قدسك ومدارج انسك
فيمن بدوحه اسريت واجر على قلوبنا من سجات
جلالك ونفحات كمالك خير ما على قلوب خلايقك اجريت
وامددنا بالاعانة على الاابانة وامللنا من الغواية
الى الدراية ولا تجعلنا من حملة من اضللت ولا
تحشرنا في زمرة من اعوتت وتنتهل الكل وترغب
ان تصلي على حملة انبيائك وحملة انبائك افضل
ما على احد صليت واخصص من بينهم باجل تسليم
سلمت واكمل تحية حييت مولانا وسيدنا محمدا عبدك
ورسولك وصفيك وخليلك الذي بلغ ما انزلت
وابلغ ما اوحيت اليه ثم آله الخيرة النجبا واصحابه البررة
الكرما الذين لم يعصوا اما امرت وافوا ما نهيت
فعلوا اما بعد فلقد كانت الهمم فيما قبل لم تقصر
عن الارتقا الى المراتب العاصية والايقاد دون

دون الوصول الى المطالب العالية والان فقد اقتضى
الحال بالامم التي تقصرت الهمم الى ان استكبروا اليسير
واستكبروا الندر الحقير حتى ان الكتاب الذي صنفه
الامام العالم العلامة فخر الملة والدين ضياء الاسلام والمسلمين
ناصر الحق مغيث الخلق محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه
في اصول الفقه وسماه بالمحصول مع نظافة نظمه
ولطافة جمله ليستكبره الاكثرون ويقبل عليه ايسرهم
على انه يشتمل من الفوايد على جمل كافية ومحتوي
من الفرايد على قوانين متوافية ثم ان بعض
من صدقت فيه رغبته وكملت فيما كتوبه محبته
التمس مني ان اسهل طريق حفظه بالجاز للفظه
ملخصا لما بالايجاز بانواع مسايله وفنون دلايله
مع زيادات من قبلي مكملة وتنبيهات على مواضع
منه مشكلة على سبيل استيفا الفكر واستعمال
النظر اخلاء بالمقصود من هذا المختصر فاجبته
اليه مستعينا بالله ومتوكلا عليه وسميته بتحصيل
الاصول من كتاب المحصول ليوافق اسمه مسماه
ويطابق لفظه معناه والله الموفق والمعين
وعليه التوكل وبه استعين الكلام في المقدمات

٤٤٤

وهي ست **الاولى** اصول الفقه مركب مستوقف
معرفته على معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها كما
فالاصل منوط الحاجة اليه والفقه عند العلما العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
حكام الشرعية العملية التي لا يعرف بالضرورة كونها
من الدين اذ احصل بالاستدلال على اعيانها والمراد به
حصل الفقه على القطع المجتهد بوجوب العمل بموجب الاعتقاد المطلق
ظنه فالحكم معلوم ووقع الظن في طريقه وخرج عنه الاجماع المطابق
العلم بالذوات والصفات والاحكام العقلية والثابت
الشرعية العلمية كون الاجماع حجة والعلم بوجوب العمل بالاستدلال
الصوم والصلوة وعلم المستفتي واضافة اسم المعنى على اعيانها
كالتمار ان العلم يكون على غيره لاختصاص المضاف بالمضاف اليه في من باب
معنى لفظ المضاف فاذا اصول الفقه جميع طرق العلم
الفقه من حيث هي طرق وكيفية الاستدلال
وحال المستدل بها والطرق ما يفضي النظر
الصحيح وترتيب امور مطالبة لمتعلقا نهاية الى العلم
من الذهن ليتوصل بها الى غيرها فيه الى العلم والاماة
او الظن والاول يسمى دليلا والثاني اماة لكن لفر
والكيفية الاولى بيان شرايط الاستدلال والثانية بيان
بيان وجوب الاجتهاد على المجتهد واذا بتفتا النظر فيه صحيح
الى الطرف

الجهل والتقليد

على غيره **الثانية** اذا تصورا مور وحكم به على غيره
كان تصديقا فان كان جازما كان جاهلا ان لم يطابق
وتقليدا ان طابق ولم يكن لموجب وعلما ان كان لمو
جب عقلي او حسي او مركب والاول يسمى علما بديهيا
ان كفى تصور طرفيه بحصوله والا نظريا والثاني علما
بالمحسوسات والباعث بالمتواترات ان كان
الحس سمعا والا فبالمجربات او بالحدسيات ولم
يكن جازما وتساوى طرفاه يسمى شكا والا
فالراجح ظنا والمرجوح وهما **تنبيهان** **الاول**
من التصور ما هو بديهي اذ كل احد عالم بوجوده
وشبهه بلا كسب والتصديق مبني بالتصور
وكذا الظن **الثاني** الظن هو الاعتقاد الراجح
من اعتقادي الطرفين وبعايره اعتقاد الرا
جح من اعتقادي الطرفين فقد لا يكون معه
اعتقاد اخر والاول ظن صادق او كاذب
والثاني فيه التقسيم من داس **الثالثة** قال
اصحابنا الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير **لا يقال**
هذا يقتضي قدم الحكم وانه ممنوع وصف الفعل

والمندوب ما جاز تركه وترجح تركه لكن لم يرجح المرتد
عليه فعله شرعا ليخرج الاكل قبل الشبع وانما
ذم تارك جميع النوافل لانه يدل على زهده في الطاعة
واستهانته بها واسماؤه المرغب فيه اي بالثواب
والمستحب اي من الله والمنقل الى الطاعة غير
الواجب والتطوع اي الانقياد في قربة بلا حتم
والسنة اي الطاعة الغير الواجبة لانها تذكر في
مقابلة الواجب وقيل ما يعلم وجوبه او ندبيته
باموره عليه وادامة فعله وملوسنة لانها ماخوذة
من الادامة يقال الختان من السنة والاحيان
اذا كان شغاموصلا الى الغير قصدا المكروه
ما جاز فعله وترجح تركه شرعا وقد يقال بالاشتراك
للمحظور وترك الاولى كترك صلوة الضحى وان لم
يرد على تركها نهي الثاني الفعل ان نهي عنه
شرعا نحو القبيح والاهو الحسن ولو فسر الحسن
بما اذن فيه شرعا خرج فعل الله ولو فسر شرعا
يصح من فاعله انه يعلم انه غير ممنوع منه شرعا
خرج عنه فعل البهايم والنايم ودون فعل الله ان الوجوب المنع الصحيح وقال

ابو الحسين القبيح هو الذي ليس للمكلف من فعله العالم
الحاله ان يفعله ويتبعه انه يستحق الذم فاعله وانه على
صفة لو علم في استحقاق الذم والحسن ما يقابله فنقول
قوله ليس له ان يفعله يقال للعاجز عن الفعل والممنوع
عنه حسا ولمن به نفرة طبيعية والممنوع عنه شرعا
وهي منهما غير مراد ولا شرط كل منهما لكن تفسيره به لان
الاول اشارة الى العدم والباقي الى الوجود وقوله
يستحق الذم فاعله قلنا قد تقال الا ترى يستحق الموت
اي يفتقر اليه لذاته والمالك يستحق الانتفاع بملكه
اي يستحسن منه والاول باطل والثاني دوره
لتفسيره الحسن بالاستحقاق ثم قالوا الذم فعل او
ترك ينبئ عن انتفاع حال الغير فنقول ان عنوا
بالانتفاع المنفعة الطبيعية خرج عنه فعل الله وان
عنوا غيرها فليبينوا ولعامل لئن يقول اياهم الا
شكا لان مابنيات الحصر في الاقسام المذكورة ولقي
كل واحد منها بخصوصه وعمومه ولم يقم الدلالة على
على واحد منهما والثالث محمد دطالكية
قالوا الخطاب قد يرد لجعل الشيء سببا وشرطا ومانعا فلله في الزاني حكمان وجوب الحد وجعل
الزنا سببا لوجوب الحد وجعل الاحصان شرطا لوجوبه
وجعل الجلد او الرجم مانعا من الجلد والرجم
وجعل الجلد او الرجم سببا لسقوط الحد
وجعل الاحصان شرطا لسقوط الحد
وجعل الجلد او الرجم مانعا من وجوب الحد
وجعل الجلد او الرجم سببا لسقوط الحد
وجعل الاحصان شرطا لسقوط الحد

الزنى سببا له فنقول ان عنوا بالسبب المعرف فهو حق
وان عنوا به المؤثر فهو باطل اذ الحادث لا يؤثر في
القديم ولان حصة الزنى بعد الجلد ان بقيت كما
كانت لم تؤثر كما قبله والا فالمعدوم لا يؤثر ولان
الصادر من الشرع بعد الجلد انما الحكم فلم يكن الزنى
مؤثرا او موجبه وهو قول المعتزلة وسنبطله اعني هما
فلا يكون الا تعلق بالحكم **ولنا يل** لنا نقول على الاول
لعلهم اراد واجعل الزنى سببا لتعلق الحكم به وعلى
الثاني انه يجوز بقاء الحقيقة مع طريان صفة المؤثرية وهي عنهما
وعلى الثالث ان الصادر من المؤثر قد يعدم
دلها تعلق بالحكم **الرابع** الحكم قد يكون اثبات الصحة
او البطلان واراد المتكلمون بصحة العبادة
موافقة الامر والفقهاء اسقاط القضاء وعليه ينبني
صلوة من ظن انه متطهر ومعنى صحة العقد ترتب
اثاره عليه والبطلان والفساد يقابلانه وعند
الحنفية الفاسد ما ينعقد باصله دون وصفه
كالربا ويترتب على صحة العبادة اجزاؤها واما
يوصف الفعل به لو امكن ان لا يترتب اثره
عليه الا لمعرفة الله تعالى ورد الوديعة فاجزاء الفعل

ان يكفي الاتيان به في سقوط التعبد به وقيل هو
سقوط القضاء وهو باطل لسقوط القضاء بالموت عند الاتيان
به بدون شرط بلا اجزاء ولتعليلنا وجوب القضاء بالاجزاء
بعدم الاجزاء وان القضاء يجب بامر مجدد كما سنبين
ولنا يل لنا نقول لو فسر بما يكفي الاتيان به في
سقوط القضاء اندفع الوجهان الاولان **الخامس**
العبادة ان ادّيت في وقتها بلا خلل فان سبقه ادا
بخلل سميت اعادة والا ادا وان ادّيت خارج
وقتها المعين سميت قضاء ان وجد سبب وجوب
الادا وجب او لم يجب ولا يصح منه عقلا كالنائم
او شرعا كالحايض او يصح منه عقلا لكن يسقط
الوجوب بسبب من جهته تعالى كالمرض او
جهته كالسفر وقيل انما سمي قضاء في هذه الصورة
لانه وجب الادا وترك وهو باطل اذ جواز
الترك ينافي ماهية الوجوب وهو المنع منه
السادس ما جاز فعله يسمى عزيمة ان لم يوجد
المقتضي للمنع منه ورخصة ان وجد وجب كاكل
الميتة في المخمصة او لا كالافطار في السفر
الخامسة الحسن والقبح بمعنى ملايمة الطبع

خطاب الجلد لانه اشتغال بما لا يفيد ويقبح الاشتغال
المذكور انه مقابلة او باب الفضايل بالشتم
المخالفة لمصلحة العالم فرجع الكل الى ملايمة
الطبع سلمناه لكن لا نسلم تعليل قبح الظلم بكونه
ظلما والدور ان لا يفيد العلية لما يأتي كيف
والمفهوم من الظلم انه اضرار غير مستحق
والعدم لا يكون جزء علة الوجود والا انسد باب
معرفة الصانع وايضا ظلما تأثير العلة اذ العلية
تدور معه ولا سبب سواه فيحال به ويعود
المحذور وقد يقال ان يقول لما ضر القبح بالامر
العدمي كما سبق لا يوجه هذا والجواب
عن الاول والثاني ان الرجحان بلا مرجح ان
لم يجز لزم الجبر كما سبق وبطل القبح العقلي
وان جاز اندفع الاول وورد الثاني عليكم
لجواز ان خلق المعجز لا لغرض او لغرض غير
التصديق وقيل خلق المعجز على يد
الكاذب وان دان لم يوجب التصديق لكنه
يوهمه وانه قبيح لان ايهام اذا لم يوجبه
لا يقبح اذ التقصير من المكلف في قطعه

لان محل القطع كانزال المتشابهات وقيل
ان قول الجواب مبني على الدليل المذكور وقد
سبق ضعفه ثم لا حاجة في جواب الثاني الى
التقييد بل جوابه ان الشيء الذي لا يوجبه وقوعه
بل عدم تحرزه يأتي فيه وههنا كذلك وجواب الاول
منع الملازمة اذ ليس المرجح منحصرا في صفة
الفعل وعن الثالث انه وارد عليكم لحسن الكف
لانقاذ النبي وفي الوعد ظلما وقيل الحسن
هو التعريض ثم المقتضي قد تخلف عنه الاثر لمانع
الرابع ان الخبر انما يصير تعويضا بعرفه عن ظاهره
بطريق ينتبه السامع عليه وحينئذ لا يكون
القطع باجراء الكلام الله على ظاهره اذا علم
انه ليس ثمة مصلحة تقتضي صرفه عن ظاهره ولا
طريق اليه البتة بل غايته ان لا يعلم ذلك لكن
عدم العلم لا يدل على العدم واما تخلف الاثر لمانع
الموثر العقلي فمحال والا كان عدم المانع جزءا
منه ولو جاز ذلك لجاز في كل كذب ان لا يكون
قبيحا لمانع وعاد الالزام وعن الرابع ان اختيار
الصدق للالف العام بان العاقل لا يأتي بما يخالف

نظام العالم وعن الخامس ان الموقوف على الشرع
ليس تصور الحسن والقبح بل التصديق بهما
التزيع بهما بطل الحسن والقبح العقلي لم يجب
شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم الا ان
الاصحاب ابطلوا قول المعتزلة في المسئلتين
نعم يقع على القول بالحسن والقبح العقلي
فيل شكر المنعم لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة لنا
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والا نه
لا يجوز ان يجب لا لفائدة لكونه عبثا والفائدة تعود
الى الله تعالى فيستحيل عودها اليه والى العبد لانها
اما خلب منفعة وهو واجب عقلا فالمقتضي اليه
اولى وان ادا الواجب لا يقتضي غيره والا توسط
الشكر يكون عبثا لامكان اتيانه بجميع المنافع لا دنه
واما دفع مضرة اما عاجلة والمضرة العاجلة لا تدفع
مضرة عاجلة واما آجلة وانه لا يضر الكفر والاسوة
الشكر فلا يقطع بها بل تحتمل العقاب على الكفر وانه
تصرف في ملك الغير بدون اذنه بلا ضرورة ومجازاة المولى
على نعمه وشكر المنعم هي بالنسبة الى خزانة الله اقل من
كثيرة بالنسبة الى خزانة الملك والا نه قد لا يليق به تعالى
الا شتغال بها فالشكر لا يجب عقلا اذ المنافع
الاخروية قد لا تحصل الا بالشرع

فان قيل لم لا يجوز ان يجب لدفع ضرر عاجل وهو خوف
العقاب على الترك وانه راجح على خوف العقاب على
الفعل اذ فاعل الشكر احسن حالا من تاركه لما ذكرتم
ينفي الوجوب الشرعي وهو في مقابلة ما تقرر في بدايه
العقول من وجوب شكر المنعم نقول الشكر طريق
امين فاقتضى العقل وجوب سلوكه وانه لما وجب عقلا
لما وجب النظر في المعجزة ايضا عقلا اذ لا فرق بينهما
وانه يفضي الى افحام الانبياء اذ المكلف يقول انظر
في معجزتك عالما لم يجب والا جب الا بالشرع ولا ثبت
الشرع الا بالمعجزة والجواب ان الرجحان ممنوع
نعم من لا يضره الكفر ولا يسره الشكر وهاذ كونا
وان نفي الوجوب شرعا لكن المدعى ان العقل
ينفي الوجوب العقلي وتعود وجوب شكر منعم شانه
ماذكونا في البداية ممنوع وانا نسلم ان الشكر طريق امين
لما سبق والافحام المذكور لازم على المذهبين لان وجوب
النظر نظري فللمكلف ان يقول انظر في المعجزة
ما لم يجب النظر ولا يجب الا بنظري ولا انظر

ولقايل ان يقول لم لا يكون لفائدة على منفعة
العبد وانا نسلم ان جلب المنفعة لا يجب عقلا اذ المنافع

نظام العالم

المباح ما لم يمنع عنه بل ما اعلم فاعله انه لا حرج البته
عليه اقدم او احجم والا كان فعل البهيمة مباحا السادس
لما كان اصول الفقه جملة طرق الفقه والكيفيتين و
الطريق اما عقلي ولا مجال له عندنا في الاحكام وعند
المعتزلة حكمه في المنافع الاباحة وفي المضار الحظر
واما سمعي وهو اما منصوص او مستنبط والمنصوص
قول من الجائز عليه الخطاب وهو الله تعالى ورسوله
ومجموع الامة او فعله والنظر في القول مقدم اذ الفعل
لا يدل الا معه وهو اما في ذاته وهو باب الامر والنهي
واما في عوارضه بحسب متعلقاته وهو باب العموم
والخصوص او بحسب كيفية دلالته وهي نسبة بين
الذات ومتعلقاتها وهو باب المجمل والمبين
وبعده باب الافعال ثم النسخ لان الدلالة قد ترد
لرفع الحكم وانما قدم على الاجماع والقياس لانهما
لا ينسخان ولا ينسخ بهما ثم الاجماع ويقدم على الكل
اللغات لافتقاده اليها ثم الاخبار اذ المتمسك قد
لا يشاهد المنصوص ثم المستنبط وهو القياس
ثم الراجح ثم الاجتهاد ثم الاستفتاء ثم نختم بذكر
ما اختلف في كونه طريقا خاتمة معرفة احكام الله تعالى طرق اقناعية
ان التكليف بالامر وجد قبل ورود الامر وهو باطل
لان التكليف بالامر وجد قبل ورود الامر وهو باطل
من ثلثة اوجه الاول ان الافعال قبل ورود الامر
على اي الاحوال كانت اما ان تكون حسنة او قبيحة
او لا حسنة ولا قبيحة فان كانت حسنة او قبيحة
فالحسن والقبح اما ان يكونا لذاتهما او لوصف
لازم او لوجوه واعتبارات وعلى كل تقدير فهما
ثابتان قبل ورود الامر وان لم تكن حسنة ولا قبيحة
فالاباحة ثابتة قبل ورود الامر والاباحة حكم شرعي
فهي ثابتة قبل ورود الامر والثاني ان الامر لو كان
قديما لكان المأمور به قديما لان الامر بالشيء
يستدعي سابقية المأمور به على الامر والقديم لا
يكون مأمورا به والثالث ان الامر لو كان قديما
لكان المأمور به قديما لان الامر بالشيء يستدعي
سابقية المأمور به على الامر والقديم لا يكون
مأمورا به والثالث ان الامر لو كان قديما لكان
المأمور به قديما لان الامر بالشيء يستدعي
سابقية المأمور به على الامر والقديم لا يكون
مأمورا به والثالث ان الامر لو كان قديما لكان

واجبة اجماعا وهو اما بالاستدلال او بالسؤال عن
مستدل دفعا للتسلسل ولا بد للمستدل من طريق
واصول الفقه هي تلك الطرق وما يتوقف عليه
الواجب المطلق وكان مقدورا للمكلف وهو واجب
وليس فرض عين لما بينا من جواز الاستقاء فهو
فرض كفاية الكلام في الالفاظ وفيه فصول الاول
في احكامها الكلية وفيه مسايل الاولى الكلام
يقال على المعنى القايم بالنفس والاصوات المقطعة
والنظر الثاني قال ابو الحسين هو المنتظم من
حروف مسموعة متميزة متواضع عليها ويدل فيه
صادرة عن فاقد واحد فالنظام هو التاليف ٥
المختص بالاجسام فاطلق على الحروف للتشبيه
والمراد بالحروف الزايدة على الواحد اما ظاهرا
كهم او في الاصل كي اذا صله قي يقال في التثنية
قيا والحد يدخل الكلمة في الكلام والتاة يخالف
الاصوليين فيه ويخرج يا النسبة ولام التعريف عنه
مع ان كل واحد منهما كلمة وكل كلمة كلام فالاولى ان
يقال المنطوق به الدال على معنى بالاصطلاح ان
لم يكن جملة كافية وهو الكلمة وان كان فهو الكلام وربما

وجه الاول قوله ٢ وعلم آدم الاسماء كلها دل على ان
الاسماء توقيفية وكذا الافعال والحروف لانه لا قايل
بالفرق وان المتكلم بها وحدها هامتعذر ولانها انما
سميت اسماء لكونها علامة على معانيها الثاني قوله ٢
ان هي الا اسماء سميتموها انتم وابائكم ولو كان
غيرها من الاسماء توقيفيا الثالث قوله ٢ واختلاف
الستكم وليس المراد اختلافا تابعا لها بانه في غير الالسن
ابلغ بل اختلاف لغاتها الرابع انه لابد في الاصطلاح
من تعريف الغير ما في ضميره بطريق التدل يدل
لا بالاصطلاح لئلا يتسلسل بل بالتوقيف وبه تمسك
الاستاد لكنه قال هذا في الابتداء اما في الدوام فقد
يحصل الاصطلاح بل هو معلوم الوقوع الخامس ٥
الاصطلاح يوقع الامان عن الشرع لجواز تبدل اللغات
بحجة الاصطلاح وجوابه الاول قوله ٢ وعلمه آدم الاسماء كلها
من رسول الا بلسان قومه دل على عدم اللغة البعيدة
المتوقف عليها التوقيف الثاني حصول التوقيف
اما لخلق الله تعالى علما ضروريا بوضعه هذا الا
لفاظ اما في غير عاقل وهو ضعيف بعيد جدا او في
العاقل بل وضعت الالفاظ المفردة فلالة على المعاني الذهنية والدليل عليه
ان الالفاظ المركبة موضوعة لتلك المعاني المركبة لا يتوقف على العلم بكون
العلم بالمعاني المركبة لا محالة فظهر ان استفادة
مع نسبتها المخصوصة في الذهن حصل
العلم بالمعاني المركبة

تركبت من جزئين فهي الشرطية فان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود والاسمية نحو زيد قام والفعلية نحو
قام زيد التنبيه الندا جملة مقيدة وهي كونها من الاقسام
الاولى كونها جملة انشائية او
خبرية لانها تحتمل الصدق والكذب لذاتها
لما اختلف بالامم ولا هتدى الهما كل عاقل وخالف
او هو بكون خبرية لفظا انشائية معنى كقولنا ادعو زيدا فيكون جملة فعلية ومال بعضهم انها
جملة انشائية لان حرف النداء اقيم مقام فعله وهو انا ادعو وهذا ضعيف
عبادي سلمن محتجا بانه لو لم يناسب الاسم معناه
لترجح الجايز بلا مرجح وجوابه ان التخصيص من الله ٢
كتخصيص ايجاد العالم بوقت معين ومن الناس
كتخصيص الاعلام بالاشخاص ثم ان كان وضع الكل
من الله وهو مذهب الاشعري وابن فورك يسمى
توقيفيا وان كان من الناس وهو مذهب ابن هاشم
واتباعه يسمى اصطلاحيا وقيل في ابتداء اللغات
لابد فيه من الاصطلاح دون البواقي وقيل بالعكس
وهو مذهب استاذي اسحق وتوقف جمهور المحققين
في الكل لانه يجوز ان يخلق الله ٢ علما ضروريا
بان هذه الالفاظ وضعت لهذه المعاني وبان يضع
الواحد اللفظ للمعنى وتعرفه غيره بايما او اشارة
ويشاهد غيره عليه كتعليم الوالد لغة لولده والاجوم

وجه الاول قوله ٢ وعلم آدم الاسماء كلها دل على ان
الاسماء توقيفية وكذا الافعال والحروف لانه لا قايل
بالفرق وان المتكلم بها وحدها هامتعذر ولانها انما
سميت اسماء لكونها علامة على معانيها الثاني قوله ٢
ان هي الا اسماء سميتموها انتم وابائكم ولو كان
غيرها من الاسماء توقيفيا الثالث قوله ٢ واختلاف
الستكم وليس المراد اختلافا تابعا لها بانه في غير الالسن
ابلغ بل اختلاف لغاتها الرابع انه لابد في الاصطلاح
من تعريف الغير ما في ضميره بطريق التدل يدل
لا بالاصطلاح لئلا يتسلسل بل بالتوقيف وبه تمسك
الاستاد لكنه قال هذا في الابتداء اما في الدوام فقد
يحصل الاصطلاح بل هو معلوم الوقوع الخامس ٥
الاصطلاح يوقع الامان عن الشرع لجواز تبدل اللغات
بحجة الاصطلاح وجوابه الاول قوله ٢ وعلمه آدم الاسماء كلها
من رسول الا بلسان قومه دل على عدم اللغة البعيدة
المتوقف عليها التوقيف الثاني حصول التوقيف
اما لخلق الله تعالى علما ضروريا بوضعه هذا الا
لفاظ اما في غير عاقل وهو ضعيف بعيد جدا او في
العاقل بل وضعت الالفاظ المفردة فلالة على المعاني الذهنية والدليل عليه
ان الالفاظ المركبة موضوعة لتلك المعاني المركبة لا يتوقف على العلم بكون
العلم بالمعاني المركبة لا محالة فظهر ان استفادة
مع نسبتها المخصوصة في الذهن حصل
العلم بالمعاني المركبة

بان القتل قايم بالمقتول والسمى قاتلا واجيبوا بان
القتل منوط التاثر القايم بالقاتل واجابوا بان التاثير
نفس وقوع الاثر والآخر ان كان حادثا تسلسل والا
لزم قدم الاثر او تقدم النسبة على احد المنتسبين و
ايضا الملكة والحداد مشتقان مع امتناع قيامه بمحل
الاشتقاق ولقايل ان يقول العلم بان التاثير هي
وقوع الاثر ضروري ثم البرهان على وجوب انتهاء
الى الله اجيب بل الى مؤثر اول والتسلسل في الآثار
ممنوع وتقدم النسبة على محلها ممنوع دون المنسوب
اليه كالتقدم ولعل الاصحاب يدعي ذلك الآني

المشتق من المصادر **تنبيه** المشتق لا يدل على حقيقة ما
فاسمي يدل على انه امر هو له المشتق منه **الفصل الرابع**
في الترادف والتوكيد وفيه مسايل **الاولى** المترادف
هما اللفظان المفردان الدالان على مسمى واحد باعتبار
واحد والقيد الاول اخرج عن القسم الرسم والحد
والاخيران عن الموضوعين لذاتين ولذات وصفة
والتاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما فهم من
آخر به يفترق بينه وبين الترادف والفرق بينه
وبين التابع ان التابع وحده لا يفيد **الثانية**

جواز الترادف والتوكيد معلوم بالضرورة واسعة اللغة
يدل على وقوعها وانكار الملاحدة التاكيد وقوم الترادف
وزعموا ان ما يظن من المترادفة فهو من المتباينة بتباين
الصفتين او الصفة والموصوف ثم الداعي الى الترادف
التسهيل والاقتدار على الفصاحة بمراعاة الوزن والقافية
والسجع واصناف البدايع والتمكن من التعبير باحدهما
اذا نسي الآخر ووضع القبيلين واستمداده والى
التاكيد ما ياتي من فوايده وقيل الاصل عدم الترادف
لاخلاله بالفهم عند اختلاف علم المخاطبين بالمترادفين

الثالثة النظر الى اتحاد معنى المترادفين بوجه صحة
قيام كل واحد منهما مقام الآخر وليس كذلك اذ قد
يخص احدهما بصحة ضمه الى غيره كالمترادفين
من لغتين واعلم ان احد المترادفين قد يكون اجلى
فيكون شرحا للآخر وقد يختلف الجلا بالامم **الرابعة**
قد يؤكد الشيء بغيره بان يكرر وبغيره فالمختص بالمفرد
النفس والعين والمثنى كلا وكلتا وبالجمع اجمعون
واكتعون وابتعون وابصعون والكل موازم الباب

الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسايل **الاولى**
المشترك هو اللفظ الواحد المتناول

لعدة معان من حيث هو كذلك بطريق الحقيقة على
سواخرج بالقيد الاول المجازين وبالثاني العلم وبالثالث
المتواطئ وبالرابع ما تناول بعضه بالمجاز وبالخامس
المنقول ثم قيل هو واجب في اللغة لان الالفاظ متناهية
فلو وزعت على المعاني وهي غير متناهية وجب الاشتراك
وان لفظ العام كالوجود واجب في اللغة ووجود كل شئ
غير ماهيته فوجب الاشتراك وجوابه ما تقدم انه لم
يوضع للمعاني الغير المتناهية لفظ مفرد والتسلم وجوب
الاشتراك وان سلمنا المقدمتين اذ يجوز وضع لفظ
الوجود لامر عام وقد يوجد ملفا بيد الاشتراك مراخلاله
بالفهم التام وغيره وجوابه ان تلك المفاسد لم يوجب
النفي مكافي اسما الاجناس ويدل على امكانه ذكر الشئ
اجمالا قد يكون غرضا للمتكلم حيث التفصيل او يكون ذكره
مفسدة والوضع تبع الغرض وان التسلسل قد
يضعان ثم تشهر الوضعان وقيل لم يقع وما يظن
مشتركا فهو المتواطئ او حقيقة في معنى مجازي في اخر فالجس
وضع للباصرة ثم نقل الى الدينار والشمس والماشا
بينهما اياها في الصفاء والضياء وغالب الظن وقوعه
لتردد الذهن عند سماع القرئين الطهر والحيض

بلا قرينة ثم المشترك قد لا يصدق احد مفهوميه
على الاخر كالقرء وقد يصدق صدق الجزء على الكل
كالممكن او صدق الصفة على الموصوف اذا سمي
به شخص اسود الثانية اطلاق المشترك بين النقيضين
الا فيد فوضع اللفظ لذلك عبث ولقايل ان يقول
هذا الا ينفي ما يحصل من وضع النقيضين ثم سبب
ما مضى وسبب معرفته ما سماع تصريح اهل اللغة
به او وجود ان دليل كون اللفظ حقيقة بالنسبة الى
معنيين وزيد فيهما الاستعمال وحين الاستفهام
وسيأتي ضعفها الثالثة جواز النافي والقاضي ابو بكر
استعمال المشترك المفرد في معانيه على الجمع وهو قول
القاضي عبد الجبار والجبائي ومنع اخرون وهو قول
ابي هاشم والقاضي حسين والكرخي ثم المانع يرجع
الى القصد عند بعض والى الوضع عند بعض وهو ما
المختار اذ الموضوع للمفردات ما لم يوضع للجموع
لم يجز استعماله فيه وحينئذ لو استعمل في جميع معانيه
لزم ان يحصل الاكثر بكل مفرد استعماله فيه وان
الحاصل بواحد استعماله في المجموع وهو محال
ولقايل ان يقول الناذع في استعماله في كل واحد
على سبيل الاستغراق فنحن نمنع استحالة ذلك
ولعلم ان هذا ان صح فانما يصح في الاعلام
والذي يكون

لوجوه الاول انه لولاه لما حصل الفهم فهم المخاطب
ولافادة السمعيات الظن ولعايد ان يقول
ظن وضع اللفظ للمعنى يوجب حمله عليه وان احتمل وضعه
لغيره احتمالا مساويا وانه كاف في الفهم والظن الثاني
الانفراد اكثر للاستعمال وانه امارة الرجحان وانما يلزم من اشتراك
الحروف وكثير من الاسماء بين المعاني واشتراك الفعل الماضي
بين الخبر والدعاء والمضارع بين الحال والاستقبال
والامر بين الندب والوجوب مع كثرة الاشتراك
لو لم يكن الاسما المفردة اكثر من الفاظ المشترك الثالث
الاشتراك مخل بالفهم وموقع في الجهل لتعذر الاستكشاف
لتمامه لنهاية القايل او استناد السامع عن السؤال
ويصور القايل بحمله على ما يقتضيه ولم يرده وذلك يوجب
ظن عدمه الرابع الحاجة الى وضع الالفاظ المفردة
ضرورية لما سبق دون المشتركة لحصول تعريف الاجناس
بالتردد فكان اولى ولعايد ان يقول هذان
لا ينفيان وضع القبيلتين وهو السبب الاكثر للاشتراك
الخامس المشترك ان تجرد عن القرينة بقي مجملا
ان من اكل معلوما وان كان معه قرينة فان اعتبر
المعاني كلها وهي متنافية كان كالمجرد وان لم يكن

الاول والثاني والثالث والرابع والخامس

متنافية فقبل تعارض القرينة والدليل المانع استعمال
في كل مفهوماته فيعتبر الترجيح بينهما وهو خطا اذ الدليل المانع
قاطع فلا يعارض سلمناه لكن يحتمل كون اللفظ موضوعا
للمجموع كما للاحاد او انه تكلم به مرتين ولعايد ان يقول
لم اذا كان اللفظ للمجموع كانت القرينة الدالة على
اعتبار المجموع دالة على اعتبار بعض المفهومات
وهو خلاف المفروض واذا تكلم به مرة واحدة كيف
يزول التعارض واذا تعارض فليحمل على الكل
وان الغت القرينة بعضها والباقي واحد تعين وان
كان اكثر بقي مجملا فيه وان الغت كلها والحقايق
والمجازات متساوية بقي مجملا في مجازاتها وان تساوت
الحقايق دون مجازاتها او بالعكس حمل على المجاز الراجح
او مجاز الراجحة وان لم تتساو الحقايق والا مجازاتها
فان ترجح مجاز الراجحة تعين والا طلب ترجيح اخر
السادس جاز حصول المشترك في القرآن والاخبار
بل وقع في اية العدة وقوله والليل اذا عسعس
فانه مشترك بين الاقبال والادبار لحجة المانع
انه ان لم يقصد من اللفظ المشترك الافهام
قصده بلا بيان لزم العبث او تكليف ما لا يطاق

وان شئ مقاولنا لكان تطويلا بلا فايدة والا امكن

ان الاصل اليه البيان فيبقى الخطاب مجملا **وجوابها**

على مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء على مذهب المعتزلة

ماسيأتى فى تاخير البيان عن الخطاب **الفصل السادس**

فى الحقيقة والمجاز وفيه مسايل **الاولى** قال ابو الحسين

الحقيقة ما افيد بها فى اصطلاح به التخاطب ما وضع

له فيه والمجاز ما افيد به فى اصطلاح به التخاطب غير

ما وضع له فيه لعلاقة بينهما وهذا القيد لم يذكره ولا بد منه

ليخرج عنه الوضع الجديد ومن شرط الوضع فى المجاز

كاطلاق اسم الاسد على الابخر ذا فيه معنى مصطلح عليه وهذا ان يشاء الله الحقيقة

اللغوية والشرعية والعرفية ومجازاتها وقال ابو عبد الله

البصرى اولا الحقيقة ما انتظم لفظها معناها بلا زيادة

ولا نقصان ونقل والمجاز ما لم ينتظم لفظه معناه لزيادة

او نقصان او نقل ومنو خطا لان المجاز بالزيادة

والنقصان للنقل الى موضوع اخر معنى واعرابا

اما معنى فلان قوله ليس كمثله شئ واسئل القرية

لنفى مثل المثل وسؤال القرية وقد نقلا الى

نفى المثل وسؤال اهل القرية **ولقايل** ان يقول

قوله ليس كمثله شئ باق على حقيقته وقوله يلوم نفيه

حقيقته مخلص لنا الوجود الله

وذلك دين القيمة وذلك

المتبع ان يكون كذلك

فيجب ان يكون كذلك

ممنوع وانما يلزم ذلك لو كان له مثل حتى يلزم من نفى مثل

مثله نفيه تعالى واما اعرابا فلانها لم تغير اعراب الباقى

لم يكونا مجازين كقولهم جانى زيد وعمرو وقال ثانيا

الحقيقة ما افيد بها ما وضع له وضعت له والمجاز ما افيد به

غير ما وضع له وقال ابو حنى ما اقرت فى الاستعمال على اصل

وضعها فى اللغة والمجاز بضده وهما متقاربان وقال عبد القاهر

النحوى الحقيقة كل كلمة افيد بها ما وقعت له فى وضع وا

ضعها وقوعا لا يستند فيه الى غيره والمجاز كل كلمة افيد بها

غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بينهما وهذه الثلثة

وهذه تخرج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة ويد

خلهما فى حد المجاز وايضا قوله فى الاول منها المجاز ما افيد به

غير ما وضع له لا بد وان يريد به مع القرينة وحينئذ ينتقض

باستعمال لفظ الارض فى السماء والاعلام المنقولة **ولقايل**

ان يدفع ما اورد على الاول بان ما ذكر ليس تقييدا فى حد

الحقيقة بل فى حد المجاز ومنو عند فمع لجواز جعل العام قسما للخا

لما يقال العلم اما تصور او تصديق وان كان الاول اعم ومنو على

الثانى ان هذا القيد مبنى على ان اللفظ اذا كان حقيقة او مجازا

فى وضع يجب ان يكون كذلك فى كل الاوضاع وهو باطل لجواز كون

الحقيقة فى وضع مجازا فى اخر وبالعكس ولو لزم ذلك لورد هو

السابعة جاز دخول المجاز في
الكتاب والسنة كما مر حوله ترجد أنا يريدان ينقض قائمه
وجار بكل ومنع منه ابوبكر الاصفهاني بحجتي باطل الاول
المجاز يصح وصف من صدر عنه بالمجاز الثاني انه تقصى عجزه
عن الحقيقه وردوه في القرآن يوجب الالباس اذ لا
يثبتي بنفسه الرابع كلامه ٢ حتى فله حقيقه ولا شئ من الحقيقه
بمجاز والجواب عن الاول ان اسما الله ٢ توقيفيه سلمنا كونها
اصطلاحيه لكن لفظ المجاز يوهم كونه فاعلا لما لا ينبغي وعن
الثاني ان العدول عن الحقيقه قد يكون لاغراض أخرى وعن
الثالث انه لا لبس مع القرينه وعن الرابع ان كلامه ٢
حق بمعنى الصدق دون كونه مستعملا في موضوعه الثامنه ٥
الداعي الى المجاز اختصاص لفظه بالعذوبه او صلاحيه الشعر
والسجع واصناف البديع او اختصاص معناه بالتعظيم او التحقير
او زيادة البيان او تلطيف الكلام اذ لفظ الحقيقه يوقف على
المقصود تمامه فلا يفي اليه شوق والمجاز الذي موذكر اللوازم
يوقف عليه من دون وجه دون وجه فيضاعف لسبب الشعور
والجريان للذات والام فيحصل حالة كالدغدغه النفسانيه فلاجله
كان التجبير بالمجاز الذ التاسعه قال ابن جني اكثر اللغة مجاز ٩
اما في الافعال فلان قولك قام زيد يفيد المصدر المتناول
لكل الافراد الممتنع صدورها منه وهو ضعيف اذ المصدر الفيد
الماهية دون كليتها وجزئياتها وقال قولك ضربت زيدا مجاز
اذ ضربت بعضه اعترض ابو محمد بن هبيره بان المتكلم كله وهو
ساقط اذ الكلام في لفظ الضرب وهو امر ساري الجواز ان يتلف
دون العالم ثم قولك ضربت زيدا مجاز من وجه اخر اذ زيد عبارة
عن الاجزاء الباقيه من اول عمره الى اخر وربما لم يمس بشئ منها
منها وقولك رايت زيدا مجاز اذ المرئي لونه وهو سطحه دون
اجزايه الكامنه وليعلم ان هذا مجاز في التركيب العاشرة المجاز
خلاف الاصل لوجوه فالاول نرط المجاز حصول القرينه اذ
لا معنى للحقيقه الا ما تحمل عليه بلا قرينه لكن الاصل عدم
القرينه الثاني انه يتوقف بعد الوضع على النقل وعلته
دون الحقيقه فكان اندر الثالث السابق الى الفهم هو الحقيقه
وانه دليل لزجحانها الرابع استدل الكل بالاستعمال على الحقيقه
قال ابن عباس ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم
الى شخصان في [illegible] احدهما يقول بئرتها اي اخترعتها

وقال الاصمعي ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جاريه تقول
راسقني دهاقا اي ملأ فالجواب لو لا ان الاصل هو الحقيقه
لما فهم المراد دون الاستفهام اذ الاصل ليس هو المجاز وفاقا
فروع اذا دار اللفظ بين الحقيقه المرجوحه والمجاز
الراجح فالاول اولى عند الحنفيه والثاني عند ابي يوسف
وقيل يستويان لرجحان كل منهما على الاخر من وجه
اللفظ في اول وضعه ليس لحقيقه ولا مجاز اذ شرطهما الاستعمال
بعده ب اللفظ بحسب الوضع الواحد بالنسبه الى المعنى الواحد
لا يكون حقيقه ومجازا معا فانه بحسب الوضعين او بالنسبه الى المعنيين
فنعم ج الحقيقه قد تصير مجازا وبالعكس اذ الحقيقه العرفيه
كانت مجاز اللغه او الحقيقه اللغويه صارت مجازا عرفيا
د المجاز في معنى حقيقه في غير بان يستعمل في موضوعه والعكس اذ لا يلزم
من وضع اللفظ لمعنى لجواز نقله الى غيره لمناسبة بينهما
ه يفرق بين الحقيقه والمجاز بنص الواضع عليهما او على احدهما او خواصهما او
خواص احدهما وبفهم اهل اللغه المعنى واتيانه اياه دون القرينه و
بتعلق اللفظ بما يستحيل تعلقه به وهذا باستعماله فيما تزل استعماله فيه
وفرق الغزالي بامور و اطراد الحقيقه فلا يقال والسقل الساط
وبوضعف اذ المثال لا يصح دعوى عامه وايضا ان اراد بالاطراد
الاستعمال في موارد نص الواضع فالمجاز كذلك وان اراد به الاستعمال
في غيرها فانه قياس في اللغه ولا يقول به وايضا الحقيقه قد لا
يطرد بان يمنع منه العقل كالدليل لا يقال على الله تعالى الا مقيدا
وان جعل حقيقه في فاعل الدلاله او السمع فلا نقاض الله ٢ فاضل
او اللغه ٢ فلا يقال لغير الفرس البتي فان شرطه كون المألوف باللونين
فرعا جاز ان تشرط في المجاز وصفا لا يطرد فاستوياه فيه ب جواز
الاشتقاق منها فلفظ الامر بمعنى القول يشتق منه الامر والمامور
والا يشتق منه بمعنى الفعل وهو ايضا ممثل بالمثال ويعوض
بقولهم للبليد حمار والجمع حمير وبان الراحله لا يشتق منها اسم الفاعل
ج اختلاف جمع ما خلاف معناه يوجب كونه مجازا في احدهما فلفظ
الامر لمعنى القول يجمع على اوامر ولمعنى الفعل على امور وهو ضعيف
اذ لا اشعار الاختلاف الجمع بالحقيقه والمجاز د اذا استعمل لفظ
معناه الحقيقي متعلق بشئ فيما لا يتعلق به متى كان مجازا فيه كما يقال
القدره على الثواب الحسن الصوره وهو ضعيف اذ قد يكون له بحسب
حقيقه متعلق دون الاخرى الفصل ٧ في تعارض احوال
الالفاظ وهو من عشره اوجه اذ الاحتمالات المخله بالفهم خمسه
الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وانما تركنا احتمال
الاقتضاء اذ الاقتضاء اثبات شئ متوقف عليه وجود المذكور دون
صحة الالفاظ المسئله ١ النقل اولى من الاشتراك لانه حقيقه
منفرده في كل الاوقات لا يعارضه الاشتراك لوجوه ا
ب انه لا يقتضي النسخ [illegible] من المحققين
ج [illegible]

مخارض بامره بتقديم العمرة وعن ب ان طلاق النابي لا
يقع الاول فبنائية وقوله طلقتين نصفره الكلام باجره
وعن ج انه لا يقتضي افادة الواو الترتيب وعن د
معارضة الترجيح بزيادة الحاجة الى التعبير عن العام الثانية
الفا للتعقيب بحسب ما يمكن لاجماع اهل اللغة ومنهم من
استدل بانه لو لم يفد التعقيب لما وجب دخوله على الجزا اذا لم يكن
ماضيا او مضارعا لوجوب تعقيب الخبر الشرط لكنه واجب
وقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها انكره المبرد
وزعم ان الرواية الصحيحة من يفعل الخير فالرحمن يشكره والثالث
ان تقول لم لا يجوز ان يحث دخول الفا على المذكور بعقيب الشرط
ليجعله ذا يكون التعقيب مقتضى الجزا فجعله المخالف امور الاول
قوله تر لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد حد الكاذبا
قوله من مفتوضة ب الفا قد تدخل على التعقيب وكان الاصل عدم التكرار
ج التعقيب تخبر به وعنه دون الفا والجواب انه استدلال
بخواب النص في مقابلة النص فكان الاول مجازا والثاني تاكيدا
وفي الثالث بحث دقيق ذكرناه في المحرر والثالثة في للظرفية تحقيقا
او تقديرا كما في قوله تر في جذوع النخل لتكن المصلوب على الجذوع ممكن
الشي في المكان وقيل انه للسببية ولم يذكره اهل اللغة الرابعة
المشهور ان من ترد الابتدا الغاية تحوسرت من البصرة وللتبعيض كوبا
من حديد وللتبيين كقوله تر فاجتنبوا الرجس من الاوثان وصلة نحو
من احد والحق انها للتبيين لاشتراك الكل فيه والى الانتهاء
الغاية فيه وقيل باجمالة لادخاله الغاية في قوله تر الى المرافق واخراجه
اياها في قوله الى الليل وهو ضعيف لتوقف اجماله على استدلاله على عدم دخولها
وعدمه ممنوع وقد بينا امتناعه والحق انها انما تدخل غاية لاتميز عن
ذي الغاية حسا الخامسة الباء الداخلة على فعل متعد بفيه للتبعيض
خلافا للحنفية فانا نفرق ضرورة بين قولنا مسحت المنديل وبين قولنا مسحت
بالمنديل في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض احتجوا
أ كتبت بالقلم وطفت بالبيت انما يفيد الصاق الفعل
بالمفعول به ت قال ابن جني كون الباء للتبعيض لم يعرفه
اهل اللغة والجواب عن الاول ان النزاع في فعل متعد بنفسه
والطواف هو الدوران حول جميع البيت وعن ب انه شهادة
على النفي الخامسة انما للحصر نقله ابو علي عن النحاة وقال الاعشى
انما العزة للكاثر والفوز دين والمايدافع عن احسابهم انا او مثلي ولان
ان صح للاثبات دما للنفي والاصل عدم التغيير في التركيب
ولا يقتضي ان اثبات غير المذكور وما نفي للمذكور وفاقا فتعين
عكسه احتجوا بقوله تر انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم وجوابه انه للمبالغة الفصل ٩ في كيفية الاستدلال
الاولى لا يجوز ان يرد في القرآن

ما يوهم خلاف الواقع للعصمة به هذا بان وهو ينقض
والا لانتفى وصف القرآن بكونه هدى وشفا وبيانا يتعين احتجوا
بامور خمسة الاول ان الحروف التي في اوايل السور ه وقول
كما انه لرؤس الشياطين وقوله عشرة كاملة وما شابهه لا يفيد
شيأ ت يجب الوقف على قوله تر وما يعلم تاويله الا الله والا
لعاد الضمير في قوله يقولون امنا الى الله تر والراسخون وانه محال
وعند لا يعلم تاويل المتشابهات ج انه تعالى خاطب العرب
بالعربية والا افهام والجواب عن الاول انها اسما السور وكانه
رؤس الشياطين ضرب المثل في الفهم وعشرة كاملة وامثالها
تاكيد وعن ب ان موضع الوقف والراسخون في العلم الضمير
يعود الى الراسخين اذ التخصيص اهون من التكلم بما لا يفيد وعن
ج ان القرآن يتكلمون من الفهم بالرجوع الى الكتب الثانية
للحجة لنا انه بالنسبة الى عين ظاهره مهمل وقد بينا
امتناعه الا تال المهمل لا يفيد شيأ وما ظاهره الوعيد لفيد
تخويف الفساق وان عنيت به غير الفهم جهلوا ت المسئلة
لا تخرج هذا الباب يعني الاعتماد عن اخبار ومنها الجواز اكون في المقصود
عين الافهام الثالثة قيل الدليل القطعي لا يفيد الظن
على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك و
والنقل والتخصيص والتقديم والتاخير والناسخ والمعا
العقلي ومعاظمها اما الاول فلما يقدم من عدم عصمة
الرواة وبلوغهم التواتر ولان الاداء لجميعها كما يشترط الى هلكة
كما يشهد به كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه الذي صنفه
الجرجاني واما الباقي فلان غايته عدم الوجدان الذي لا يفيد
الا ظن عدم العدم والاصل ان المتبع على المظنون والانصاف
ان افادته للقين يتوقف على القرائن مشاهدة كانت او محلوة
التواتر الرابعة الخطاب ان استقل بالافادة بلفظ حمل
اولا على الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية ثم المجاز وجب
على كل طايفة حمله على ما تعارفه لبلا يخاطب بما لا يفهمه به عنه
ظاهره بلا قرينة وان استقل بها بمعناه فهي لعصام الدالة الالتزامية
التي سقت وان لم يستقل فالمضموم اليه قد يكون نصا وهو قسمان
ان يفيد احدهما احد المقدمتين والاخر الاخرى
كقوله تر افعصيت امري مع قوله ومن يعص الله ورسوله الاية
ب ان يفيد احدهما اليقين والاخر بعضه فيتعين الباقي
للاخر كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن
اولادهن حولين وقد يكون اجماعا او قياسا او شهادة حال المتكلم
مان كونه شارعا يعين الحكم الشرعي
الخامسة اذا علم عدم

البصري السرعة ولا حمل الجري والتسخير بفعله
بل بقدرته محمولة على ان سلمنا استعماله فيه لكنه
مجاز اذ هو اولى من الاشتراك وعن الثاني منع
الذهني ان الامور جمعه يعني ان ثم لانسلم ان الجمع
علامة للحقيقة وعن الثالث منع تردد الذهن عند
بين الكل بل ان ابن اليه الاول الثانية قال
القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل
المامور به وارتضاه الاصحاب وهو ضعيف اذ
الطاعة عندهم موافقة الامر والمامور منتزع من الامر
فتعريفه بهما دور لتوقف معرفتها على معرفته وقال
المعتزلة هو قول القايل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه
وهو ضعيف لوجوه الاول ان الامر يوجد دون
هذا اللفظ بان يوضع له لفظ لغز او يعبر عنه بلغة اخرى
وقولنا او ما يقوم مقامه قاصد اتفاقا يدفع لو عنى به ما يقوم مقامه
الدلالة على طلب الفعل وحينئذ يصير الامر هو القول
الدال على طلب الفعل ويجتمع التعرض لخصوص الفعل
وقابل ان يقول هنا تغيير للعبارة
الثاني عكسه بان يصدر من نايم او ساه او حاك
او سابق اليه او قبل وضعه لمعنى وقابل

فان كان المراد منه ان قال
ان يقول لانسلم انه قول لغيره افعل الثالث ان العلو
غير معتبر لما تبين بل الامر طلب الفعل بالقول ومنهم
من لم يعتبر القيد الاخير الثالثة تصور ماهية
الطلب اولى اذ كل احد يعرف بالضرورة بين طلب
الفعل وطلب الترك وبينهما والمفهوم من الخبر ويعلم
ضرورة ان ما يصلح لاحدهما جوابا لا يصلح للاخر ومن
غير الصيغة لانها لا تختلف باختلافها بل هي صفة
المتكلم كعلمه وقدرته والصيغة تدل عليها وانها غير الارادة
خلافا للمعتزلة لوجوه
انه لو امر لكان مريدا للايمان
ولم يرده منه لوجهين الاول ان صدوره
مع علمه تعالى بعدمه محال وتعلقه فيما لا يطاق
او العالم باستحالة الشيء لا يريده وفاقا ولان الارادة صفة
مرجحة لاحد جانبي الجايز الثاني ان صدور الكفر منه مدة
متوقف على مرجح خلقه الله تعالى ويخلق الفعل عنده
لما عرفت وخالق الموجب مريد للموجب فلو اراد الايمان
منه والحالة هذه لوقع ارادته للضدين وهو باطل وفاقا
لا يقال الامر هو اللفظ الدال على ارادة
الشيخ العقاب بتقدير الزلل لانه لو كان كذلك لطرق
اليه التصديق والتكذيب ولان الع

الى مفعوله واسناد الفعل الى فاعله اولى ولكان لاعين
المامور بالحذر اذ ليس له سياق الا سوى المتللين
لو اذا اوهم المخالفون وحذر الانسان عن نفيه محال
ولكان قوله ان تصيبهم فتنة الى آخره ضائعا اذ الحذر
لا يتعدى الى مفعولين وعن الثالث ان النحويين
قالوا الكلمة عن للمجاوزة والبعد يقال جلس عن يمينه اى
متراجعا عنها فى الجملة التى يليها ومخالفته الامر تجاوز عنه
فذكر بلفظ عن وعن الرابع استقباح العرف
الامر بدون الحذر بدون المقتضى وعن الخامس
ان جواز الاستثناء يفيد عمومه ولان ترتب الحكم على الوصف
مشعر بالعلية ولان استحقاق العقاب فى الفرد لاقتضاء
انه الامر عدم المبالاة بالامر المناسب للزجر
ان يقول مقتضى الاول ستبالى
رابع تارك المامور به عاص لقوله فقد عصيت
امرى لا اعصى لكن امرا لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون والعاصى يستحق العقاب بالنص لا يقال
لو كان ترك المامور به معصية لكان قوله ويفعلون ما يؤمرون حالا
تكرارا ولم يصح تقسيم الامر الى امر ايجاب وامر استحباب
ثم انه المعصية حكاية حال ولا تدل على ان العقاب مختصة
باكفار بقرينة الخلود لا ما يحب عن الاول
بحمل قوله ويفعلون ما يؤمرون على المستقبل وما قبله
على الماضى وعن الثانى ان تسمية المستحب مامورا به مجازا
محافظة على عموم قوله ومن يعص الله ورسوله اولى

من جعل المستحب مامورا به محافظة على صيغ
الاوامر لانه احوط ولان الاستحباب لازم
الوجوب ولا ينعكس وعن الثانى والثالث
انه سلمنا اسم المعصية على مخالفة الامر فيكون هو
المقتضى لاستحقاقه وعن الرابع ان الخلود
هو المكث الطويل لقوله اخرا ان الاعيان
هو الامتناع ولهذا سميت العصاة عصاة يقال
شققت عصا المسلمين اى اجتماعهم وهذا كلام
يستعصى على الحفظ وحطب يستعصى على
على الكسر وقال عليه لو لا انا نعصى الله لما عصانا
اى لم نمتنع عن اجابتنا وترك الفعل بعد الامر
المقتضى له امتناع عنه واسم العاصى يختص
بتارك الواجب وغالبا ولان العاصى هو المخالف
لما منع عنه والا لكنا عصاة بتصدقنا اليوم
بعد مجرد الامر بالصلوة غدا ولقائل
ان يقول منع الملائكة لجواز اختصاص العصيان
بالامتناع عما حث عليه بلفظ افعل قوله عليه
لابى سعيد الخدرى لما دعاه فلم يجبه لانه كان فى الصلوة
ما منعك ان تستجيب وقد سمعت قوله يا ايها الذين امنوا
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فلو لان الامر
للوجوب لما صح ذلك اذ حينئذ لا يكون سوء الاعذر
العذر اذ الصلوة عذر فى ترك كلام الله لا يجب
ولا اقدام على ترك الاستجابة اذ لا ذنب على تارك واجب

الثالثة الامر بعد الحظر والاسيد ان للوجوب
خلافا لبعض اصحابنا لنا ان المقتضى قايم لما سبق
والموجود لا يصلح معارضا اذ يجوز الانتقال من الحظر
الى الوجوب كما منه الى الاباحة والعلم به ضروري
احجوا بقوله تعالى فاذا طهرن فاتوهن والاصل الحقيقة
ويقول السيد لعبده بعد منعه منه اذا لم تفهم منه الوجوب
والجواب عن الاول المعارضة بقوله تعالى
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين والجهاد
فرض كفاية وبقوله تعالى لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدى محله والحلق قتل ليس بمباح وعن الثاني
المعارضة بقول الاب لابنه اخرج الى المكتب بعد
منعه منه اذ يفهم منه الوجوب تنبيه من قال
بان الامر بعد الحظر للاباحة اختلفوا في النهي الوارد
بعد الوجوب فقيل انه للاباحة قياسا ٢ وقيل انه للتحريم
الرابعة قيل الامر يفيد التكرار وقيل المرة الواحدة
لفظا وقيل بالوقف ثم قال الحنفية انه يفيد الفور
وقيل للتراخي وقيل بالتوقف انما لدعوى الاشتراك
او لعدم العلم بالوضع والحق انه يفيد المشترك بين الكل
لوجوه الاول انه استعمل في كل واحد شرعا وعرفا
والاصل الحقيقة الواحدة لكن المرة الواحدة ضرورية
فهو ادنى الحظر وقد يفيد الوجوب

بين افعل ويفعل الا في الامرية والخبرية لكن يفعل
الخبر لا يفيد شيئا من القيود سوى المرة الواحدة لجهة
المعنى الثالث لو قال افعل مرة او مرارا حالا او
استقبالا لم يكن نقضا ولا كذبا الرابع صحة تقسيمه
الى كل واحد تدل على افادية للمشترك الخامس
حمله على التكرار يقتضي استغراق العمر بفعل المامور به
اذ لا اشعار للفظ بوقت وليس البعض اولى وانه باطل
اجماعا ولانه يلزم ان يكون كل امر ناسخا لما قبله حجة
التكرار وجوه الاول سئل ابو بكر رضي الله عنه
على تكرار الزكوة بقوله تعالى واتوا الزكوة ولم ينكروه
اجماعا الثاني القياس على النهي
لو لم يفد لكان ورود النسخ والاستثناء عليه بدا وسـ
الرابع انه ليس بعض الاوقات اولى فيحمل على
الكل الخامس طريقة الاحتياط حجة الفور
وجوه الاول قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
الثاني قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة فاستبقوا الخيرات
الثالث انه يفهم من امر السيد عبده بالسقي الفور والاصل
الحقيقة الرابع الامر يفيد وجوب الفعل في الحال
كما يفيد النهي وجوب الانتهاء في الحال ولان الامر بالشيء
نهي عن تركه والانتهاء عن الترك في الحال انما يكون بالفعل

فدل اللفظ عليه معنى الثاني قال اهل اللغة لا فرق
بين افعل وافعلوا
المعنى الثالث لو قال افعل مرة او مرارا حالا او
استقبالا لم يكن نقضا ولا كذبا الرابع صحة تقسيمه
الى كل واحد تدل على افادية للمشترك الخامس
حمله على التكرار يقتضي استغراق العمر بفعل المامور به
اذ لا اشعار للفظ بوقت وليس البعض اولى وانه باطل
اجماعا ولانه يلزم ان يكون كل امر ناسخا لما قبله حجة
التكرار وجوه الاول سئل ابو بكر رضي الله عنه
على تكرار الزكوة بقوله تعالى واتوا الزكوة ولم ينكروه
اجماعا الثاني القياس على النهي
لو لم يفد لكان ورود النسخ والاستثناء عليه بدا وسـ
الرابع انه ليس بعض الاوقات اولى فيحمل على
الكل الخامس طريقة الاحتياط حجة الفور
وجوه الاول قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
الثاني قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة فاستبقوا الخيرات
الثالث انه يفهم من امر السيد عبده بالسقي الفور والاصل
الحقيقة الرابع الامر يفيد وجوب الفعل في الحال
كما يفيد النهي وجوب الانتهاء في الحال ولان الامر بالشيء
نهي عن تركه والانتهاء عن الترك في الحال انما يكون بالفعل

في الحال الخامس لا يجوز التأخير لا الى بدل
لانه ينفي الوجوب ولا الى بدل والا لسقط التكليف به
اذ البدل ما يقوم مقام المبدل من كل الوجوه وليس الامر
للتكرار لتقول بقوم مقامه في الوقت الاول وقد قام
مقامه مرة واحدة السادس لا يجوز التأخير لا الى
غاية لانه ينفي الوجوب ولا الى غاية لانها ان لم تكن معلومة
لزم تكليف ما لا يطاق وان كانت معلومة كانت زمانا
يظن المكلف انه لو لم يشتغل به فيه لفاته اجماعا لكن
ذلك الظن ان لم يكن امارة فلا عبرة به وان كان امارة
كانت هي المرض الشديد او علو السن وفاقا لكن كم من
شاب يموت فجاءة وذلك ينفي الوجوب في علم الله
مع ظاهر يقتضيه السابع القياس على وجوب
على الفور بجامع المسارعة الى امتثال
الامر الثامن ان الامر اجاب العقد يستدعيان
الفعل والقبول فيقتضيان الفور قياسا التاسع
طريقة الاحتياط حجة الاشتراك الاستعمال وحسن
الاستفهام والجواب عن الاول ان ذلك
لدليل خاص وعن الثاني ان الانهاء من الفعل
ابدا ممكن ولان النهي كالنقيض للامر لامتيازه عنه بحرف
السلب ونقيض الكلي كلي بجزئي وعن الثالث
ان النسخ قرينة في ارادة التكرار والاستثناء لمنعه
القايل بالفور والمانع منه يقول فايدته رفع التضيق

بيان الاول ان قال لزوجاته انتن طوالق ان كان
الزمان عاما ذا تكرار او كان خاصا
بين ذلك الفعل الوقت وبين سايره الاوقات
وعن السابع ان الوقت الاول اولى ان قلنا بالفور
والا احتمل على المشترك وعن الخامس ان العلم
بانه ليس للتكرار يؤمن من الضرر على ان الخوف
في التكرار حاصل لانه قد يكون معصية كما اذا قال
لعبده ان دخلت الدار دخلت الدار وعن الاول
من وجوه الفور ان ذلك للقرينة وعن الثاني ان
المراد من المغفرة ما يقتضيها وليس في الاية تعيينه
سلمنا لكن الاية دلالتها خارجة عن نفس اللفظ وعن
المعارضة الثالث المعارضة بامر السيد عبده عند التاخير
اليه حالا وحين تعليل ذم السيد عبده عند التاخير
معارض بحسن اعتذار العبد بانه لم يأتم
ولم يعلم ان في التاخير مضرة وعن
يفيد التكرار دون البواقي النقض بقوله افعل
في اي وقت شئت وبايجاب الموسعة وعن الرابع
جواب الغزالي وهو ان الاعتقاد غير مستفاد من اللفظ
بل من العقل واخر عن الثاني ان الجامع وصف طردي
وعن وجهي الاشتراك ما سبق في العموم والقائل
ان يقول طريقة الاحتياط عند تعارضه اذ لا حرج ثم
فرع من قال الامر المطلق لا يفيد التكرار احلفوا احدهما
في المقيد بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما او بشرط ان كان زانيا فارجموه والمختار انه
لا يفيد بحسب اللفظ ويفيد من
جهة القياس اما
والجواب ان قوله
ان دخلت الدار فانت
طالق هذا يفيد ظن
ان هذا الانسان

الثاني انه ورد مع نفي الحكم عما عداه وعدمه

والاصل الجهة الواحدة الثالث ان الصورتين المحلفتين بجواز اشتراكهما في الحكم والاخبار عنه واختلافهما فيه عقلا فلا يدل الاخبار عن الحكم في احديهما على ثبوته في الاخرى ولا على نفيه عنها الرابع القياس على تقييد الحكم بالاسم لجامع ان صلاحية نفي الحكم عما عدا المذكور فائدة التخصيص المذكور بالذكر احتجوا بامور الاول انه يقبح عرفا اذ يستقبح قول الداعي الانسان الطويل لا يطير

الاصل الثاني التخصيص له فائدة ونفي الحكم عما عداه يصلح فائدة فيحمل عليه بكثير للفوائد ولان المناسبة مع الاقتران دليل العلية الثالث ان ترتيب الحكم على الوصف مع الاقتران دليل العلية يشعر بالعلية والاصل تعليل الاحكام المتناسبة بالعلل المناسبة والجواب عن الاول النقض بامتناع قوله زيد الطويل لا يطير مع ان التقييد

التاسعة في دخول الامر تحت الامر

الحق انه يمكن قول القائل لنفسه افعل مريدا
للفعل من نفسه لكنه لا يسمى امرا لان الاستعلا
والمغايرة معتبرة في الامر ولا يحسن ايضا اذ
الفايدة منه اعلام طلب الفعل نعم لو حكى
امرا لغيره بلفظ نفسه دخل فيه ان تناوله والا
فلا وان حكاه بلفظ ذلك الغير كقوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم دخل فيه لعموم الخطاب للمكلفين

العاشرة اذا امر عقيب امر فان اختلف
المامور به او جاء متفرقين ان لم يصح اجتماعهما
في مكانين او زمانا كالصلوة والصدقة
ح لم يتعين الجمع او التفريق الا بفصل
وان تماثلا فان صح التزايد في ذلك المامور به ولم
يعطف الثاني على الاول قال ابو الحسين الاشبه
الوقف وقال القاضي عبد الجبار يفيد غير ما افاده
الاول ان لم يمنع منه العادة كقوله اسقني اسقني
او التعريف كقوله صل وصل ركعتين صل الصلوة
اذ لام الجنس تصرف الى المعهود وهو المختار
اذ الامر للايجاب والايجاب الواجب محال
ولان افادة فايدة زائدة اولى من افادة التاكيد
وان عطف عليه فان لم يكن معرفا افاد غيره
وان

والنظر في امور الاول في الواجب وهو
بحسب نفسه اما معين واما مخير وبحسب وقته
اما مضيق واما موسع وبحسب فاعله اما فرض
عين او فرض كفاية المسئلة الاولى قالت
المعتزلة الامر بالاشيا على التخيير يقتضي وجوب الكل
على التخيير وقال الفقها الواجب واحد لا بعينه ولا على
التعيين في المعنى لا ارادة كل منها انه لا يجوز الاخلال
بجميعها ولا يجب الاتيان بجميعها وله اختيار زائد
واحد كان نعم فيها مذهب ثالث وهو تردد المعتزلة
الى الخصم ان التخيير ثابت في نفسه عند الله تعالى
ان للمكلف ان يختار ايا شاء ولا اراد ذلك
فلا يحصل الا اضطرار بالواجب

الاول ما لا يتم الواجب بدونه إما
ان يكون وصلة اليه أو لا والاول اما ان يستلزمه
كالايلام الذي لا يتم بدون الضرب المستلزم اياه واما
ان لا يستلزمه وهو اما ان يكون احتياجه شرعا كالوضوء
للصلوة او عقلا وهو اما ان يكن تحصيله من المكلف
كبعض الآلات او لا يكن كالقدرة والثاني انما يلزم
مع الواجب لانه لا يمكن استيفاء الواجب بدونه
انما للاشتباه به كصلوة فسيت من صلوتين او
للمقارنة بينهما كغسل جزء من الراس مع غسل الوجه
الثاني اذا تعذر ترك المحرم بدون ترك غيره
لا لتباسه به فقد يكون متميزا في نفسه كاختلاط
النجاسة بالماء الطاهر وقد لا يكون كاشتباه اناء نجس
باناء طاهر وهو والفقهاء فيه خلاف والاقوى تحريم
الكل تغليبا لجهة الحرمة الثالث اذا
اشتبهت المنكوحة بالاجنبية وجب الكف عنهما
كلتيهما لان احد الحرام هو الاجنبية وهو وجوب
باطل لان اثبات احد الحرجين في الفعل ينفي حله
نعم جهة الاجنبية لكونها اجنبية والمنكوحة لاشتباهها
بها اما لو طلق احدى امرأتيه امكن القول
بحلها اذ الطلاق شيء يستند الى محل معين
والموجود قبل التعيين لا يكون طلاقا فلا يصلح
صلاحية التاثير في الطلاق عند البيان وقيل

لا يتوقف الزكوة الرابع النهي يتناوله لوجوب
الحد فكذا الامر لنا مع التمكن من استيفاء المصلحة
المدلول عليها بالتكليف لا يبالي انا اوجب
الحد عليه لا التزامه احكامنا والفرق ان الانتهاء عن
النهي ممكن مع الكفر لا يقال يجب عن الاول ان من
احكام شرعنا ان لا نحد احدا بالفعل المباح وعن
الثاني ان النية ان اعتبرت في الامتثال فالاقدام
كالاحجام في الامتناع والا فكذلك في الامكان
احتجوا بان الصلوة مثلا لا يجب عليه بعد
الاسلام وفاقا ولا قبله لامتناعه ولانها لو وجبت
لوجب قضاؤها كالمسلم لجامع تدارك المصلحة
والجواب عن الاول ان ما ذكرتم لا ينفي
العقاب وعن الثاني النقض بالجمعة
والفرق ان وجوب القضا تنفير عن الاسلام
الثالثة فعل المامور به يقتضي الاجزا بمعنى
سقوط القضا خلافا لابي هاشم لنا ان الامر
لم يتناول غير الاتي به لانه تمام المامور به فامتنع
بقاؤه بعده لامتناع تناوله اياه بعده ولانه لو قال
السيد لعبده افعل هذا واذا فعلت لا يجزي عنك فنا قضا
احتجوا بوجوه الاول النهي لا يقتضي الفساد
فالامر لا يقتضي الا[illegible] الثاني يجب اتمام الحج
والصوم الفاسد[illegible] الثالث كون المامور
به سببا لسقوط زايد على مدلول الامر
والجواب

والجواب عن الاول ان النهي لا ينفي
كون المنهي سببا لغيره والامر يقتضي فعل المامور به
فاستحال بقاؤه بعده وعن الثاني انه لا يجزي عن الامر
بالحج والصوم بل عن الامر باتمامهما وعن الثالث
ان الامر يقتضي فعل المامور به وهو يقتضي سقوط التكليف
وهو المعني من اقتضائه للاجزا الرابعة
الاخلال بالمامور به الموقت لا يوجب القضا لوجهين
الاول ان الامر لم يتناول غير ذلك الوقت
لغة فلم يدل عليه نفيا ولا اثباتا الثاني ان الامر
انفك عن ايجاب القضا كما في الجمعة ووجود الدليل
بدون المدلول خلاف الظاهر [illegible] ما لا يدل
عليه اللفظ ليس خلاف الظاهر وان كان الامر
مطلقا فمن نفى الفور اوجب الفعل مطلقا ومن
اثبت لم يوجب القضا اذا فات الفعل في اول وقت
الامكان الا المفضل محتجا بما ذكرنا في الامر الموقت
الا ابا بكر الرازي فانه قال الامر اقتضى وجوب الفعل
وانه يقتضي كونه فاعلا على الفور واقتضى ايضا
كونه فاعلا على الاطلاق فاذا فات الاول وجب بقاء الثاني
الخامسة الامر بالامر بالشي كقوله عليه السلم
مروهم بالصلوة ليس بامر به فان انضم اليه قوله وكل
من امرته بشي فقد امرته كان امرا به لكن ايضا
جاء ذلك من القول الثاني السادسة الامر بالماهية

ولا مقدمة لها فالآتي بها آت بالمأمور به بلا خلل

وعن الثاني ان النهي دل على ان المنهي عنه
غير مأمور به والنص على ان عدم الاتيان به لا يخرج
عن العهدة فدل النهي عليه بهذه الواسطة وعن الثالث
ان متعلق النهي مجاور لمتعلق الامر وللثاني
المعاملات ان عدم افادة الملك ليس معنى النهي
ولا لازمه لجواز ان تقال لا تبع واذا بعت افاد
الملك فلم يدل عليه لا بلفظه ولا بمعناه فلا يقال
هذا يشكل بالعبادات ثم تقول يدل عليه بمعناه
لانا نجيب طردها في الدليل في العبادات تأمل قال النهي
لوجهين الاول انه يدل على ان
ليس نفس الاجزاء ولا لازمه الملك
المنهي عنه معصية والملك نعمة فتناسب ان لا يناط به
الثاني يدل على اشتمال المنهي عنه على
المفسدة الخالصة او الراجحة او المساوية فيكون
الاقدام عليه عبثا فتناسب الفساد واصله
المنهيات الفاسدة ثم انه معارض بوجوه الاول
قوله من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهي ليس من الدين فكان ردا والمردود لا يفيد
الحكم الثاني قبل الصحابة على الفساد في
الربا ونكاح المتعة بالنهي الثالث
النهي يقتضي الامر المفيد للاجزاء فيفيد الفساد
الرابع القياس على المنهيات الفاسدة
والجواب عن الاول انه لا نقض

مع تباين المعنيين وعن الثاني والثالث مذكوران في
الخلافيات وعن الرابع ان المنهي عنه من
حيث انه كذلك ليس من الدين ومن حيث انه
يفيد الحكم منه وعن الخامس ان المسلمين
بالمنهي مع القرينة اذ حكموا في كثير من المعاني
بالصحة وتركوا الظاهر خلاف الاصل وعن
السادس ان المفاسد قد يشترك
في بعض اللوازم ثم كونه نقيض الامر يقتضي
ان لا يفيد الاجزاء الا ان يفيد الفساد وعن
السابع ما سبق في الخامسة من
قال النهي في المعاملات لا يدل على الفساد من
قال انه يدل على الصحة ال
ومحمد بن الحسن وانكروه اصحابنا لقوله عليه السلم
دعي الصلوة ايام اقرائك ونهى عن بيع
المضامين والملاقيح مع عدم الصحة اجيبوا
بان النهي من غير المقدور عبث وجوابه
النقض بالنهي المذكور ثم يجوز حمل النهي على النسخ
كقول الموكل لوكيله لا تبع ثم يجوز حمل البيع
على معناه اللغوي وهو مقدور السادسة
المطلوب بالنهي فعل
هو نفس ان لا يفعل لئ
نهي عنه وعند ابي هاشم
نهي تكليف وهو

٥٥

وهو انما يرد بالمقدور والعدم المستمر لا يكون مقدورا

احتج بان العقلاء يمدحون من لم يزن على عدم
الزنا وان لم يخطر ببالهم فعل ضده وجوابه
انه انما يمدح على ما يقدر عليه وهو الامتناع
وهو وجودي ولو قلت الابقاء على العدم الاصلي
مقدور قلنا الابقاء على العدم ان كان عدما
لم يكن مقدورا او الامتناع وجوديا وهو فعل الضد

الثانية الاشياء قد ينهى عنها على
الجمع كقوله لا تفعل هذا ولا ذاك وعن الجمع
كقوله لا تجمع بينهما وعلى البدل كقوله لا تفعل ان
فعلت ذا فلا تفعل ذاك وعن البدل وقد يفهم منه تارة النهي
عن جعل كل بدلا عن غيره وتارة عن فعل احدهما
دون الاخر فعل الاخر ثم ما كان منها ممكنا جاز
التكليف به والا خرج على تكليف ما لا يطاق

الكلام في العموم والخصوص

وفيه فصول الفصل الاول
في الفاظ العموم وفيه مسايل الاولى
العام لفظ مستغرق لكل ما يصلح له في وضع
واحد والاول احتراز عن النكرات وحدانا
وتثنية وجمعا وعن الفاظ العدد والثاني
عن المشترك وذا حقيقة ومجازا فان عمومه
لا يستغرق جميع
المفهومات وقيل هو لفظة
دالة

على شيئين فصاعدا بلا حصر واحترزنا باللفظة
عن المعاني العامة والالفاظ المركبة وبالدلالة عن
الجمع المنكر وبالشيئين فصاعدا عن النكرة في
الاثبات وبقوله بلا حصر عن اسما الاعداد
الثانية عموم اللفظ لغة اما على البدل
كالنكرات او الجمع اما للنفي كاي ذا ومن
في المجازات والاستفهام وكل وجميع ومتى واين
وحيث او لغيره كالجمع مع الاضافة والالف
واللام وكالنكرة مع النفي وعمومه نفيا كتحديم
الامهات وانه يفيد الحكم جميع وجوه الاستغراق
عرفا وعمومه عقلا كما يذكر الحكم بعد سوال
بلفظ عام او يقرن به علة وكذا لو خاطب
عند من يقول بعمومه الثالثة الماهية
من حيث هي واحد ولا واحد ولا كثير ظاهرين وكذا
سايد القيود واللفظ الدال عليها من حيث هي
المطلق والدال عليها مع كثرة معينة هو الفاظ
الاعداد ومع غير معينة هو اللفظ العام
ومع وحدة معينة هي المعرفة ومع غير معينة النكرة
الرابعة لفظ اي ومن وما واني ومتى في
الاستفهام والجزاء وكل وجميع للعموم
وهو قول المعتزلة والفقهاء وقال اكثر الواقفية
انها مشتركة بينه وبين الخصوص وتوقف فيه
اعلم لنا وجوه الاول انها اذا ذكرت

دالة على شيئين فصاعدا بلا حصر واحترزنا باللفظة
عن المعاني العامة والالفاظ المركبة وبالدلالة عن
الجمع المنكر وبالشيئين فصاعدا عن النكرة في
الاثبات وبقوله بلا حصر عن اسما الاعداد
الثانية عموم اللفظ لغة اما على البدل
كالنكرات او الجمع اما للنفي كاي ذا ومن
في المجازات والاستفهام وكل وجميع ومتى واين
وحيث او لغيره كالجمع مع الاضافة والالف
واللام وكالنكرة مع النفي وعمومه نفيا كتحديم
الامهات وانه يفيد الحكم جميع وجوه الاستغراق
عرفا وعمومه عقلا كما يذكر الحكم بعد سوال
بلفظ عام او يقرن به علة وكذا لو خاطب
عند من يقول بعمومه الثالثة الماهية
من حيث هي واحد ولا واحد ولا كثير ظاهرين وكذا
سايد القيود واللفظ الدال عليها من حيث هي
المطلق والدال عليها مع كثرة معينة هو الفاظ
الاعداد ومع غير معينة هو اللفظ العام
ومع وحدة معينة هي المعرفة ومع غير معينة النكرة
الرابعة لفظ اي ومن وما واني ومتى في
الاستفهام والجزاء وكل وجميع للعموم
وهو قول المعتزلة والفقهاء وقال اكثر الواقفية
انها مشتركة بينه وبين الخصوص وتوقف فيه
اعلم لنا وجوه الاول انها اذا ذكرت

الدخول معتبرة في الاستثناء من الجنس
وفاقا ولان الاستثناء مشتق من الثنى وهو
الصرف فلو لم يعتبر الوجوب فيه لما فرق
في الاستثناء بين الجمع المنكر والجمع والمعرف
لحصول الصحة فيهما والفرق معلوم بالضرورة
من أهل اللغة لا يقال هذا منقوض
بالاستثناء من جموع القلة والجمع المنكر وبقولنا
صل الا اليوم الفلاني ثم لا نسلم صحة استثناء
كل واحد اذ لا يصلح استثناء الملك والجن
والمملوك والمقصوص ثم دليل اعتبار الوجوب
في الاستثناء معارض بان الجمل على الاعم
اولى وبانه يلزم منه كون الجمع المنكر للعموم
ثم انما يلزم العموم من المقدمتين لم لا يجوز
المناقضة على الواضح وانه ممنوع ثم صحة
الاستثناء تنفي العموم ليلا يكون نقضا له
لانا نجيب عن الاول بان استثناء كل
عدد من جمع القلة كالالف وما فوقه لا يصح وانه
اذا لم يفد الوجوب في الجمع المنكر فلم لا يفيد
في غيره والاستثناء قرينة في دلالة الامر
على التكرار وتقابل ان يقول
بان النقض استثناء الافراد من جموع القلة
الجواب لا نسلم انه غير معلوم بالضرورة
انا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة
ان صيغ كل وجميع وكل وما واى
الاستغراق كثرة فيفيدها الجمع
حسن يصح جمعها كقول الشاعر
انه انا راى فعلت منون انتم
عن الاول

عن الفريقين بلفظ واحد كان بالتذكير الخامسة
عشرة متى وجب اضمار شئ وثمة امور
صالحة له لا يضمر الكل وهو المراد بقولهم
الاقتضاء لا عموم له لنا ان الاصل عدم الاضمار
ترك في واحد لضرورة وللخالف ان اضمار
البعض ليس اولى من اضمار الباقي ولا بد من شئ
فليضمر الكل الثانية عشرة قوله
والله لا اكلت يعم المواكيل عند اصحابنا
ويصح نية التخصيص ببعضها وبه قال ابو يوسف
وقال ابو حنيفة لا يصح وهو المختار لان الفعل
يدل على المصدر والمصدر لا شعار له بالوحيد
والتعدد المحتاجين لنية التعدد والتعيين
لا يحب ذاته ولا يحب المفعول به والمفعول فيه
فلم يصح نية التخصيص من اللفظ ولا من المعنى
ايضا كما لا يصح نية التخصيص ببعض المفعول
فيه بجامع تعظيم اليمين ولقايل ان يقول
تعلق الفعل بالمفعول به اقوى منه بالمفعول فيه
فكانت دلالته الالتزامية عليه اقوى حجة
الشافعي رحمه الله انه لو قال لا اكل اكلا صحت نية
التخصيص فكذا لو قال لا اكل لوجود المصدر
في الفعل وجوابه ان قوله اكلا يدل على
المصدر بوصف التوحيد المصحح لنية التعيين

من لفظ العموم ولفظ الشرط
او الصفة او الاستثناء دليل على
المجموع لذلك البعض حتى صح
ان يقال ما اكلت الخبز الا
رغيفا ويقال ما اكلت الرغيف
الا بعضه جزء الفتى المخصص
ان يقال ما اكلت الخبز الا
رغيفا على ان الباقي الاجزاء
مطلقة ويفهم غير مقيد فيقبل غير الكل
الا ان المخصص هو الدليل متصل كان
او منفصل والمخصص بالدليل المتصل به
متصل حكما وان وصل به بعد حين
كالاستثناء

الثالث
ان علما ضرب الا خمسة من عبيده ثم قال
كان ما ضربتهم الا واحدا ضرب الكل
من اللفظ الثالثة عشرة قال الشافع
تؤول الاستثناء في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
منزل منزلة العموم في المقال لقوله عليه السلام لابن
غيلان حين اسلم على عشر نسوة امسك اربعا
او فارق سائرهن من غير سؤال ايجاد العقد
عليهن جمعا وترتيبا وفيه نظر لاحتمال
معرفة النبي عليه السلام الحال وبنى جوابه عليها الرابعة
عموم العطف على العام لا يقتضي العموم
اذ مقتضاه نفس الجمع قال الله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقال
والله ورسوله احق ان يرضوهن والاول
عام والثاني خاص الخامسة عشرة خطاب
المشافهة لا يتناول من يحدث بعده الا بدليل منفصل
فانه لا يكون زمان الخطاب انسانا ولا امة
الى غير ذلك والحق ان العموم معلوم بالعرف
من دين محمد عليه السلام وذكر طريقان اخران الاول
التمسك بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
وقوله عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود وقوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
الثاني انه عليه السلام متى اراد التخصيص بين
فحيث لم يبين دل على العموم والاول ضعيف
اذ لفظ الناس والاحمر والاسود والواحد ايضا

داخلة لقوله تعالى المرافق ولقائل
ان يقول التعريف الثانى تعريف الاستثنا
بالاستثنا الثانية بحسب اتصال المستثنى
بالمستثنى منه عادة وعن ابن عباس انه يجوز
تاخيره ولو صح هذا فالمراد ما اذا نوى عند
اللفظ ثم اظهره بعد فانه يدين فيما بينه
وبين الله تعالى انه لو جاز لما استقر
العتاق والطلاق والحنث لجواز ورود
الاستثنا بعده ولانه لو قال بع داري من شيء
عرفا والقياس على النسخ منقوض بالشرط
وخبر المبتدا على انا نمنع الجامع الثالثة
الاستثنا من غير الجنس صحيح مجازا لا حقيقة
فانه لا يصح من اللفظ اذ لم يتناوله اللفظ فلا
حاجة به الى صارف عنه ولا من المعنى والا لجاز
استثنا كل شيء من كل شيء لوجوب اشتراك
كل شيء في معنى لو حمل اللفظ عليه جاز الاستثنا
عنه احتجوا بقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطا فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة وما لهم به من علم الا اتباع
الظن لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا
سلاما سلاما ويقول الشاعر وبلدة

وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس
ويقول النابغة وما بالدار من احد الا الاواري
وبان الاستثنا قد يقع من المدلول عليه بالمطابقة
او التضمن وقد يقع عن المدلول عليه بالالتزام
كقوله علي الف الا ثوبا معناه قيمة ثوب
والجواب عن الاية الاولى ان الا بمعنى
لكن او يقال معناه الا قتلا يخطئ فيه برميه
الا جرثومة واصابته اياه وعن الثانية
لا نسلم ان كونه شيطانا من الجن ينفي كونه من الملائكة
سلمناه لكن انما حسن الاستثنا لكونه مامورا
بالسجود ولقائل ان يقول هذا استثنا
من المعنى وقد بطل وعن الايات الباقية
انه ليس باستثنا باتفاق النحاة بل هو عند
البصريين بمعنى لكن وعند الكوفيين بمعنى سوى
وعن الشعر ان الانيس اما المونس او
المبصر فدخلت اليعافير والعيس فيه
وعن الاخير انه يجوز استثنا كل شيء من كل شيء
الرابعة قال القاضي يجب كون
المستثنى اقل من الباقي وقيل يجب ان لا يكون
الكثرة وهما باطلان لانه لو قال علي عشرة الا تسعة
لم يلزم الا واحد ولان قوله تعالى ان عبادي ليس

احتج أبو حنيفة بوجوه الأول
الاستثناء خلاف الأصل وإنما تعلق بواحدة
ليلا يلغو فلا يتعلق بغيرها وتلك هي الأخيرة
إذ الأقرب بالقرب ولأن القرب مرجح لاتفاق
البصريين على أولوية إعمال أقرب العاملين
ولأن الباء في قوله ضرب زيد عمرا وضربته
يعود إلى عمرو وسلمى في قوله ضربت سلمى سعدى
أولى بالفاعلية وعمرا في قوله أعطى زيد عمرا
بكرا أولى بكونه مفعولا أولا لأن ذلك للقرب
الثاني لو عاد الاستثناء إلى الجملة فإن
أضمر عقيب كل جملة لزم الإضمار وإلا لزم
اجتماع العاملين في معمول واحد إذ العامل
في نصب ما بعد الاستثناء هو مع ما قبله من
فاعل أو تقدير وهو باطل لنص سيبويه
ولامتناع اجتماع المؤثرين على الأثر الواحد
الثالث الاستثناء من الاستثناء تخصيص
بالأخيرة والأصل الجملة الواحدة الرابع
الظاهر عدم الانتقال من جملة مستقلة قبل
تمامها إلى أخرى بمستقلة احتج المرتضى
بوجوه الأول حسن الاستفهام
الثاني الاستعمال في المعيب الثالث
لو قال ضربت غلماني وأكرمت جيراني فإنه

أو في الدار أو يوم الجمعة إذ حمل عود الحال
والظرفين إلى الكل وإلى الأقرب فقط فكذا
الاستثناء إذ كل منهما فضلة يأتي بعد تمام الكلام
والجواب عن الأول منع حكم الأصل
ثم الجامع فلا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال
وفي اقتضاء التخصيص اشتراكهما في كل الأمور
وقد يقال ينبغي أن يقول هذا يقتضي في أصل
القياس وعن الثاني أن الجملتين ليستا واحدة
لأن صوت القياس يسمى الأمر الجامع فلا بد من الجامع وعن الثالث أن رعاية
الاختصار مع التنبيه على العود إلى الكل حكم فلا يبطل
وقد يقال ينبغي أن يقول هذا إظهار الضعف
بل جوابه المعارضة بمثله وعن الرابع أن عوده
إليهما لامتناع عوده إلى الأخير وعن أول أدلته
الخفية النقض بالشرط والاستثناء بالمشيئة
فلو قال الشرط متقدم معنى فاشترطه بالكل
قلنا هو متقدم معنى على الأخيرة فقط وإن
تقدم الكل فلا يشترطه إلا ما يليه وعن
معارضة نص سيبويه بنص الكسائي وأما
العوامل فهي معرفات وعن الثالث أن
ذلك للفسادين المذكورين وقد يقال
أن يقول الاستثناء الثالث لا يلغو بقوله

الى الكل نعم يسأويه عوده الى ما يليه في الاغلب
وعن رابعها منع ظهور ذلك وعن اولى ادلته
المرتضى ما سبق في العموم وعن ثانيها ان الحال
والظرفين يعود الى الكل عند الشافعية والى
الاخيرة عند الحنفية سلمنا التوقف لكن لعيني
لا ندري سلمنا بمعنى الاشتراك فلم يلزم ذلك في
الاستثناء لا يلزم من اشتراكها فيما ذكر اشتراكها
في كل الاحكام الثاني الشرط وفيه مسايل
الاولى الشرط ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا اذانه
كالاحصان المتوقف عليه الجلد الزنا المرجم
ولفظه ان ويختص بالمحتمل واذا وبدخل
عليه وعلى المحقق ثم الشرط قد لا يوجد الا
دفعة وقد لا يوجد الا متدرجا وقد يختلف
فان كان الشرط وجوده حصل المشروط
في الاول عند وجوده وفي الثاني عند وجود اخر
جزء منه وحكم بوجوده اذ ذاك وفي الثالث
عند وجوده دفعة لامكان اعتبار وجوده
وان كان الشرط عدمه حصل عند اول زمان
عدمه في الثالثة الثالثة اذا
رتب جزاء على شرطين على الجمع لم
يحصل الا عند حصولهما وان كان على البدل
حصل عند احدهما واذا رتب جزاء ان
على

على شرط على الجمع حصلا عند حصوله وان
كان على البدل حصل احدهما عنده وعلى القابل
تعيينه الثالثة اذا دخل الشرط
على جمل رجع اليها عند الامامين والى ما يليه
عند بعض الادباء والمختار التوقف
كالاستثناء الرابعة اتفقوا على وجوب
اتصال الشرط بالكلام كما في الاستثناء
وعلى حسن التقييد بشرط يكون الخارج به
اكثر من الباقي الخامسة يجوز تقدم
الشرط وتاخيره والاولى تقديمه خلافا للفراء
لانه متقدم طبعا فليتقدم وضعا الثالث
الغاية وهي نهاية الشيء وطرفه ولفظها الى
وحتى وحكم ما بعدها بخلاف ما قبلها
والا لم يكن غاية والاولى ان يقال
ان تميز احدهما كان كذلك والا فلا ولو اجتمع
غايتان كما لو قيل لا تقربوهن حتى يطهرن
ويغتسلن فالغاية بالحقيقة الاخيرة هي
الاخيرة والاولى تتم بها بقربها الرابع
الصفة وهي اذا تعقبت جملتين فان تعلقت
احديهما بالاخرى عادت اليهما والا فالى الاخيرة
والبحث فيه مجال كما في الاستثناء الفصل
الرابع في مخصص العام المنفصل وهو اربعة

Scanned with CamScanner

الاول العقل كما نعلم بضرورته لتخصيص
الله تعالى عن قوله خالق كل شيء ونظيره تخصيص
الصبي والمجنون عن خطابه التكليف لعدم
فهمهما اياه ومنهم من منع ذلك وهو باطل اذ العقل
لا يعارض العموم امتنع اعمالهما وتركهما واعمال
النقل فقط اذ ترجيحه على العقل الذي هو اصله
يقدح فيهما فتعين اعمال العقل فقط
وان اراد بالمخصص المؤثر في التخصيص لم يكن
العقل مخصصا ولا الكتاب والسنة ايضا
اذ الارادة هي المؤثرة في التخصيص الثاني
شرع العقل قد ينسخ فان من سقطت رجلاه
دل العقل على سقوط فرض غسلهما عنه
الثاني انه الحس وقد علم به تخصيص بالعقل
قوله تعالى واوتيت من كل شيء

الثالث الشرع المقطوع وفيه مسايل
الاولى يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا
لبعض اهل الظاهر لنا قوله تعالى والمطلقات
يتربصن الاية مع قوله واولات الاحمال اجلهن
اصح ان بعض جملة امتنع اعمالها وتردد الى
احدهما تخصيص او نسخ له وهو من جوز النسخ
جوز الاول التخصيص وقوله تعالى لتبين للناس
لا ينفي ان تلاوته عليه السلام الكتاب بيانا كيف
وهو

وهو معارض بقوله تعالى تبيانا لكل شيء الثانية
يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها
لان العام مع الخاص اذا اجتمعا واعمالهما وتركهما
وتقديم العام باطل وفاقا فلزم تقديم الخاص
وكذلك تخصيص الكتاب بسنته المتواترة فعلا
كانت او قولا وقد وقع ايضا اذ خص قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلام لا يرث
وخص قوله الزانية والزاني بما تواتر من رجمه
عليه المحصن وكذلك يجوز عكسه ومن فقهائنا
من منع ذلك ويجوز تخصيص الكتاب والسنة
المتواترة بالاجماع فانهم خصصوا اية الارث
بالاجماع على ان العبد لا يرث واية الجلد بالاجماع
على ان حد الامة نصف الحد الحرة ولا يجوز عكسه
اذ اجماعهم على حكم العام قبل التخصيص خطأ
الثالثة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة
بفعله عليه السلام جايز والحقيقة ان العام ان تناوله
كان فعله مخصصا له في حقه وكذا في حق غيره
ان علم بدليل ان حكمه حكمه لكن المخصص
هو فعله مع ذلك الدليل وكذا ان كان العام
متناولا للامة فقط وثبت بدليل ان حكمه
كحكمها احتج من منع مطلقا بان المخصص
هو الاية الدالة على وجوب متابعته مطلقا احتج

وانها اعم من العام المخصص بالعقل بالفعل
وجوابه ان المخصص هو الاية مع الفعل
ومجموعهما اخص من ذلك العام الرابعة
عدم انكاره عليه على من خالف موجب
العموم تخصيص في حقه وفي حق غيره ايضا
اذا عرف بدليل ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة
الكل الرابع الخبر البيع المظنون
وفيه مسائل الاولى يجوز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد عند الشافعي وابي حنيفة ومالك
وقيل لا يجوز وقال عيسى بن ابان ان خص
خصص قبله بدليل مقطوع جاز والا فلا
وقال الكرخي ان خص بدليل منفصل
قبله جاز والا فلا وتوقف القاضي فيه لنا
انهما دليلان وتقديم العام على الخاص يلغيه
فوجب تقديم الخاص عليه وتمسك الاصحاب
باجماع الصحابة اذ خصصوا قوله تعالى يوصيكم الله
بخبر الصديق نحن معاشر الانبيا لا نورث
وقوله فان كن نسا بقول محمد بن سلمة والمغيرة
بن شعبة انه عليه السلام جعل للجدة السدس
اذا الميت اذا خلف بنتين وزوجا وجدة كان
للبنتين اقل من الثلثين وقوله احل الله
البيع بخبر ابي سعيد في المنع من بيع الدرهم
بدرهمين بالدرهمين وقوله اقتلوا المشركين

بخبر عبد الرحمن في المجوس سنوا بهم سنة
اهل الكتاب وقوله احل لكم ما ورا ذلكم
بخبر ابي هريرة في المنع من نكاح المراة على
عمتها وخالتها وبنت اختها وبنت اخيها
والاعتراض ان الصحابة ان اجمعت
على تخصيص تلك الصور فلعلها خصت بالاجماع
والا سقط الدليل ولم يجب استناد اجماعهم الى
هذه الاخبار اذ مستند الاجماع قد يخفى للاستغنا
بالاجماع عنه سلمنا لكنها ربما كانت متواترة ثم
صارت احادا احتج المانع بوجوه
الاول رد عمر خبر فاطمة بنت
قيس قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا
بقول امراة لا ندري لعلها نسيت ام كذبت
الثاني قوله عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالف
فردوه الثالث الكتاب مقطوع
مقدم فيتقدم على الخبر المظنون الرابع
لو جاز تخصيصه به لجاز نسخه به جامع تقديم الخاص
والجواب عن الاول انه رد للتهمة
بالكذب والنسيان وعن الثاني انه نفى
تخصيصه بالمتواتر ولو قبل تخصيص الكتاب
لا يكون على خلافه ملنا كذلك ههنا وعن الثالث

فجعل بناء العام على الخاص اذا تعارض
خبران عام وخاص فله احوال الاولى
ان نعلم تقارنهما فالخاص يخصص العام
وقيل يتعارضهما فى قدر الخاص لنا
وجوه الاول ما سبق قبل الثانى
الخاص اقوى دلالة اذ العام يجوز اطلاقه
بدون ارادة ذلك الخاص الثالث
اذا قال السيد اشتر كل ما فى السوق من
اللحم ثم قال عقيبه لا تشتر لحم البقرة فهم
اخراجه منه فان قلت فحمل قوله فى
الخيل زكوة على التطوع وقوله ليس فى ذكور
الخيل زكوة على نفى الوجوب قلت
هذا لا يتاتى فى قوله اوجبت الزكوة فى
الخيل وايضا ذلك يصرف اللفظ عن ظاهره
فى الاثبات بلا دليل الثانية ان نعلم
تاخر الخاص فان ورد قبل وقت العمل
بالعام كان تخصيصا للعام وجوازه فرع
جواز تاخير البيان من الخطاب وان ورد
بعد كان نسخا له لا تخصيصا اذ الجهل
تاخير البيان عن وقت الحاجة الثالثة
ان نعلم تاخر العام فبنى العام على الخاص
عند ابى عبد الله الجبائى والقاضى عبد الجبار العام ينسخ الخاص
لنا الوجوه المذكورة احتجا بوجوه
الاول قول ابن عباس لنا ناخذ
بالاحدث فالاحدث الثانى لفظان
تعارضا فقدم الاخير كما فى العكس وفيه
احتراز عن العقل المخصص الثالث
القياس على ما اذا فصل احاد العموم
لان كلا منهما فى قوة الاخر واجيب ابن العارض
على التوقف بان الخاص اخص فى الاعيان
واعم فى الازمان لتناوله ما بين ورود الخبرين
فاستويا والجواب عن الاول ان قول
الصحابى ضعيف الدلالة فيخص بما اذا كان
الحادث اخص وعن الثانى ان دليلنا
عين الفرق وعن الثالث ان المفصل
لا يحتمل التخصيص وعن الرابع انه انما يصح
لو كان الخاص المتقدم نهيا والعام المتاخر
امرا فلو انعكس الامر كان العام المتاخر
عاما مطلقا اذ الامر لا يفيد التكرار
الرابعة ان لا يعلم التاريخ فالخاص
يخصص العام عند ان فى رض وتوقف ابو حنيفه
اذ الخاص دايرين ان يكون منسوخا ومخصصا
وناسخا مقبولا ان كان متواترا ومردودا ان كان احاديا
احادا والعام متواترا وهذا الاحتمال الاخير

يضعف ما تمسك به اصحابنا من ان الخاص
متقدم فان كان العام او تقدم او تأخر فتقدم
مطلقا وتمسك اصحابنا بانه يجوز التخصيص
بالقياس مطلقا فبخبر الواحد اولى
وهو ضعيف ايضا لان اصل ذلك القياس
ان كان متقدما على العام لم يصح القياس عليه
عندنا فكذا اذا لم يعلم تقدمه عليه بل المعتمد
ان فقهاء الامصار في هذه الاعصار يخصصون
اعم الخبرين باخصهما بلا علم بالتاريخ ولا يلزم
علينا عدم تخصيص ابن عمر قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم بقوله عليه السلم لا تحرم الرضعة والرضعتان
وانه لما سئل عن نكاح النصرانية حرمه بقوله
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وجعله ناسخا
لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
مع خصوصه لانا انما ادعينا اجماع اهل هذه
الاعصار وايضا يحتمل انه فعل ذلك لدليل
تنبيه من توقف حيث توقف يجب عليه
الترجيح وذكر عيسى بن ابان فيه وجوها عمل
الامة باحد الخبرين او عمل اكثرهم به مع عيبهم
على من لم يعمل او شهرة رواية احدهما وزاد
ابو عبد الله البصري وجهين ورود احدهما بيانا
للاخر او تضمنه حكما شرعيا قال ابو الحسين
البصري هذه الامور امارة تأخر احد الخبرين
اذ لو كان متقدما منسوخا لما كان كذلك وهذا في

تعميم الحكم الشرعي ضعيف **الفصل**
السادس فيما يظن من المخصصات وفيه مسائل
الاولى الجواب الذي لا يستقل
بنفسه لذاته او للعادة يفيد مع سببه
وكان السبب معادا فيه والمستقل ان
ساوى السؤال فلا كلام وان كان اخص
منه جاز ان ينبه في المذكور على حكم غيره والسائل
مجتهد لا يفوت باجتهاده مصلحة وان كان اعم
لم يتخصص بالسبب خلافا للشافعي والمزني
وابي ثور اذ خصوص السبب لا يعارض
مقتضى العموم لجواز منع الشارع من التخصيص
به ولان اية السرقة واللعان والظهار
وردت في اقوام بعينها مع عمومها احتجوا
بان المراد بيان ما سئل عنه والا تأخر البيان
عن الواقعة فاختص به وجوابه انه يقتضي
تخصيصه بذلك الشخص وذلك الزمان
ثم ذلك السؤال الخاص لعله اتفق
هذا الجواب العام **تنبيه** دلالة على
موضع السؤال اقوى وان دل على غيره
الثانية مذهب الراوي لا يخصص
عند الشافعي خلافا لعيسى بن ابان وقيل
ان وجد ما يقتضي تخصيصه خص به مذهبه

والا فلا لنا وجهان ان خلاف الراوي
قد يكون لظنه ما ليس بدليل دليلا فلا تعارض
به مقتضى العموم احتج الخصم بان مخالفته
لا عن دليل يقدح في عدالته والطريق
ان كان محتملا لذلك ازالة للتهمة عن نفسه
والشبهة عن غيره وان كان قاطعا اقتضى
التخصيص وجوابه انه انما يجب ذكره عند
المناظرة ولعلها لم تتفق ثم لا يلزم من ذكر
(العام) اشتهاره السالمة الا تخص بذكر بعضه
خلافا لابي ثور لنا ان البعض لا ينافي الكل
والمخصص منافٍ احتج بان المفهوم حجة
وانه ينافي العموم وجوابه ان دلالة العموم
اقوى من دلالة المفهوم الرابعة
العادة ان علم وجودها في الزمان النبي عليه السلم
وانه ما منعهم منها جاز التخصيص بها والا
فلا الكل المخصص هو بالجملة هو تقرير عليه
الخامسة كونه مخاطبا لا تخصص العام
ان كان جزءا وان كان امرا اجعل جزاء يشبهه
ان تجعل مخصصا السادسة قوله
يا ايها الناس يتناول النبي ايضا وجل لا لان
منصبه يقتضي اذ اوه بالذكر وهو ضعيف

غير مراد بلفظ الناس
لانتفاء العقاب بالصغر
اذ لا مانع من دخوله فيه وقال الصيرفي
ان كان الخطاب اصدر لامر الرسول
بالتبليغ كقوله قل يا ايها الناس لم يتناوله والا
تناوله السابعة الكفر لا تخصص العام
لما سبق في الاوامر ولا الدين الا في عبادة
تخص بالمالكين اذ لا مانع سوى وجوب
السيد والدال عليه كالعام بالنسبة الى الدال
على وجوب العبادة لاختصاص كل عبادة
بدليل منفصل فكان تخصيص هذا ذلك بهذا
اولى من العكس الثامنة ذكر العام في
معرض المدح والذم لا تخصصه خلافا لبعض
فقهائنا اذ المدح والذم لا يعارض بمقتضى العموم
التاسعة عطف الخاص على العام
لا تخصصه خلافا للحنفية اذ قالوا قوله عليه السلم
لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده اي
بكافر ثم الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو
الحربي فكذا الذي لا يقتل به المسلم وهو ضعيف
اذ قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام لا يحتاج
الى اضماره قوله بكافر سلمنا لكن العطف
لا يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
من كل الوجوه العاشرة تعقيب العام

فهم من حيث ان ايجاب الصفة
ان كان الخطاب اصدر لامر الرسول
بالتبليغ كقوله قل يا ايها الناس لم يتناوله والا
تناوله السابعة الكفر لا تخصص العام
لما سبق في الاوامر ولا الدين الا في عبادة
تخص بالمالكين اذ لا مانع سوى وجوب
السيد والدال عليه كالعام بالنسبة الى الدال
على وجوب العبادة لاختصاص كل عبادة
بدليل منفصل فكان تخصيص هذا ذلك بهذا
اولى من العكس الثامنة ذكر العام في
معرض المدح والذم لا تخصصه خلافا لبعض
فقهائنا اذ المدح والذم لا يعارض بمقتضى العموم
التاسعة عطف الخاص على العام
لا تخصصه خلافا للحنفية اذ قالوا قوله عليه السلم
لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده اي
بكافر ثم الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو
الحربي فكذا الذي لا يقتل به المسلم وهو ضعيف
اذ قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام لا يحتاج
الى اضماره قوله بكافر سلمنا لكن العطف
لا يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
من كل الوجوه العاشرة تعقيب العام

وعند الحنفية بقي على اطلاقه وكذا على
قول الأولين من أصحابنا اذ ليس تقييده بأحدهما
أولى الكلام في المجمل والمبين
وفيه مقدمات وفصول المقدمة في تفسير
الفاظ أطلقت في هذا الباب الأول البيان
وهو مصدر بيّن يقال بيّن بيّنا وبيانا كما قال
كلم تكليما وكلاما وهو عبارة عن الدلالة وفي
اصطلاح الفقهاء هو الدال على المراد
الخطاب المراد
الخطاب لا يستقل بالدلالة عليه الثاني
المبيّن ويقال له المحتاج الى البيان لعدوده
عليه والمستغني عنه الثالث المفسّر
ويقال للمحتاج الى التفسير لعدوده عليه
والمستغني عنه الرابع النص وهو كلام
يظهر افادته لمعناه ولم يتقاول أكثر منه خرج
بالكلام دليل العقل والقياس والمجمل مع المبيّن
فان المبيّن قد لا يكون كلاما ولان المجموع خطاب
غير واحد وبظهور الافادة المجمل وقوله تعالى وأقيموا
الصلوة انما يسمى نصا بالنسبة الى افادة وجوب
الصلوة ومجملا بالنسبة الى تعيين الصلوات
وبالاضافة قوله اضرب عبدي فانه لا يسمى نصا
بالنسبة الى زيد ليس وله اكرم عبدك الخ ليس نصا على
الظاهر وهو ما لا يفتقر في افادة معناه الى

غيره افادة وحده او مع غيره وبهذا امتاز
عن النص امتياز العام عن الخاص وهذا ان
البيانان لانبا فيان البيانين المذكورين للنص
والظاهر في اللغات والقابل ان يقول فيه غير معناه
ما ذكرهنا يقتضي ان يكون النص قسما من
الظاهر والمذكور منه يقتضي كونه قسيما له وبينهما
تناف والمجمل مما يفهم شيا من جملة أشياء
معينا في نفيه لا يعينه اللفظ بخلاف قولنا
اضرب رجلا فانه غير معين لجواز ان يضرب اي
رجل كان الثالث المؤول والمأول
احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن نما دل عليه الظاهر السابع المحكم
الثامن المشابه وقد مر في اللغات
الفصل الأول في المجمل وفيه
مسايل
الأول الدليل الشرعي
اما اصلي او مستنبط منه والثاني هو القياس
ولا يمكن فيه اجمال والاصل ان كان قولا امكن
اجماله عند استعماله في جميع ما وضع له كالمشترك
والمتواطئ اذا اريد به واحد لا بدل على عينه
وعند استعماله في بعض ما وضع له كالعام المخصوص
بصفة مجملة او استثناء مجمل وبدليل منفصل
مجمل وعند استعماله لا في شئ مما وضع له كالالفاظ

بسم الله الرحمن الرحيم

الشرعية اذ لم يعلم عين ما نقل تعلقت به
والتي تعددت حقايقها وتساوت مجازاتها
وان كان فعلا امكن اجماله اذا لم يتعين به ما يدل
على وجه وقوعه الثانية جاز ورود المجمل
في الكتاب والسنة كوروده في ايات
العدة وكقوله واتوا حقه احجوا
بان المجمل ان لم يتبين لزم تكليف ما لا يطاق
وان تبين كان تطويلا بلا فايدة ومخلا بالفصاحة
وموجبا للخيرة لجواز وصول المجمل دون البيان
الى المكلف وجوابه على اصلنا ان الله تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلى اصل المعتزلة
انه كعلم في اراده داف المجمل بالبيان مصلحة
لا نعلمها الثالثة اضافة التحريم والتحليل
الى الاعيان تقتضي الاجمال عند الكرخي وعندنا
يفيد بحسب العرف تحريم الفعل المطلوب
من تلك الاعيان فتحريم الميتة تحريم اكلها
وتحريم الامهات تحريم الاستمتاع بها لنا
وجوه الاول ان سبق الذهن في
العرف الى هذه المعاني يدل على كونها حقايق
عرفية الثاني قوله عليه لعن الله اليهود
حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها
يدل على ان تحريم الشحوم تحريم لانواع التصرف
الى ان قال في الجواب عن الاول ان الاصل
عدم النقل وعدم الاشتراك وعلى تقدير
ان يكون منقولا او مشتركا فالمتبادر
الى الفهم هو الاكل لكثرة استعماله فيه
وعلى تقدير ان يكون مجملا فالبيان
الذي ذكرتموه يقتضي ان يكون
الاكل مجملا ايضا لان الاكل
ايضا يطلق على الاخذ
والاتلاف وعلى تقدير
ان يكون مجملا فالبيان
الذي ذكرتموه يقتضي
ان يكون الاكل
مجملا ايضا لان الاكل
ايضا يطلق على الاخذ
والاتلاف وعلى تقدير

المعتاد فيها الثالث ملك الذات
يفيد حل الشكنى والبيع وملك الجارية
حل البيع والاستخدام والوطي واذا اجاز
ذلك في اضافة الملك جاز في اضافة التحريم
احتج بان العين لا يراد بالتحريم بل فعل
متعلق به وليس البعض اولى من البعض
ولم يمكن اضمار الكل اذ لا حاجة فوجب التوقف
ولانه لو افاد حرمة فعل معين لكان هو المحرم
في كل المواضع وجوابه ان العرف يقتضي
تحريم الفعل المطلوب منه الرابعة
قال بعض الحنفية قوله وامسحوا برؤسكم
مجمل لاحتمال ان كل الراس وبعضه وقيل
يفيد الكل لولا المعارض ولان الباء للالصاق
قال ابن جني لا فرق بين قوله مسحت الراس
وبين قوله مسحت بالراس والراس اسم للكل
حجتنا وله وقال بعض الشافعية انه يفيد
التبعيض وقيل يفيد القدر المشترك بين
الكل والبعض وهو امر لا يمكن
الراس اذ اللفظ يشتمل على البعض كما في
الكل كما تقال مسحت يدي بالمنديل ومن راس
اليتيم والاصل الحقيقة الواحدة وهو قول ان فعني
هذا فعول مذهبنا انه يجوز
الى وقت
فالكرخي يقدم ابا الحسين
وان الاول والثاني فانه منع في
الاجمال كلي كاف فيه وهو ان
احتجاب المتكلم
له ظاهر عند استكماله
الاجمال كلي كاف فيه وهو ان
الاجمال كلي كاف فيه وهو ان

البيان وفيه مسئلتان الاولى من منع تكليف
ما لا يطاق منع تاخيره البيان عن وقت
الحاجة ومن جوز جوز واما تاخير البيان
عن وقت الخطاب فجايز عندنا سواء كان
الخطاب ظاهرا اريد خلافه لبيان التخصيص
والنسخ والاسم الشرعي والنكرة اذا اريد بها
معين اولا كالمتواطي والمشترك ومنع منه
جمهور المعتزلة الا في النسخ ومنع ابو الحسين منه
فيما له ظاهر وزعم ان البيان الاجمالي كاف
كما انه يقول هذا العام مخصوص وهذا
الحكم سينسخ وجوز فيما لا ظاهر الى وقت الحاجة
وذكر هذا التفصيل من اصحابنا ابو بكر القفال
وابو اسحق المروزي وابو بكر الدقاق يدل
على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان
علينا بيانه وثم للتراخي لتواتره عند اهل اللغة
فان قيل ثم قد يستعمل بمعنى الواو كقوله
ثم الله شهيد ثم كان من الذين امنوا ثم المراد
بالبيان اظهاره بالتنزيل نعم هو خلاف الظاهر
لكن تخصيص عود الضمير ببعض القرآن مع ان
ظاهره

ظاهره العود الى كله خلاف الظاهر
ايضا ثم المراد البيان الاجمالي سلمنا لكن المراد
جمعه في اللوح المحفوظ والبيان متاخر
عنه ثم الاية تقتضي وجوب تاخير البيان
ولا قايل به والجواب عن الاول
ان ثم في الآيات لتاخير الحكم وعن الثاني
المراد بقوله فاذا قرأناه انزاله لانه امر النبي
عليه السلام باتباع قرآنه واثنا يمكنه اتباعه بعد
انزاله فاستحال ارادته بالبيان سلمنا امكانها
لكنها خلاف الظاهر وظاهر الضمير يقتضي
عوده الى كل القرآن اذ القرآن حقيقة انما
في بعضه بدليل الحنث به سلمنا انه مجاز
فيه لكن هذا المجاز اولى من ذلك اذ البيان
لا يستلزم التنزيل وعن الثالث انه
تقييد وهو خلاف الظاهر وعن الرابع
انه اخر البيان عن القراءة الواجبة
الواجب على النبي اتباعها وعن الخامس
انا نقول به ويدل على جوازه في النكرة غير ظاهرة فصد ذلك
امره بني اسرائيل بذبح بقرة موصوفة
اذ الهاء في قوله انها بقرة لا عارض انها بقرة
صفرا انها بقرة لا ذلول يعود الى ما مر به دون
خلاف عندك وتخريج النقض

أولا لان الهاء في قوله ما هي عائدة اليه وتطابق
السؤال والجواب واجب وليست ضمير الشان
والقصة لانها غير مذكورة والعود الى المذكور اولى
ولان قوله بقرة صفراء لا يفيد حينئذ الا باضمار
والاصل خلافه ولان الصفات المذكورة عند
السؤال الماخر ليست صفة بقرة اخرى وجبت
عند بعد نسخ الاول لوجوب تحصيل الصفات
المذكورة اولا اجمالا عاد بل صفة الواجبة اولا ثم انه
لم يتبين لهم الا بعد سؤال فان قيل الاية تقتضي
وجوب تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا يقولون
به ثم الواجب ذبح بقرة مطلقة لاطلاق اللفظ
ولذمه تعالى اياهم عن السؤال بقوله فذبحوها وما
كادوا يفعلون والاذم عند الابهام والقول
ابن عباس لو ذبحوا اية بقرة اراد وا
لاجزئ لكنهم شددوا فشدد الله عليهم سلمنا
لكن يجوز تقديم البيان التام بدون التفصيل
فسالوا لذلك سلمنا لكن يجوز تقدم البيان
الاجمالي كقول موسى عليه ان البقرة ليست
مطلقة وتاخير البيان الى التفصيلي جايز عند
ابي الحسين والجواب عن الاول
انه انما يقتضيه لو اقتضى الامر الفور وانه
ممنوع وعن الثاني ان المراد خلاف مقتضى
الاطلاق

والتخصيص والنسخ والاضمار والنقل
والاشتراك والمجاز وعدم المعارض
والتقدم والتاخر وعدم المعارض المقدم
العقلي والنقل وكل هذه الوجوه متوقف على الاضافة الى المكلف
طلبي وما متوقف على الاضافة الى المكلف
طلبي ثبت ان الدليل السمعي
الاتقيد الا عقيب ذكر الجمع وهذا
العدد الذي يفيد احاد وعدد المخصص
بعده وما تاخر عن وقت الخطاب
الوجوب وان تاخر عن وقت الخطاب
للطرف الاول يجب تاخره عن بعض
الاوقات وكل ما كان كذلك فهو نسخ
فكل تخصيص نسخ

الاطلاق لما تقدم وذهبهم لجواز ان يكون
لتوقفهم عن الفعل بعد استكمال البيان
بعد السؤال وقول ابن عباس مرجوح بالنسبة
الى الكتاب وعن الثالث انهم لو لم يتبينوا
لسالوا التفهيم وان البيان كان بالوصف
المذكور وانه لا يخفى عن العارفين باللغة
ويدل على جواز تاخير المخصص تاخير قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون عن قوله انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم وورد حين قال
ابن الزبعرى اليس عبدت الملايكة والمسيح
وما يتناول من يعقل لقوله وما خلق الذكر
والانثى والسماء وما بناها ولفهم ابن
الزبعرى مع انه من الفصحاء لعدم تخطيه
عليه السلم اياه ولاتفاق اهل اللغة على ورود
بعض الذي المتناول للعقلاء ولانه لو قال
مالي صدقة دخل العقلاء وان الاحر از بقوله
من دون الله انما يصح اذا اندرج فيه فان
قيل الخطاب مع العرب وانما عبدوا
الاوثان سلمنا لكن خص بدليل عقلي عليه
وهو انه لا يجوز تعذيب الغير بفعل الغير
ان وجود جمع المخصص
الجمع الحاصل منه ومن
دلالة المخصص على الخاص
وما يتناول من يعقل لقوله وما خلق الذكر
والانثى والسماء وما بناها ولفهم ابن
الزبعرى مع انه من الفصحاء لعدم تخطيه
عليه السلم اياه ولاتفاق اهل اللغة على ورود
بعض الذي المتناول للعقلاء ولانه لو قال
مالي صدقة دخل العقلاء وان الاحر از بقوله
من دون الله انما يصح اذا اندرج فيه فان
قيل الخطاب مع العرب وانما عبدوا
الاوثان سلمنا لكن خص بدليل عقلي عليه
وهو انه لا يجوز تعذيب الغير بفعل الغير
ان اللفظ العام
بانه وحده مع المخصص او عدم
يعلم ان المراد منه اما العموم او الخصوص
ان هذا اللفظ ان وحده مع عدم المخصص
افاد العام
فلا خلاف بينه وبين المشترك فكما جاز هناك
فكذا ههنا فان قلت
ان الصيغة
عود الى العموم والخصوص وهي
ان الاصل في الكلام
التقدم على انها للعموم فقط
لان هذا عود الى الاصل
فهو موضوع
فان قلت لانا نعلم
ان هذا عود الى العموم
ان هذا عود الى الاصل
فهو موضوع

الاعلام في الآية قد يكون قبيحاً وقد يكون
تركه قبيحاً وقد يستويان فكذلك قد يعلم الله
اختلاف مصلحة المكلفين في التقديم والتأخير
فلا يجب التقديم مطلقاً احتجوا بقوله بلّغ ما انزل
اليك والجواب لا نسلم ان الأمر للفور
سلمنا لكن المراد القرآن اذ هو المفهوم من المنزل

الفصل الرابع في المبيَّن له وفيه
مسايل الأول يجب البيان لمن اريد افهامه
لئلا يلزم التكليف بما لا سبيل الى معرفته ولا يجب
لمن لم يرد افهامه اذ لا تعلق له بالخطاب
ثم كل منهما قد يراد منه العمل بمقتضى الخطاب
وقد لا يراد منه ذلك والأول والثاني كالعلماء
بالنسبة الى الخطاب المتعلق بافعالهم والمتعلق
باحكام الحيض والثالث كامتنا بالنسبة
الى الكتب الماضية والرابع كالنسا بالنسبة الى
الخطاب المتعلق باحكام الحيض الثانية
يجوز اسماع العام المخصوص بالعقل من غير
التنبيه على ذلك المخصص وفاقاً وكذا
سماع المخصوص بالسمع دون استماع ذلك المخصص
وهو قول النظام وابي هاشم خلافاً لابي الهذيل
والجبائي لنا ان كثيراً من الصحابة سمعوا آية
الوصية ولم يسمعوا قوله عليه نحن معاشر الانبياء

لا نورث وسمعوا آية قتال المشركين ولم
يسمعوا قوله عليه سنّوا بهم سنة اهل الكتاب
الى زمان عمر والواحد منا كثيراً يسمع عمومات
مخصوصة دون سماع مخصصاتها وانكاره مكابرة
الثاني القياس على المخصوص بدليل العقل
بجامع التمكن من معرفة المراد احتجوا بان ذلك
اغراء بالجهل ويستلزم جواز خطاب العربي بالزنجي
وقد سبق جوابهما وبان دلالة العام مشروطة
بعدم المخصص وتجويز ذلك يفضي الى ان لا يجوز
التمسك بالعام الابعد الطوف في الدنيا على
السؤال عن المخصص وجوابه ان العموم مظنون
والظن حجة في العمليات

الكلام في الافعال وفيه مسايل الأولى قيل لا يجوز
على الانبيا عليهم السلم ذنب ما بوجه ما وهو قول
الشيعة وقيل يجوز ثم اختلفوا في الذنب الاعتقادي
الذي لا يكون كفراً واتفقوا على انه لا يجوز منهم الكفر
خلافاً للفضيلية من الخوارج اذ وقعت منهم
ذنوب وكل ذنب عندهم كفر وجازت الشيعة
اظهار الذنب تقية ولا تعتبر ما انزل اليهم والا
زال الوثوق بقولهم ولا الخطا في الفتوى
وقيل بجوازها سهواً واما الذنب الفعلي

لانسلم انه مشروط به ولا الزم من
منافاة الشئ لغيره كون وجوده مشروطا
بعدمه كالعلة مع عدم المعلول على الثالث
ان اثبات العدم ليس لعدم المعدوم كما ان
اثبات الوجود ليس ايجاد الموجود وعلى
الرابع ان حدوث التعلق لا يوجب كون
البارئ محلا للحوادث واجيب من اثبته
بوجهين الاول النسخ في اللغة الازالة
وكذا في الشرع لذا الاصل عدم التغير وبما
من فهم من الفاظ الشرعية الثاني تعلق
الخطاب بالفعل يمنع ان يكون عدمه لذاته
والا لم يوجد بل لمزيل وهو الناسخ والجواب
عن الاول ان الظني لا يعارض اليقيني وعن
الثاني انه تعلق به الى ذلك الوقت فلا يقبح
عدمه بعده الى معدم الثالثة
النسخ واقع ومنعه بعض اليهود عقلا وبعضهم
سمعا والمكره بعض المسلمين احتج بعض
المثبتين باجماع الامة وبان نبوته عليه السلم

اجمعوا على ان الناسخ
لا يصح الا مع النسخ وقد صحت وبانه جاء في
التوراة انه قال لنوح عند خروجه من الفلك
اني قد جعلت كل دابة ما كلا لك ولذريتك
واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ماخلا
الدم فلا تاكلوه ثم حرم كثيرا من الحيوان على
موسى وبني اسرائيل وكان ادم تزوج الاخت
من الاخ وحرمه الله على موسى والاول ضعيف
اذ الاجماع مع الخلاف وكذلك الثاني لجواز
ان يثبت الشريعة المتقدمة الى وقت ورود
المتاخرة وذلك لا يكون نسخا كما ان اباحة الافطار بالليل لا يكون نسخا لايجاب
الصوم الى الليل وهذا ما عول عليه من انكر
النسخ من المسلمين اذ قال ثبت بما قررناه ان موسى
عليه وعيسى بشرا بشرع محمد عليهم واوجبا الرجوع
اليه عند ظهوره وكذا نقول في الالزامين والمعتمد
قول الفقهاء ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير
منها او مثلها وجه الاستدلال ان صحة التمسك
بالقران ان توقف على صحة النسخ فقد صح لصحة
نبوته عليه فصح النسخ وان لم يتوقف لمكنا
بالاية المذكورة والقائل ان يقول
النسخ فكذا اذا ذكر بلفظ التابيد
فجاز نسخ ما ورد بلفظ التابيد لم يكن لذا الوجه
كونه لفظا يفيد الدوام اما بحسب
ان ذلك مقتض من النسخ كلمة
نسخ المنسوخ لا يدل

مكلوميته لغيره لا يقضى وقوعه ولا صحة
وقوعه احد يه منكوره عقلا بان الفعل
ان كان حسنا قبح النهى عنه وان كان قبيحا
قبح الامر به ومنكوره شرعا بوجهين
الاول بنيت بالتواتر قوله موسى
عليه السلام تمسكوا بالسبت ما دامت السموات
والارض الثانى فى نص الشارع على
شرع موسى فان لم ينص على دوامه استحال
نسخه لان الامر المطلق لا يقتضى التكرار فان
نص عليه ولم ينص على انه لا ينسخه امتنع نسخه
والا لزم التلبيس وان لا يعرف دوام شرعنا
وان لا يوثق بوعده ووعيده والعلم بمعرفته
بالاجماع لانه فرع الاتعاد الخبر وعدم الوثوق
بهما حينئذ ولا بالتواتر لانه لا ينقل بالتواتر الا
اللفظ فلعل المراد غير ظاهره وان نص ايضا
على انه ينسخه لزم الجمع بين كلامين متناقضين
وان ينقلا بالتواتر والا لجاز مثله فى شرعنا
ولانهما من الوقايع العظيمة وحينئذ يمتنع انكار
الجمع العظيم للنسخ والجواب عن الاول
ان الفعل قد يكون مصلحة فى وقت الامر
مفسدة فى وقت النهى وعن الثانى منع التواتر
فانه لم يبق من اليهود عدد التواتر فى زمان
نختصر وايضا لفظ التابيد جاء فى التوراة
للمبالغة فى العبد فانه يستخدم ست سنين
ثم يعتق ويتابعه فان ابى العتق فليشقب اذنه
وليستخدم ابدا وفى البقرة التى امروا بذبحها
يكون ذلك سنة ابدا ثم انقطع ذلك عندهم وفى قصة
دم الفصح امروا ان يذبحوا الجمل وياكلوا لحمه
ملهوجا ولا يكسروا منه عظما ويكون
ذلك لهم سنة ابدا ثم زال ذلك وفى السفر
الثانى قربوا الى كل يوم خروفين خروف غدوة
وخروف عشية قربانا دايما لاجقا بكم فلذلك
همنا وعن الثالث انه نص على دوامه وانه
ينسخه فى الجملة وهو قول ابى الحسين فى وجوب
البيان الاجمالى قوله وجب ان ينقلا بالتواتر
قلنا نعم لو بقى من الناقلين عدد التواتر لكن
نختصر لم يبق من اليهود عدد التواتر ونقول
نص الاول دون الثانى وهو قول الجماهير من المعتزلة
ومن اصحابنا فى جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
مفسدة

الخطاب قوله يلزم التلبيس قلنا سبق
الجواب عنه في المسئلة الماضية البيان من
الخطاب السادس بجواز نسخ القرآن
خلافا لابي مسلم الاصفهاني لنا وجوه
الاول نسخت اية عدة الوفاة حولا
باربعة اشهر وعشرا واعتداد الحامل
حولا بالحمل لا بالحول ليكون ذلك تخصيصا
الثاني نسخ اية الامر بتقديم الصدقة
بين يدي نجوى الرسول وذلك الامر لم يكن
ليمتاز المنافق عن غيره حتى اذا حصل
هذا الغرض لا يبقى الامر والا لكان من
لم يصدق منافقا لكنه انه لم يتصدق غير
على رضه ويدل عليه قوله فاذ لم تفعلوا وتاب
الله عليكم الثالث اية الامة
بثبات الواحد للعشرة السادس
قوله ما ننسخ من اية او ننسها ولم يرد اذ الهما
عن اللوح المحفوظ اذ لا تخصيص ببعض القرآن
الخامس نسخت اية التوجه الى بيت
المقدس وليس التوجه اليه عند الاشكال
والعذر لنفس بيت المقدس لمساواة
غير

غيره اياه السادس قوله او ننسها
بد لنا انه مكان اية والله يفعل ما يشاء
واثبات غير مكانه يلزم رفع تلاوة الاية
او حكمها وانه نسخ ولم يرد انزال احدى الايتين
بدلا عن الاخرى اذ لا يجوز جعل المعدوم مبدلا
احتج ابو مسلم بقوله لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه والنسخ ابطال
والجواب انه اراد انه لم يسبقه كتاب
يبطله ولا يسبق به الخامسة بجواز نسخ
الشيء قبل وقت فعله خلافا للمعتزلة وكثير من
الفقهاء لنا انه امر ابراهيم بذبح اسمعيل عليه
وقد نسخه قبل فعله لانه لو امر بمجرد المقدمات
وقد اتى بها او ذبحه كما قيل بانه كلما قطع من
الحلق موضعا وتعداه الى غيره وصله الله تعالى
لكان قد اتى بالمامور به فلم يصح الى الفداء فان
قيل امر بالمقدمات لقوله قد صدقت
الرؤيا ولو امر بالذبح لصدق بعض الرؤيا ولكن
عارض بقوله افعل ما تؤمر فانه يجب عود
الى شيء والذبح مذكور سابقا فعاد اليه وبقوله
ان هذا لهو البلاء المبين والمقدمات

ليست كذلك قلنا قوله افعل ما تؤمر
مضارع فلا يعود الا الى ما مضى في المنام وللقطع
مع الظن الغالب انه مامور بالذبح بلاء عظيم
ثم ما ذكرتم ينقض كون الشخص الواحد مامورا
ومنهيا عن فعل واحد في وقت واحد من وجه
واحد اذ الكلام فيه وانه باطل لان ذلك
الفعل في ذلك الوقت ان كان حسنا قبح
النهي عنه وان كان قبيحا قبح الامر به والجواب
عن الاول ان تصديق الرؤيا لا يدل على انه
امر بكل المامور به وعن الثاني انا لا نقول
بالحسن والقبح العقليين سلمنا لكن جاز كون الفعل
حسنا الا ان الامر به لم يبق حسنا لحسن
رفعه وقد يحسن الامر لا لمصلحة تحصل
من الفعل كما يقول السيد لعبده اذهب
الى القرية غدا ارجلا وغرضه رياضة العبد
وتوطينه نفسه على الاشغال مثال مع
علمه بانه سيرجع غدا في النهار السادسة
يجوز نسخ الحكم لا الى بدل لنسخ ايته تقديم
الصدقة لا الى بدل ومنع منه قوم محتجا
بقوله تع ما ننسخ من ايه او ننسها نات بخير منها او مثلها
والجواب انه

انه لا يتناول الا فيما علمنا انها تتناول
الحكم لكن اسقاط الحكم قد يكون خيرا
السابعة يجوز نسخ الحكم الى ما هو اثقل
نسخ التخيير التخيير بين الصوم والفدية بتعين
الصوم والحبس في البيوت الى الجلد والرجم وامر
الصحابة بترك القتال الى نصبه وثباتهم
الواحد للعشرة واطلاق الخمر ونكاح المتعة
الى تحريمها وجواز تاخير الصلوة عند الخوف الى
ايجابها في القتال وصوم عاشوراء بصوم رمضان
وكانت الصلوة ركعتين فنسخت باربع في الحضور
وخالف بعض اهل الظاهر محتجا بقوله تع
ما ننسخ من ايه وبقوله تع يريد الله بكم اليسر والجواب
عن الاول ان الخير ما هو اجزل ثوابا واصلح في المآل
وعن الثاني انه ارادة اليسر في الاخر دفعا للتخصيص
غير محصور الثامنة يجوز نسخ التلاوة دون
الحكم وبالعكس لانهما عبادتان منفصلتان فجاز
عقلا صرف احداهما مفسدة دون الاخرى وفايدة
بقاء التلاوة تحصيل العلم بانه تع ازال مثل هذا
الحكم من العباد تفضلا ورحمة وقد نسخ الحكم

بدون التلاوة كما تقدم والتلاوة دون الحكم
وما روى من قوله ع الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله وعن ابن عباس
نزل في طي تنزيل يد معونة بلغوا اخواننا
انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا وعن ابي بكر
كنا نقرأ لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم
والحكم والتلاوة معا فما روى عن عايشة فيما
انزل عشر رضعات فنسخن بخمس وروى ان
سورة الاعراف كانت تعدل البقرة والتي سبعة
يجوز نسخ الخبر عما يجوز تغييره ماضيا كان او
مستقبلا وعدا او وعيدا او خبرا عن الحكم
خلافا لابي علي وابي هاشم واكثر المتقدمين لنا
ان قوله عمرت نوحا الف سنة الا خمسين عاما
الزاني ابدا واوجبت الحج ابدا نفي التناول
للاوقات كالامر فيجاز نسخه احتجوا
بان نسخ الخبر يوهم الكذب ويستلزم جواز قوله
اهلكت عادا ما اهلكتهم والجواب
عن الاول ان نسخ الامر يوهم البدا فان قلت
النهي دل على ان الامر لم يتناول ذلك الوقت
قلت والناسخ انما دل على ان الخبر لم
يتناول تلك الصورة وعن الثاني
ان

ان اهلاكهم لم يتكرر فان اراد باهلاكهم
اهلاك بعضهم كان ذلك تخصيصا العام
اذا قال افعلوا هذا الفعل ابدا جاز
نسخه لانه تاكيد لتناول الازمان فهو كالكل
المؤكد لتناول الاعيان ولان شرط النسخ
ورود ما يدل على التدوام فالدال على الدوام
لا ينافيه وخالف قوم محتجا بان لفظ
التدوام يفيد ما يفيده ذكر وقت وقت فلم يجز
نسخه لذلك وبانه لو جاز ذلك لم يبق لنا طريق
الى العلم بالدوام والجواب عن الاول
انه يمنع من جواز النسخ اصلا او ينقض بتخصيص
قوله حالي القوم كلهم وعن الثاني ان اليقين
لا يحصل الا من القرائن

الفصل

الثاني في الناسخ والمنسوخ وفيه مسائل
الاولى يجوز نسخ الكتاب بالكتاب عند
عند الاكثرين لما سبق على ابي مسلم ويجوز
نسخ السنة المتواترة مثلها والاحاد مثلها
وبالكتاب وبالسنة المتواترة وفاقا واما
نسخها بالاحاد فجائز عقلا غير واقع سمعا

خلافا لبعض اهل الظاهر لنا
رد الصحابة خبر الواحد الرافع لحكم
الكتاب والسنة قال عمر لا ندع كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري
اصدقت ام كذبت وهذا ضعيف اذ
لا يدل على رد هم كل خبر ناسخ احتجوا
بوجوه الاول القياس على التخصيص
بجامع دفع حزر المظنون الثاني القياس
على سائر الادلة في تقديم الناسخ على المتقدم
الثالث قوله تعالى لا احد فيما اوحي
الي محرما نسخ بنهيه عليه السلام عن اكل كل ذي ناب
من السباع الرابع قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم نسخ بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها الخامس اية
الوصية للوالدين والاقربين نسخت
بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث
السادس اهل قباء قبلوا نسخ القبلة
بخبر الواحد ولم ينكر عليهم الرسول السابع
انه عليه السلام كان ينفذ احاد الولاة الى
الاطراف وينقلون الناسخ والمنسوخ
والجواب عن الاول ان الناسخ

الفوق

الاول ان الصحابة فوق بينهما والخصم منعه
وعن الثاني ان المتواتر مقطوع المتن
دون الاحاد وعن الثالث انه يتناول
الوحي الى تلك الغاية فلا ينسخه بعده وعن
الرابع انه مخصوص بذلك الحديث لتلقي
الامة اياه بالقبول وعن الخامس ان المتواتر قبول
قد يضعف نقله استغنا بالاجماع الحاصل
منه وعن السادس لعله عليه السلام امر بهم به او
علموه بالقرائن بخوار تفاع الضجة لكون المسجد
حريبا منه عليه السلم وعن السابع ما سياتي
من ضعفه في باب خبر الواحد الثاني نسخ
السنة بالكتاب واقع خلافا وهو التوجه
الى بيت المقدس وتحريم المباشرة ليلا
في الكتاب ونسخ به واية صلوة الخوف نسخت
بما اثبته السنة من جواز التاخير الى انجلاء
القتال حيث قال يوم الخندق حشا الله قبورهم
نارا كما شغلونا عن الصلوة وقوله تعالى فلا ترجعوهن
الى الكفار نسخ ما قرره النبي عليه السلم من الصلح
والعهد وهذا ضعيف لجواز ثبوت تلك الاحكام
بايات نسخت تلاوتها وجواز نسخها بسنن

تقدمت على الآيات ولم يجوزه الشافعي
لقوله تع لتبين للناس ما نزل اليهم فانه يفيد
كون كلامه بيانا للقرآن فلو كان القرآن ناسخا
للسنة كان بيانا له وايضا المراد بالبيان
الابلاغ احترازا عن الاجمال والتفصيل والتخصيص
الثالثة نسخ الكتاب بسنة المتواترة
واقع وقال الشافعي لم يقع واحتجوا
بوجهين الاول انه لو جاز نسخ الجلد
نسخت بآية الجلد ثم نسخت بالرجم فان
قلت بل بقوله الشيخ والشيخة فلت
لم يكن ذلك قرآنا لقول عمر لولا ان يقول الناس
زاد عمر في الكتاب لاثبت ذلك بالمصحف
وهذا ضعيف لان نسخ تلاوته يكفي في صحة قول
عمر الثاني نسخت آية الوصية
للاقربين قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث
لان آية الميراث لا تمنع الوصية لامكان الجمع
بينهما وهذا ضعيف لان كون الميراث حقا
للوارث يمنع صرفه الى الوصية وايضا
لخبر خبر واحد والا لبقي متواترا لانه في
واقعة مهمة فتتوفر الدواعي الى نقله
احتج ان في رفعه بوجوه الاول

قوله

قوله تع نات بخير منها فانه يفيد ان الثاني من
جنس الاول لقوله ما أخذه من ثوب انيك
بخير منه ويفيد ان الثاني متفرد بالايمان به
ويؤكده قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير
ويفيد ان الثاني خير من الاول الثاني
قوله تع لتبين للناس ما نزل اليهم والرفع ضد
البيان الثالث قوله تع قل نزله
روح القدس ورد لان التهمة حين قال
المشركون عند تبديل الآية بالآية انما انت مفتر
لما لا يعلمه روح القدس لا تنزيل التهمة الرابع
قوله تع قل ما يكون ان ابدله من تلقاء نفسي الآية
الخامس ان ذلك يوجب النفرة والجواب
عن الاول انا نسلم بخير لا يفيد ان ذلك الخير ناسخ
لانه رتبه على نسخ الآية فامتنع ترتب نسخ الآية
عليه وايضا المثال المذكور معارض بمثال الغير
وهو قول القائل من يعينني يحمد يعينه خير
منه وان كان ذلك منحة وعطاء والسلم انه يفيد
ان المتفرد بالايمان هو الله تع او نقول المراد
بالايمان شرع الحكم والسنة فيه كالكتاب
والمتفرد بالرفع هو الله تع وان ظهر بالسنة
قد يكون جبرا ان اريد بالخير الاصلح في التكليف

والا لم يقع في الثواب وعن الثاني
ان النسخ لا يأتي في البيان كالتخصيص وعن
الثالث ان من فهم الرسول بشكل
في نبوته فلا يزول التهامه اياه بنسخ الكتاب
بالكتاب او بالسنة بل بالمعجزات وعن
الرابع ان المبدل بالحسنة هو الله تعالى وان كان
الناسخ جبرئيل او قوله ان اتبع الا ما يوحى اليّ
يدل على انه لا ينسخ الا بوحي وانه قد لا يكون
قرآنا بل خبرا وعن الخامس ان النكرة
زائلة بما يدل على انه لا ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى السرابعة
الاجماع لا ينسخ الكتاب والسنة والا لكان خطأ
لمخالفة النص ولا ينسخ بهما لامتناع تواخيهما
عنه اذ لا ينعقد دليلا في زمانه عليه السلم
لانه لا بد فيه من قوله وقوله مستقل بالافادة
ولا ينسخ باجماع لغز اذ المتأخر لا دليل
خطأ وعن دليل يوجب خطأ المتقدم والا ان
المتقدم ان افاد الحكم مطلقا كان كل منهما
خطأ وان افاده موقتا الى وقت ورد
المتأخر لم يكن المتأخر ناسخا له واما
الاجماع بعد الخلاف فانه لا يرفع حكم
الاجماع

الاجماع على جواز الاخذ بكلا القولين لان
ذلك الاجماع ينعقد حكما الى وقت ورود الاجماع
الثاني والا نسخ قياسا ينسخ به اذ شرط صحته
عدمه وجوز عيسى ابان كون الاجماع ناسخا
والقياس في زمانه عليه السلم بالنص على خلاف
حكمه في الفرع وبالقياس بان نص على خلاف ذلك
الحكم بخصوصه يكون القياس عليه اقوى واما
بعد وفاته فانه ينسخ بالنص والاجماع والقياس
معنى بان يقيس المجتهد حيث لم يجد شيئا منهما
في وجده وصوبنا كل مجتهد لكنه لا يسمى نسخا وان
صوبنا واحدا فقط لم يكن القياس الاول معتمدا
فلم يكن منسوخا والا نسخ النص والاجماع بالقياس وفاقا
اذ شرط صحته عدمهما ولقائل ان يقول
في هذه الاقسام نظر فليتأمله الناظر فرع
يجوز نسخ الفحوى تبعا لنسخ الاصل ومنع ابو الحسين
من نسخه مع بقاء الاصل كما اذا حرم الشارع تعظيما
للابوين ثم اباح الضرب فانه ينقض الغرض ويجوز
النسخ به وفاقا لقطعية ان ثبت دلالته او قطعيته
الفصل الثالث فيما ظن انه ناسخ وفيه
مسايل الاول ليست زيادة العبادة على
العبادات والا زيادة صلوة على الصلوات نسخا

وخالفه انما جعل اهل العراق زيادة صلوة
على الخمس نسخا لقوله ٢ حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى نهى انها تنزل وجوب المحافظة
على الوسطى فانها بجعلها غير وسطى وتنقص
ذلك بزيادة عبادة على العبادة الاخيرة فانها
تجعلها غير اخيرة وتغير عدد العبادات
وما ليست كذلك ليست نسخا انتهى عذاك دفعى
والى على وابى هاشم خلافا للحنفية وحيلك ان نفقت
الزيادة مما دل عليه النص بدليل الخطاب
او الشرط كانت نسخا والا فلا وحيلك ان عرفت
الزيادة تغييرا شديدا بحيث لا يجزى الاصل
بعد الزيادة وحده كزيادة ركعة على ركعتين
كانت نسخا والا فلا والاحسن طريقه الى الحسين
البصرى وهى ان زيادة تنزيل شيئا واحدا غيرها
فتلك الازالة يسمى نسخا ان كان الزائل حكما شرعيا
والزيادة مراجعه والا فلا ولا يجوز اثبات
الزيادة بخبر الواحد والقياس حيث يكون
الازالة نسخا خروج لهذا الاصل الاول
زيادة التغريب على جلد ما بين انما تنزيل
نفى وجوب الزيادة عليها وذلك حكم العقل
اذ الجانب النافين اعم من جانبها مع الزيادة
ومع عدمه ولفظ العام لا يدل على الخاص
وكونها واحدا مجزيه ومعلوم بالضرورة
وكمال الحد تولى نفى وجوب الزيادة
الى

الذى هو على كون الصلوات الخمس مخرجة
عن عهدة الصلوة ومتعلق قبول الشهادة وغيرها
نعم لو صرح بنفى هذه الاشياء وكان الجانب
الثمانين ينفى وجوب الزيادة على سبيل المفهوم لقلنا
بكونه نسخا الثانى تقييد الرقبة بالايمان
بتنزيل اجزاء الكافر هو نسخ ان تاخر والا فلا
الثالث اباحة قطع السارق فى الثالثة
بتنزيل حظره المعلوم بالعقل فلم يكن نسخا
الرابع التخيير بين الواجب وغيره تنزيل
حظر تركه المعلوم بالعقل لان ايجاب
الفعل يقتضى استحقاق الذم على الترك وذلك
لا ينفى قيام واجب اخر مقامه وانما علم عدم وجوب
غيره بالعقل اذ الواجب بالشرع ما يدل عليه
دليل شرعى فلا يكون ذلك نسخا وكذلك لو خير
بين امرين ثم حرم بينهما وبين ثالث ومن قال
الحكم بان شهود اليمين نسخ بقوله ٢ واستشهدوا
شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل
وامرأتان يلزمه ان يكون الوضوء بالنبيذ نسخا
لقوله ٢ فان لم تجدوا ماء فتيمموا ولعل
ان يقول حظر ترك الواجب معلوم من لفظ

التكليف

الامر لما سبق ان الامر يقتضي المنع من البدل
الخامس زيادة ركعة على ركعتين قبل التشهد
نسخ لوجوبه عينيهما وليس نسخا لهما لبقاء وجوبهما
واجزايهما الا انهما يجزيان مع الركعة الزايدة
وذلك تابع لنفي وجوبها المعلوم بالعقل وكذلك
زيادة شرط في الصلوة ليست نسخا لوجوبها
ولا لاجزايها ولا لشرطية شرط سابق عليه
تنبيه لو علم عدم وجوب هذه الاشيا
بالضرورة من دين محمد عليه لم يرتفع بخبر الواحد
والقياس السابع ايجاب الصوم بحلول
غيبوبة الشفق بدليل كون اول الليل طرفا
وغاية للصوم وتحوله الى الليل بثبتة فكان
نسخا بخلاف ما لو قال صوموا الى النهار
فان نفي وجوب صوم اول النهار الليل بالعقل
لقصور اللفظ عنه الثاني نقصان
العبادة نسخ لما مر ونقصان ما لا توقف
عليه صحة العبادة لا يكون نسخا لها والمختار
ان نقصان ما يتوقف عليه صحة العبادة ليس
نسخا لها وهو قول الكرخي وخالفنا عبد الجبار
في نقصان الجزء دون الشرط لنا له
ان ذلك الكل متناول الجزء من حيث هو
احدهما لا لخروج الاخر كدلالة التخصيص

احج

احج بان نقصان الركعة يرفع وجوب
تاخير التشهد واجزاء الصلوة مع الركعة المنسوخة
والجواب ان هذه احكام للركعة الباقية
مغايرة لذاتها فنسخها لم ينسخ ذاتها وانما نقصان
الشرط المنفصل لا يكون نسخا للعبادة لانهما
عبادتان منفصلتان فعلى هذا نسخ الوضوء لا يكون
نسخا للصلوة اذ الزايل نفي الاجزاء بدون الطهارة
فان اريد بنسخ الصلوة هذا صح لكنه معلوم لانه يفهم
من نسخ الصلوة خروجها عن الوجوب او العبادة

الفصل الرابع فيما يعرف به الناسخة والمنسوخية

وذلك بان نقول هذا ناسخ هذا او ينص
على نقيض الحكم الاول او ضده ثم يعلم التاريخ بان
يقول هذا قبل ذلك او هذا في سنة كذا او ذلك في سنة
كذا او هذا في غزوة كذا او ذلك في غزوة كذا
او هذا قبل الحج وذلك بعدها وبان يروي
احدهما متقدم الصحبة والاخرى متاخرها
بعد انقطاع الاول فرعان الاول
قال القاضي عبد الجبار قول الصحابي في
الخبرين المتواترين هذا قبل ذلك مقبول
وان لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كما يقبل
شهادته في الاحصان وان لم يقبل في الرجم

ويقبل شهادة النساء في الولادة وان لم تقبل
في النسب قال ابو الحسين هذا يقتضي الجواز
العقلي ولا يقتضي الوقوع ما لم يتبين لزوم احد
الحكمين من الاخر الثاني قول الصيمري
كان ذلك الحكم ثم نسخ لا تقبل لجواز انه قال
اجتهادا او قال الكرخي ان قال هذا نسخ ذاك
لم تقبل وان قال هذا منسوخ قبل لانه لولا ظهور
ذلك ما اطلق وهذا ضعيف فلعله قاله
لقوة ظنه الخطأ والله اعلم

الكلام في الاجماع وفيه

فصول الاول في ماهيته وكونه
حجة وفيه مسائل الاولى
الاجماع هو العزم لغة قال الله تع فاجمعوا
امركم وشركاءكم وقال عليه السلم لا صيام
لمن لم يجمع الصيام من الليل والاتفاق
ايضا يقال اجمع اذا صار ذا اجمع
كما يقال البن والتمر اذا صار ذا لبن
وتمر وعند العلماء اتفاق المسلمين
المجتهدين في احكام الشرع على امر ما
عن اعتقادهم وقيل يستحيل اتفاقهم
على ما لا يعلم بالضرورة كاتفاقهم على
ماكول

ماكول واحد وكلمة واحدة في ساعة
واحدة والجواب ان ذلك فيما
يتساوى فيه الاحتمال دون ما يظهر فيه
الرجحان كاتفاق الشافعية والحنفية
على قولهما الصادرين عن الامارة وقيل
يجوز ومنع العلم به لان ما ليس بضروري
ولا وجداني فطريق معرفته الحس او الخبر
او النظر العقلي ولا مجال للثالث في العلم
لحصول الاجماع ولا يمكن الاحساس بكلام
الغير ولا الاخبار عنه بدون معرفته لكن
ذلك متعذر لتعذر العلم بقول غيابهم ومن انصف
علم ان اهل الشرق لا يعلمون علما
الغرب فكيف تفاصيل مذاهبهم وبعد
العلم بهم كيف يعلم عقايدهم بل غايته
سماع الفتوى منهم وقد يفتي احدهم خوفا
وتقية وبعد العلم بعقايدهم كيف يعلم
عقايدهم اجماعهم في وقت واحد فلعل
المثبت اثبت زمان نفي النافي فلما اثبت
النافي نفي المثبت بل لو جمعهم السلطان
في زمان واحد ومكان واحد مع امتناعه

ورفعوا اصواتهم بالفتوى فلعل بعضهم
صوت بالنفي فخفي صوته او صوت بالاثبات
خوفا من الملك او الناس ولا يبطل ذلك
بانا نعلم بالضرورة اتفاق المسلمين على
نبوته عليه وعلى وجوب الصلوات الخمس
لانك ان عنيت بالمسلم المعترف بنبوته عليه
فكون معنى الكلام ان المعترف بنبوته معترف
بها وان عنيت به غير هذا منعنا حصول العلم
باتفاقهم على ذلك ويدل عليه ان الانسان في
اول الوهلة يعتقد جزما ان المسلمين يعترفون
بان ما بين الدفتين كلام الله ثم اذا فتش
عن المقالات الغريبة وجد فيه
اخلافا كثيرا حتى روي عن ابن مسعود انكار
كون الفاتحة والمعوذتين من القران وعن
الخوارج انكار كون سورة يوسف منه
وعن كثير من قدماء الروافض انكار كون
ما عندنا من القران ما انزل بل غير
وبدل وزيد فيه ونقص عنه ولا يبطل
ايضا بالعلم باستيلا بعض المذاهب والملل
على

على بعض البلاد لان ذلك يجر التواتر في اكثر
اهل البلاد بنا على رؤيته شعار الاسلام والتنفر
عنه المحال وغيرها انما في الكل يمتنع والانصاف
انه لا يعلم حصول الاجماع الا في زمان الصحابة
حيث كانوا قليلين يمكن معرفتهم مفصلا
الثانية اجماع المسلمين حجة خلافا للنظام
والشيعة والخوارج لنا وجوه الاول
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الاية جمع بين مشاقة
الرسول واتباع غير سبيل المومنين في الوعيد
ولا يجوز الجمع بين المحرم وغيره وما يختاره
الانسان لنفسه قولا او عملا يسمى سبيلا له
فيحمل عليه واذا حرم اتباع غير سبيل المومنين
وجب اتباع سبيلهم فان قيل حرمة
اتباع غير سبيلهم مشروط بالمشاقة ولم يلزم منه
وجوب اتباع سبيلهم عند المشاقة اذ عدم
الاتباع واسطة بينهما وان لزم ذلك فليس بممتنع
اذ ليست مشاقة الرسول الكفر به لانها مشتقة من
من كون احد الشخصين في شق والاخر في اخر
ويكفي فيه اصل المخالفة وان سلمنا فالكف المنافي
للعلم بالاجماع هو الجملي بصدقه دون ما عداه

وان سلمنا فالتكليف بالمحال واقع ثم نقول
جهة مشروطة بتبين الهدى لان حكم المعطوف
حكم المعطوف عليه واللام للاستغراق
ودليل اهل الاجماع هدى فسقط اعتبار
الاجماع ثم لفظ الغير والسبيل مفرد فلا يعم
وان عم لم يفد اذ جهة الكل لا تستلزم جهة
البعض ونحن نحرم اتباع بعض ما نحاربه
بعض سبيلهم وهو ما صار رأيه غير مؤمن
وهو الكفر ويدل عليه فهمنا من قوله لا يتبع
غير سبيل الصالحين ما صار رأيه غير صالحين
ونزول آية في رجل ارتد ثم السبيل ما يمشي
فيه وهو غير مراد وليس بعض المجازات اولى
كيف والمناسبة بين الحقيقة والاجماع
وبينها وبين اصل الاجماع متشابهة
الايصال الى المطلوب فحمله عليه اولى
سلمنا حرمة اتباع غير سبيلهم فلم يجب اتباع
سبيلهم اذ لفظ غير للصفة في الاصل
وان استعمل للاستثناء فعدم الاتباع
اذن واسطة بين الاتباع وليس بترك
اتباع سبيلهم اتباعا لغير سبيلهم اذ
الا

الاتباع فعل مثل فعل الغير لان ذلك الغير فعله
سلمنا وجوب اتباعهم لكن لا في كل امر والا لزم
وجوب الفعل وعدم وجوبه فيما فعلوه معتقدين
اباحته وجواز الاجتهاد وعدم جوازه حيث
اجمعوا بعد الخلاف ولا يشترط في الاجماع الاول
عدم الاجماع بعده والا لشرط في الاجماع
الثاني والثالث ولزم ايضا وجوب اثبات
الحكم بدليل اهل الاجماع وعدم وجوبه ونحن
نوجب اتباعهم في البعض وهو الايمان ونتأكد
بانه يفهم من سبيل الصالحين الصلاح كيف
والايمان حاصل في الحال والاجماع يحصل بعد
وفاته واحمل على الحاصل اولى وبانه يفهم
من قول السلطان ومن يشاقق وزيري
ويتبع غير سبيل فلان مريدا به المتظاهر بطاعة
الوزير عاقبته سبيلهم في طاعة الوزير ثم المراد
كل المؤمنين وهم الموجودون الى قيام الساعة
واهل العصر بعضهم ولو قيل المؤمن هو المصدق
وهو الموجود لزم ان لا يكون اجماع اهل العصر
الاول حجة في الثاني اذ ليسوا مؤمنين فيه وان
تخصص الآية بالموجودين وقت نزولها لكن انا

تواتر سبيلهم بعلى بقوله نوله ما تولى اى نجعله سبيلهم

اى ولزم ان يحمل الامر للوجوب

الامر بعد الحظر للاذن على

يفيد الاجماع بعد وفاته عليه وقد مات بعضهم
قبله سلمنا ان المراد مؤمن كل عصر لكن
لا نسلم خروج العوام والاطفال والمجانين بل
بعضهم وهو الامام المعصوم ثم الايمان امر
باطن فلا يمكن معرفة المؤمن فكيف يجب
اتباعهم ولا يحمل الامر على المصدق باللسان
كما في قوله تعالى يؤمن لانه مجاز ليس الحمل عليه
اولى من حمل السبيل على ما من شانه ان يكون
سبيل المؤمنين ثم دلالة الاية ظنية والمسئلة
علمية وفاقا والعجب ان الفقهاء اثبتوا
الاجماع بالعمومات ولم يكفروا ولم يفسقوا
منكر مدلول العموم لنا وبيل ثم كفروا وفسقوا
منكر الحكم المجمع عليه ثم هاذكل ثم معارض
بما في الكتاب من منع الامة عن القول والفعل
الباطلين لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما
لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
والنهي عن المنع ممنوع وبما في السنة من حديث
معاذ حيث ترك الاجماع مع الحاجة
ومن قوله لا تقوم الساعة الا على شرار
امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب
بعضكم

موضوعا

بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض
العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض
العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ
الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير
علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى قوله ومن اشراط
الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل فانها تدل
على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات وبوجهين
من المعقول الاول انه يجوز الخطاء
على كل واحد فكذا على الكل فان كل واحد من
الزنج لما كان اسود كان الكل كذلك الثاني
ان الاجماع لا دلالة ولا امارة خطاء بالاجماع وامتنع
ان يكون له دلالة والا لوجب اشتهارها لكونها واقعة
عظيمة وان يكون لامارة لامتناع اتفاق الخلق
العظيم لما يخالف مقتضاه والجواب
عن الاول ان المعلق بالشرط ان لم يكن عدما عند
عدمه حصل الغرض وان كان لم يكن حرمة اجماع
غير سبيل المؤمنين مشروطة بمشاقة الرسول بل
لجواز اتباع كل ما غاير سبيل المؤمنين

ثابت عند عدم المشاقة وهو ظاهر وان لم يكن
ان كان الثاني لنفي محالفة الاجماع قلت
الاول لنفي مخالفة الاجماع في بعض الصور
لا يكون سببا لجواز كل اتباع غير سبيل المؤمنين
لجواز ان يكون اتباعه اتفاقيا فلا يكون
الاجماع في جميع الصور

خ فيكون اتفاقيا فلا
يكون سببا
ح

عند عدم المشاقة وقايل ان يقول
لا يلزم حصول الغرض من القسم الاول
لجواز ان لا يكون المعلق بالشرط عدما
عند عدمه ويكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين
عدما عند عدم مشاقة الرسول وان ورد
في عدم هذه الحرمة عند عدم المشاقة لم يلزم
جواز مخالفة الاجماع في جميع الصور عند عدم
المشاقة ان كانت الحرمة عدما عنده اذ
انتفاء حرمة كل اتباع لغير سبيل المؤمنين
لا يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم ثم
اثبات القسم الثاني من الترديد الاول لا يحصل
غرضه وايضا لم يرد المعترض بذلك تعليق
الحرمة بالمشاقة بل ترتيب الوعيد على
المشاقة والاتباع المذكورين مجموعا ولا يلزم
منه ترتبه على كل واحد منهما منفردا وما
ذكره ليس جوابا عنه وعن الثاني لانا نسلم
ان كل العطف الاشتراك في الاشتراط
سلمنا لكن المشروط في الاية دلايل
التوحيد والنبوة كيف وخروج الاية مخرج
مدح المؤمنين ينفي ما ذكرتم اذ لا منقصة
لليهود

اقتضاء

والنصارى في الاخذ بما عرف كونه هدى
من اقاويلهم على ان التمثيل بالدليل لا يكون متبعا
اذ لا تعدد متبعين لاحد في اثبات الصانع
ونبوة الرسول وعن الثالث انه يفهم من قوله
من دخل غزا اذ حرمة العموم ولان الحمل
على العموم اكثر فايدة ولما في الحمل على واحد مع
انه غير مذكور من الاجمال ولان ترتيب الحكم
على الوصف يشعر بالعلية قوله حمله على العموم
لا يفيد قلنا ذلك اذا حمل على الكل لا على
كل واحد والمفهوم من الاستعمال الثاني ولو حمل
على ما به صاروا غير مؤمنين مع ارادته من الاية
لزم التكرار ثم العبرة بعموم اللفظ دون خصوص
السبب وعن الرابع لا نسلم ان السبيل ما يمشى
فيه لقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى سبيل ربك
سلمنا لكن الحمل على دليل اهل الاجماع يقتضي
حجية كل ما اجمعوا عليه كيف والمستدل لا يكون
متبعا وعن الخامس انه يفهم من قولهم لا نتبع غير
سبيل الصالحين الا حين ما نتابع سبيلهم حتى
نستفيد مع ذلك قولهم ولا نتبع سبيلهم فلم لا يفهم
ذلك لو قال لا نتبع غير سبيل غير الصالحين حتى
لا نستفيد مع ذلك قوله ولا نتبع سبيلهم وعن

وعن السادس ان المراد اتباعهم في كل
امر لهم الا استثناء ولما ثبت من حرمة اتباع
كل ما هو غير سبيل المؤمنين الا ما خصصه
الدليل ووجوب اتباعهم في فعل المباح خصه
ما ذكرتم وجواز الاخلاف مشروط بعدم الاجماع
بعده وهذا الشرط حذفه اهل الاجماع في
الاجماع الثاني وقالوا ان يقول
هذا جواب عن المقدمة باثبات الحكم وانا
اثبات الحكم بدليل اهل الاجماع فلا نخصم نسلم
انه مخصوص وقالوا ان يقول
الخصم لا نسلم ان اثبات الحكم بغير الاجماع مخصوص
فله ان يلزم ذلك قوله يفهم من قولهم اتبع غير
سبيل الصالحين ما صار به صالحين فلنا
لا نسلم اذ الصلاح جزء الصالح وسبيله خارج
عنه سلمنا لكن الاتباع في الايمان ممتنع اذ
لا يحصل تقليدا واذا امتنع حمل عليه
نحمله على الاجماع تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه
وفي مثال قول السلطان قرينة عرفية والدلالة
اللفظية راجحة عليها وعن السابع ان
المؤمن هو المصدق وهو الموجود فالموجود
في العصر كل المؤمنين فاذا اتفقوا على
حكم

حكم لم يجز لاحد في عصرنا مخالفتهم
فيه لكونه حقا في ذلك العصر وكون الحق
في عصر حقا في غيره كيف وورد زجر عن
مخالفتهم وترغيبا في الاخذ بقولهم يمنع ارادة
المؤمنين الى قيام الساعة قوله وجب ان
يختص الاية بالموجودين وقت نزولها قلنا
لما امتنع ارادتهم لان قولهم ان ثبت طابق
قول الرسول فالحجة في قوله دونهم وان لم يطابق لغى
فبقي قولهم وجب ارادة الموجودين في كل عصر
كان وعن الثامن ان المراد كل مومني العصر
الا ما خصه الدليل والحمل على الامام المعصوم
لانه لفظ جمع وعن التاسع ان المؤمن
هو المصدق باللسان لغة ويدل عليه الجواب
اتباعهم المستفى للمكنة من معرفتهم وحمل السبيل
على من شانه ان يكون سبيلا عدول عن الظاهر
بلا ضرورة وعن العاشر ان المسئلة ظنية
والاجماع على القطع ممنوع ولا تكفير مخالف
الاجماع ولا تفسيقه وعن الاية انها خطاب
مع كل واحد والمدعى عصمة الكل ثم النهي
لا يقتضي امكان المنهي عنه لان الله تعالى
نهى المومن عن الكفر مع علمه بانه لا يكفر وخلاف

عليه محال وعن حديث معاذ ان الاجماع
لم يكن حجة اذ ذاك فنزل وبانى الحديث
لا يدل على شرعية الكل بل على شرعية البعض
وقوله لا ترجعوا بعدى كفارا ممنوعه
الصحة ثم لعله خطاب مع معينين
وقوله يجوز الخطأ على كل واحد فكذا على
الكل ممنوع والمثال الواحد لا يدل عليه سلمنا
لكنه اخبر عن عدم وقوعه فعلم عدمه
وعن الاخير ان الدلالة انما تم لو تنقل الكفار
بالاجماع الوجه الثانى قوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا ووسط
كل شئ خياره واتيانهم بالمحرم ينفيه
فان قيل ظاهر الاية عدالة كل
واحد وهو متروك فيحمل على البعض وهو
الامام المعصوم ثم لا نسلم انه وسط
الشئ خياره اذ العدالة فعل العبد وكونهم
وسطا فعل الله تعالى فهو غير العدالة ولان
الوسط ما يتوسط بين شيئين فجعله حقيقة
فى العدالة توجب الاشتراك سلمنا لكنه
ينفى اتيانهم بالكبيرة دون الصغيرة كما فى
عدول

عدول القضاة والخطأ صغيرة سلمنا
لكنه عدلهم للشهادة على الناس فى الاخرة
فتكفى عدالتهم فيها ثم الاية مختصة بالموجودين
عند نزولها ولم يعلم بقاؤهم بعد الرسول
والجواب عن الاول انه يحمل على امتناع
خلو الامة عن العدول وحمل الجمع على الامام
المعصوم خلاف الظاهر وعن الثانى قوله تعالى
قال اوسطهم اى اعدلهم وقوله عليه السلام خير الامور
اوسطها اى اعدلها وقيل كان عليه اوسط
القريش نسبا وقال الشاعر
هم وسط يرضى الانام بحكمهم وقال الجوهرى
فى الصحاح ولذلك جعلناكم امة وسطا اى عدولا
ولان الوسط هو البعيد عن الطرفين والبعيد عن
طرفى الافراط والتفريط المذمومين وسط فهو
فاضل ولهذا سمى الفاضل فى كل شئ وسطا قوله
عدالة العبد فعله قلنا بل فعل الله عندنا
وعن الثالث انه قيل لا صغيرة الا بالنسبة
ومن سلمها قال الله تعالى يعلم الباطن والظاهر
فحكمه بالعدالة يقتضى المطابقة بخلاف شهود
الحاكم اذ لا يعلم الباطن فان [illegible] عدالة

وعن الرابع انه جزم بعد التهم في الحال
وان الامم معدول في الاخرة فلا فائدة لتخصيص
امتنا وعن الخامس ما سبق في الوجه
الاول الوجه الثالث قوله تعالى كنتم خير
امة الاية واللام للعموم واجماعهم على الخطأ
يقتضي امرهم بمنكر فان قيل ظاهر الاية
مشروط فتحمل على الامام ثم المفرد لا تعم ولفظ
كنتم يتناول الماضي ومفهومه ينفي للحصول
في الحال فان قلت انه مدح لهم في الحال
قلت لا نسلم بل اخبار وسلمنا لكن جاز ان
يمدح الانسان بما في الماضي ويذم بما في الحال
على ما علم من مذهبنا في مسئلة الاحباط كيف
والمدح في الحال بصفة لا تقتضي الاتصاف بها في
المستقبل فربما لم يبقوا عليها فيه ثم الخطاب
مع الموجودين وقد سبق جوابه والجواب
عن الاول ان المراد الكل لا كل واحد اذ الواحد
انما يسمى امة مجازا كقوله تعالى ان ابرهيم كان
امة والا ان كل واحد لو كان امة لكان خيرا
من صاحبه وهو محال ودلالة المفهوم من قول
السلطان كنتم خير عسكر تفتحون القلاع
وتكسرون الجيوش وعن الثاني انه لو لم يحمل
على

على العموم بل على الماهية لكفى في العمل به
امرهم بمعروف واحد ونهيهم عن منكر واحد
وسائر الامم يساويهم فيه فلم تتحقق خيريتهم
بالنسبة اليهم مع ان الاية سيقت لذلك
وعن الثالث ان لفظة تامرون
وتنهون تتناول الحال والاستقبال
ولفظ كنتم وان تناول الماضي لا ينفي للحصول
فيهما وعن الرابع ان لفظ المضارع
كالدوام بالنسبة الى الحال والاستقبال
الوجه الرابع قوله عليه السلام لا تجتمع امتي
على الضلالة خطأ فقيل معنى هذا متواتر
بالضرورة اذ نقل بالفاظ بلغت التواتر
فالاول ما رآه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن الثاني لا تجتمع امتي على
الضلالة الثالث سألت ربي ان
لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها
الرابع بد الله على الجماعة الخامس
لم يكن الله ليجمع امتي على ضلالة وروي ولا على
خطأ السادس عليكم بالسواد الاعظم
السابع بد الله على الجماعة ولا يبالي
بشذوذ من شذ الثامن من خرج

مخلفه؟

من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة
الاسلام من عنقه التابع من
خرج من الطايفة وفارق الجماعة مات
ميتة جاهلية العاشر لا تزال
طايفة من امتي على الحق لا يضرهم من خالفهم
حتى يأتي امر الله الحادي عشر لا تزال
طايفة من امتي على الحق حتى يخرج الدجال
الثاني عشر لا تزال طايفة من امتي على
الحق حتى يأتي امر الله الثالث عشر
لا يغل عليهن قلب المؤمن اخلاص العمل لله
والنصح لايمة المسلمين ولزوم الجماعة فان
دعوتهم تحيط من ورايهم الرابع عشر
من سنة لحبوحة الجنة فليلزم الجماعة
فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين
ابعد الخامس عشر لا تزال طايفة من امتي
على الحق لا يضرهم من ناوأهم الى يوم القيمة
وروى لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله
السادس عشر ستفترق امتي
كذا وكذا فرقة كلها في النار الا فرقة واحدة
قيل ومن تلك الفرقة قال الجماعة
ومنهم

ومنهم من استدل على تواتر لفظه بان الدواعي
متوفرة على البحث عن هذه الاخبار تصحيحا
وتضعيفا اذ تثبت بها اصل عظيم مقدم على
غيره فاستحال ذهولهم عن خلل فيه فلو كان
لاشتهر وبان الباقين اجمعوا على موجبها
مستدلين بها وقد علم ان امتنا لا يجمعون على موجب
خبر ما لم يقطعوا بصحته والاول ضعيف فانا نمنع
تواتر هذه الالفاظ اذ القطع بصحة واحد منها
انما يفيد اذا كان الكل قاطع الدلالة وانتم تستدلون
بعد الكل لصحة واحد ولم تشترك الكل في كون
الاجماع حجة والا لكان معلوما بالتواتر كغزوة
بدر واحد ووقوع الخلاف فيه واستدلالكم عليها
بعد صحة المتن ينفيه ونحن به نخالف الاخبار
الدالة على شجاعة علي وسخاوة حاتم فانها
تستغني عن الاستدلال عليها واشتراك الكل
فيما يلزم منه حجية الاجماع تقتضي وجوب بيانه
وبيان انه كون الاجماع حجة قلت فان قلت
هو تعظيم الامة وبعدها عن الخطا قلت
مطلق التعظيم لا يفيد والتعظيم النافي للخطا
لكون الاجماع حجة فقد بطل تواتره واما
الثاني فضعيف فانه طعن في الاحاديث بانها

احاد فان قيل بانها متواترة عند التابعين
قلنا لم يثبت ذلك التواتر عندنا بالتواتر
لم يكن متواترا والطعن فيها تفصيلا انما يجب
لو عرض فسادها وقد لا يعرفه وامّا الثالث
فالمقدمان الثلث منه ممنوعة والصحيح جعلها
احادا والتمسك بها او باحدها كقوله عليه
لا تجتمع امتى على خطا فان قيل المراد بالامة
من يؤمن الى يوم القيمة او وقت نزول الآية
لم يفد كون الاجماع حجة لما سبق سلمنا ارادة
اهل كل عصر لكن قوله لا يجتمع جاز ان يكون سكوتا
فاشتبه على الراوى فرواه مرفوعا سلمنا
كونه خبرا لكن الخطا حمل على السهو او الكفر
كقوله عليه السلم لا تجتمع امتى على ضلالة سلمنا
اصابتهم فى كل امر لكن المصيب قد يجوز
مخالفته والجواب عن الاول
انه مدفوع بقوله عليه السلم لا تزال طائفة
من امتى على الحق وغيره وعن الثانى
ان عدالة الراوى منعيه وكذا سائر الاحاديث
وعن الثالث ان اجماع الجمع العظيم على السهو
ممتنع لاندكاك نفسه تعظيما وليس فى تخصيص الامة
به فضيلة والضلالة لا تقتضى الكفر كقوله
تعالى

وتحرم

كقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فعلمها اذا وانا
من الضالين وعن الرابع ان الامة اجمعت
على ان الاجماع ليس حجة لجواز مخالفته فلو جاز ذلك
لاجمعوا على الخطا والحديث ينفيه الوجه
الخامس مما عول عليه امام الحرمين ان الاجماع
ان صدر عن الادلة كشف عنها فلا لجواز مخالفتها
وان كان لامارة والتابعون اجمعوا على المنع
من مخالفته عنها قالت الشيعة لا نخلو
زمان عن امام معصوم فكان الاجماع حجة لكشفه
عن قوله بيان الاول ان الامام قاطع به
وذلك كاشف عن دلالة مانعة عن مخالفته
وهذا ضعيف اذ الاجماع قد يكون بشبهة
كاجماع المبطلين مع كثرتهم سلمنا لكن لما جاز
صدور الاجماع عن الامارة جاز صدور اجماع
التابعين على المنع من مخالفته عنها الثالثة
قالت الشيعة لا نخلو زمان عن امام معصوم
فكان الاجماع حجة لكشفه عن قوله بيان الاول
ان الامام لطف للعلم بان الخلق اذا كان لهم
رئيس قاهر لمنعهم عن القبايح وحثهم على
الواجبات كان حالهم فيها احسن واللطف
واجب لانه كالتمكين فى ازاحة العذر والتمكين
واجب فان من دعا غيره الى طعامه مريدا نفعه

وعلم انه لو لم يتواضع له لاتيانه وله عند تركه
للتواضع كرد الباب عليه ولانه لو لم يجب
فعل اللطف لم يقبح فعل المفسدة اذ لا فرق
في العقل بينهما وعصمة الامام واجبة دفعا
للتسلسل قالوا فظهر بهذا ان العلم بكون الاجماع
حجة لا يتوقف على العلم بالنبوة فان اجماع كل امة
حجة والاعتراض ان التفاوت حال الخلق
بوجود الامام وعدمه انما يعلم لو جزم عالم
عند عدمه وعندكم ما خلا زمان عنه بل الجزم
ظهور هذه المفاسد عند خوف الامام وتقيته
وتستره سلمنا لكن التفاوت انما يظهر بوجود
الامام القاهر دون الذي لا يعرف وانتم لا توجبونه
وانما توجبونه وهو اصل الامام ليس بلطف
سلمنا ه لكنه انما يجب نصبه اذا خلا عن جهات
المفسدة اذ يكفي في قبح الفعل اشماله على جهة مفسدة
فان قلت لو صح هذا في كون الامام
لطفا لصح في كون معرفة الله لطفا ويتعذر
القطع بوجوب شيء على الله تعالى كيف ولم يشتمل
نصب الامام على جهة قبح اذ لا دليل عليها
والان جهاته محصورة في الكذب والظلم والجهل
وعرفها وانها منتفية عنه قلت
اما الاول فشرط ان حصل بين الموضعين
تفاوت

فرق والا وجب الجواب بنفيهما ثم المعرفة لطف
يجب علينا فقام الظن فيه مقام العلم كالامام
لطف يجب على الله تعالى وانه عالم بجميع الاشياء
فمتى علم جهة قبح فعل لم يجب عليه واما الثاني
فلا نقول في فعل معين انه لطف بل نقول ما هو لطف
في نفسه يجب على الله تعالى فعله واما الثالث
فلا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول ولا من عدم
وجدان الدليل عدم وجوده واما الرابع فمنقوض
بقبح صوم يوم العيد مع انتفاء الجهات المذكورة
ثم الحجة التقسيمية المنحصرة سلمنا ان القادح في كونه
لطفا تعيين مفسدة لكنه يشتمل على مفسدة ترك
المكلف لفعل القبيح لا القبح بل لخوف الامام
وترتيب العقاب على الفعل وان اشتمل عليها
لكن جاز الفرق بينها وبين الاولى كيف وترتيب
العقاب انما يعرف من الشرع فورود الشرع به
يعرفنا عراءه عنها فانه لا يرد بالمفسدة ولو سلمنا
كذلك في نصب الامام لزوم كونه شرعيا وكذلك
يشتمل على نفي زيادة المشقة في فعل الطاعة
وترك المعصية المقتضية لزيادة الثواب سلمنا
انه لطف لا في كل زمان اذ رب زمان يستكف

الناس فيه عن طاعة الرئيس ويعلم الله منهم
ان فعلهم الطاعة وتركهم المعصية عند عدم الامام
اكثر هذا وان كان نادرا لكنه محتمل في كل زمان
فلم يجب القطع بوجوب نصب الامام في زمان ما
فان قلت انما يقبح الاستكاف عن
معين قلت وقد يقبح عن مطلق الامام وعندكم
انما يقبح المطلق في قوم معينين وقد يقبح الاستكاف
عن معين طاعتهم سلمنا انه لطف فلم لا يجوز
ان يكون له بدل فان الامام معلوم عندكم
وليس عصمته لامام اخر فله لطف غير الامام
فجاز مثله في الامة سلمنا انه لطف عينا
لكن في الامور الدنيوية او الدينية الشرعية
كاقامة الصلوة وايتاء الزكوة وتحصيل الاصلح
في الدنيا عند واجب على الله تعالى فما هو لطف
فيه اول وكذلك ما هو لطف في الشرعيات
لا يجب عقلا فان قلت انه لطف في
الدينية العقلية لانه اذا حثهم على فعل
الواجب وترك القبيح العقليين تمرنت
نفوسهم عليها فاتوا بذلك لوجه الوجوب
والقبح قلت لانسلم تفاوت حال

الملق

الخلق بوجود الامام فيه اذ ربما يبغضونه ويعاندونه
فيعاقبونه لمجرد الخوف سلمنا لكن لانسلم ان كل لطف
واجب قوله اولا انه كالممكن قلت القياس لا يفيد
اليقين ثم ترك التواضع عند ارادة تناول الضيف
الطعام انما يقبح فيها اذا بلغت الغاية والله تعالى
ربما لم يرد منا فعل الطاعة ارادة في الغاية اذ
المتفضل لا يجب عليه التفضل في الغاية قوله ثانيا
انه كفعل المفسدة قلت الفرق ان فعل المفسدة
اضرار وترك اللطف ترك الانفاع والاول اشد
ثم انما يجب لطف يحصل فان المضيف انما يجب
عليه التواضع اذا علم او ظن انه ياكل عنده اذ لو علم
انه لا ياكل لو تواضع لم يجب منه والامامة مقربة اذ
الذي يعلم كون الانسان عند وجود الامام اقرب
الى الطاعة وابعد عن المعصية سلمنا لكنه انما
يجب لو كان مقدورا كالمسئلة الضيف قرب زمان
علم الله تعالى كفر من كل من خلقه فيه او فسقه فلم يمكن
خلق الامام فيه سلمنا لكنه مبني على التحسين
والتقبيح العقليين والوجوب على الله تعالى وقد ابطلنا
في علم الكلام ثم ما ذكرتم منقوض بعدم عصمة القضاة
والامراء والجيوش وبعدم الامام في كل بلدة وبكونه
عالما بالغيوب وقادرا على الاختفاء عن العيون

لطف

والطيران الى السماء فان قلت لعله لم
يعلم فيها مفسدة لا نعلمها او علم خلوها عنها
لكن لم يجب جاز كل مثله في الامامة ثم لا نسلم وجوب
عصمة الامام فقد تكون الامة لطفا له وهو
لطف لهم ولا يكفي في القدح فيه القدح في ادلة
الاجماع ثم لا نسلم ان الاجماع يشتمل على قوله
وان قوله صواب اذ يجوز عندهم فتوى الامام
بالكفر والفسق خوفا وتقية فلعله خاف مخالفته
فخافه الخلق فافتى بالباطل ثم الخطا لعلة
صغيرة فلم تقدح في العصمة فان قلت
الصغيرة منفرة قلت العجز الشديد
والفتوى بالكفر والفسق مع الايمان الملازم
اكثر تنفيرا مع تجويزكم اياه الفصل
الثاني فيما هو من الاجماع وقد اخرج عنه وفيه
مسايل الاولى اذا اختلف العصر
الاول على قولين في مسئلة فالالزون
منعوا من القول الثالث وجوزه الظاهريون
والحق انه ان لزم خلاف ما اجمعوا عليه لم يجز
كما اذا قال بعضهم في الجد مع الاخوة المال
كله للجد وقال الباقون له وللاخوة فصرف
الكل الى الاخوة يخالف اجماعهم على ان
للجد

للجد شيأ منه وان لم يلزم جاز لان المحذور
ذلك احتجوا بان تجويز القول الثالث
يبطل ما اجمعوا عليه من وجوب الاخذ باحد
القولين ويسلزم بطلانهما الملازم لاجماعهم
على الخطا واجاب عن الاول بانه مشروط
بان لا يظهر وجه ثالث وهذا الشرط حذفوه
في سايد الاجماعات وعن الثاني انا لو علنا المصيب
واحد لا يلزم من تجويز القول به حقيته اذ الاجتهاد
الخطا قد يعمل به وان علنا كل مجتهد مصيب
لم يلزم من حقيته بطلانهما الثانيه اذا لم يفصلوا
بين مسئلتين فان نصوا على عدم الفصل بينهما في
كل حكم او في معين ممن دلنا دليل على بتوته في
احديهما وجب مثله في الاخرى وان لم ينصوا
عليه وعلم اتحادهما في المآخذ كما قيل من ورث
العمة او الخالة ورث الاخرى ومن منع منع
لاتحادهما في انهما من ذوي الارحام فكذلك لكنه
اضعف الاجماعات وان لم يعلم جاز الفصل
بينهما اذ ليس فيه مخالفة الاجماع لان الحكم لا لمن
علته ولانه لو امتنع ذلك لوجب على من وافق
الشافعي رض في مسئلة الدليل موافقته في الكل

ولان نعين مطلقا ان ذلك خلاف ما اجمعوا
عليه من عدم الفصل ووجوب الاخذ بالقول
اى طايفة كانت والجواب عن الاول
لانسلم ان ذلك اجماع على عدم الفصل وعن
الثانى ما سبق وللمجوزين مطلقا ان
ابن سيرين عمل فى زوج وابوين بقول
عايشة الصحابة فقال للام ثلث ما يبقى وفى
زوجة وابوين بقول ابن عباس فقال للام ثلث
المال وقول الثورى اجماع ناسبا يقطر دون
الاكل ناسبا مع الحادثها فى الطريقة ٥٥
الثالثة يجوز حصول الاجماع بعد الخلاف
خلافا للصيرفى لنا اجماع الصحابة على امامة
ابى بكر بعد خلافهم واجماع التابعين على
منع بيع ام الولد بعد خلاف وله ما مضى
نجوابه الرابعة اتفاق اهل العصر
الثانى على احد قولى اهل العصر الاول حجة
خلافا للكثير من المتكلمين وفقهاء الشافعية
والحنفية لنا الحاق الاباء السابقة
والقياس على الاجماع بعد التردد والكل
واحتجوا بوجوه الاول قوله تع
فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول
والاتفاق لحادث لا يفنى التنازع السابق
موجب

موجب الرد الثانى قوله عليه السلام اصحابى كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم الثالث مثله
لكان حجة لكان قول احدى الطائفتين
اذا ماتت الاخرى حجة فكان قولهم حجة بالموت
الرابع ولكان ذلك عن دليل لا يخفى على
اهل العصر الاول الخامس ذلك احداث
بقول ثالث وقد سبق بطلانه السادس
موتهم وجوبهم سيان اذ يحفظ اقوالهم ويصح لها
وعليها ولا اجماع مع تلك الاقوال حال حيوتهم
السابع لو كان حجة لنقض القضاء بخلافه
واهل العصر الاول اجمعوا على عدمه والجواب
عن الاول ان التعلق بالاجماع رد الى الكتاب
والرسول وان اهل العصر الثانى لم يتنازعوا فلم يجب
عليهم الرد اذ المعلق بالشرط عدم عند عدمه
وعن الثانى انه خرق عنه الاجماع فى التوقف
حال الاستدلال فكذا محل النزاع وعن الثالث
ان قولهم انما يكون حجة لا بالموت بل بالاندراج
تحت الاباء وعن الرابع انه يجوز خفاء
ذلك الدليل على بعضهم وعن الخامس
انه مشروط بعدم القطع بعده كما ان قطعهم
بجواز التوقف حال الاستدلال مشروط

بعدم القطع بعدمه وعن السادس
ان بقاءهم على وجه منع الاجماع بعدهم ممنوع
وبمعنى اخر لا يمنع بعضهم وعن السابع
انا لا نسلم الحكم الصادر في زمانهم حتى نلزم
بل الصادر في زمان حصول الاجماع
الخامسة اذا انقسمت الامة قسمين
ثم مات احدهما او كفر كان قول الثاني حجة
لا اندراجه تحت ادلة الاجماع ولو رجع احدهما
الا قول الاخر كان حجة عند من يقول
بالاجماع في المسئلتين الى الفنين وقبل اول
لكون هذا القول هو الكل الامة وكون الاول
وخرجنا عنه ههنا دون ثمة ومن لم يقل به
فمن اعتبر في الاجماع انقراض العصر منهم
منهم من جوزه ومن لم يعتبر منهم من احاله
ومنهم من جوزه ومنع حجيته والمختار انه
حجة للاندراج تحت ادلة الاجماع واتفاق
الصحابة في الامامة بعد خلافهم فيها
السادسة انقراض العصر غير معتبر
في الاجماع خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين
منهم ابن خوركل لنا ادلة الاجماع وانه
لو

لو اعتبر ذلك لم ينعقد اجماع لاحداث
من التابعين مجتهدون في زمان الصحابة
فجاز لهم مخالفتهم وكذا احداث في عصر
التابعين غيرهم فان اعتبرت انقراض عصر
المجتهدين عند حدوث الحادثة فلنا يجوز
حدوث التابعين عند حدوث الحادثة فيجوز
لهم المخالفة وكذا في كل عصر فلم يعلم الاجماع
احتجوا بوجوه الاول لما سئل
علي كرم الله وجهه عن بيع امهات الاولاد قال
كان رايي ورأي عمر ان لا يبعن فرايت بيعهن
فقال ابو عبيدة اي الرأيين رأيك في جماعة احب
الينا من رأيك وحده فدل على ان عليا خالف
الاجماع الثاني الصديق كان يرى التسوية
في القسم ولم يخالفه احد ثم خالفه عمر بعده الثالث
الانسان ما دام حيا تتخصص ولا يستقر اجماع
الرابع ذلك يقتضي كونهم شهداء على انفسهم
وقال تعالى لتكونوا شهداء على الناس
الخامس القياس على قول النبي فانه يقتضي
انه لم يستقر كونه حجة في حيوته والجواب

عن الاول انه اراد باجماعة عمر
وعليا لاكل الامة وعن الثاني انه روى
منازعة عمر اياه وعن السادس انه
ان اراد بالاستقرار عدم حصول الاجماع
فهو باطل وان اراد به عدم كونه حجة فهو
ممنوع وعن الرابع ان الشهادتين
لا تنافيان وعن الخامس منع الجامع
مع كثير ممن لم يعتبر الانقراض في الاجماع القولي
اعتباره في السكوتي لاحتمال ان السكوت
للفكر فاذا مات تبين رضاه وهو ضعيف
لان السكوت ان دل على الرضا دل في الموضعين
والا فلا السابعة الاجماع المروي
بالاحاد حجة للاكثرين لنا انه ظن وجوب
العمل به فوجب ولان الاجماع حجة فجاز
التمسك بمظنونه كغيره ولان اصل الاجماع
ظني لما بينا فكيف فرعه الفصل
الثالث فيما ليس من الاجماع وادخل فيه
المسئلة الاولى قول بعضهم وسكوت
الباقين ليس باجماع ولا حجة وهو مذهب
الشافعي وقال الجبائي انه اجماع
وحجة

حلافا ؛

وحجة بعد انقراض العصر وقال ابو هاشم
ليس باجماع ولكنه حجة وقال ابن ابي هريرة
ان كان القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة والا
لكان اجماعا وحجة لنا ان السكوت يحتمل
صدوره من الراضي والساخط والمجتهد وان
لا يرى الانكار فرضا او يرى تركه صغيرة او قيام
غيره مقامه فيه او ينتهض فرصة لم يمكنه منه
او انه في الفكر بعد فلا دلالة على الرضا وهو معنى
قول الشافعي لا ينسب الى ساكت قول ؛
احتج
الجبائي بان من اعتقد خلاف ما انتشر اظهر
اذ الانكار واجب ولو كان هناك تقية لانتشرت
وجوابه ما سبق من احتمالات السكوت
واصح ابو هاشم بان الناس يحتجون بقول
الصحابة ما لم يعرف مخالف وجوابه المنع واصح
ابن ابي هريرة بان احدا ما قد يحضر مجلس الحاكم ولا
ولا ينكر عليه اذا حكم بخلاف مذهبه وجوابه
ان ذلك بعد تقرر المذاهب واما عند الطلب
فلا فرق عند المحققين فرع من قال انه اجماع
وحجة اختلفوا حيث انتشر القول من البعض
ولم يعرف مخالف والحق انه ان كان مما يعم به
البلوى كان كالاجماع السكوتي اذ لا بد لمن انتشر

ضيهم من قول لكنه لم يظهر والا لم يكن اجماعا
ولا حجة لاحتمال ذهول البعض عنه
الثانية اذا تمسك اهل العصر بدليل
او ذكروا تاويلا واهل الثاني تمسك باخر
وذكروا تاويلا اخر لم يجز ابطال الاول وفاقا
والا فقد اجمعوا على الباطل والجديد ان
ابطل القديم كالنسخ المتروك اذا حمله
الاول على معنى والثاني على اخر فانه لا يجوز
حمله عليهما لم يصح والاصح اذا اهل كل عصر
يستخرج ادلة وتاويلات جديدة وانكر
فكان اجماعا وللمانع وجوه الاول
قوله تع فيتبع غير سبيل المؤمنين الثاني
قوله تع يامرون بالمعروف يقضي امر الاولين
بكل معروف فما لم يامروا به لم يكن معروفا
بل منكرا الثالث لوضوح الجديد
لما ذهل الاولون عنه واكتفوا عن الاول
ان ما لم تعرض له المؤمنون نفيا واثباتا
لا يقال فيه اتباع لغير سبيلهم كيف
والحكم بفساد الجديد ليس سبيلا لهم
فكان باطلا وعن الثاني
ان قوله ويهون عن المنكر يقضي نهيهم
عن كل منكر فما لم ينهوا عنه لا يكون منكرا
بل

بكل معروف وعن الثالث ان الواحد لا يغني
عن غيره فلم يطلبوه الثالثة قال مالك اجماع
اهل المدينة حجة خلافا للباقين له قوله علم ان المدينة
لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد وانما ينتفي اصل
الخبث بانتفاء كل افراده فانتفى الخطأ فانه خبث
فان قيل ظاهره يقتضي ان من خرج منها كان
خبثا وهو باطل اذ خرج منها علي وعبد الله بل
قيل تلميذه وكثير من الصحابة انتقلوا منها الى
العراق اجيب بان الخبث فيها كالبرش لم يزل محمولا
على من كره المقام فيها اذ كراهة ذلك مع جواز الرسول
ومسجده وما ورد من الثناء على المقيمين بها يدل على
ضعف الاثر ثم هو مخصوص بزمان الرسول ومسجده
عليه الصلوة والسلم والمراد الكف ثم انه معارض
بوجوه الاول ادلة الاجماع لا تتصل بين بلدة
وبلدة الثاني المكان لا يورث كون القول حجة
الثالث قولهم لو كان حجة فيها لكان حجة
اذا خرجوا منها كقول الرسول عليه والجواب
عن الاول ان ظاهره ان ما هو خبث يخرج منها لا
فيها كما ذكرتم وعن الثاني والثالث ان المقيد
والتخصيص خلاف الاصل وعن الرابع ان
ادلة كما اثبتت الاجماع كما لا تثبت لا تنفي

وعن الخامس انه لا يبعد تخصيص اهل
بلدة بالعصمة كتخصيص اهل زمان بها وعن
السادس انه قياس مع الفارق في مقابلة النص
الرابعة اجماع العترة ليس بحجة خلافا
للزيدية والامامية لنا ان عليا خالف الصحابة
كثيرا ولم يقل لاحد ان قولي حجة اجيبوا بوجوه
الاول قوله انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت الاية والخطاب رجيس
الثاني قوله عليه اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به
لن تضلوا كتاب الله وعترتي الثالث
انهم مهبط الوحي والنبي منهم وفيهم فالخطاب عليهم
البعد والجواب عن الاول انه اراد ازواجه
لسياقة الاية وسياقها والتذكير لا ينفي ارادتهن
بل حكمها فيهن وما روي انه عليه السلام لما نزلت
هذه الاية لف كساء على فاطمة والحسن والحسين
قال هؤلاء اهل بيتي معارض بما روي ان
ام سلمة قالت قلت لرسول الله ص من اهل
البيت فقال بلى ان شاء الله فان قلت
ظاهره يدل على قصد ارادة ازالة الرجس
لاهل البيت فمن اهل البيت فهو عزم مراد
فيحمل على زوال الرجس حملا للسبب على
المسبب واذا زال كل رجس عنهم لزم عصمتهم

ومن

ومن قال به قال المراد فاطمة وعلي والحسنان
قلت المعروف المراد المعروف لا يعم وعن
الثاني انه لا يجوز العمل بالاحاد عند
الامامية ويقبل بعض الامة للاستدلال على
اجماع العترة والباقي للاستدلال على فضلهم
لا يفيد القطع ثم انه يفيد وجوب التمسك بالكتاب
والعترة لا بالعترة وحدها وعن الثاني انه معوض
بازواجه عليه السلام الخامسة اجماع الامة الاربعة
ليس بحجة خلافا لابي حازم وقيل اجماع
الشيخين حجة لابي حازم قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجد
حجة الاخرين قوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر وانما كان الاقتداء بهما عند اتفاقهما
وجوابهما انهما كقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وهو لا يفيد ان قول كل واحد حجة
السادسة اجماع الصحابة مع مخالفة من
لحقهم من التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم لنا
ان الصحابة رجعوا الى قول التابعي سئل ابن عمر
فريضة فقال سلوها سعيد بن جبير فانه اعلم
بها وقد سئل انس عن شيء فقال سلوا مولانا
الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسئل

ابن عباس عن النذر بذبح الولد فاشار الى
ميسروق ثم اتاه السائل بجواب فتابعه
والباطل لا يرجع اليه احتجوا بوجوه الاول
قوله تعالى رضي الله عن المومنين والمقدم على
المحرم لا يرضى عنه الثاني قوله تعالى لو
انفق غيرهم ملا الارض ذهبا ما بلغ مدى
احدهم الثالث انكار عايشه على ابن
سلمة بن عبد الرحمن مخالفته ابن عباس في عدة
المتوفى عنها زوجها والجواب عن الاول
ان الاية تختص باهل بيعة الرضوان ولم
تخصوا بالاجماع وعن الثاني انه لو اريد منه
ما ذكرتم لكان قول الواحد المخالف للتابعي
حجة وعن الثالث انه ربما كان لانه خالف
بعد الاجماع او في مقطوع به او قبل انصار
مجتهدا او لاساءة الادب في المناظرة
ثم قول عايشة ليس بحجة السابعة
اختلفوا في الاجماع مع مخالفة المخطي في الاصول
والحق ان لم نكفرهم اعتبرنا قولهم لانهم مومنون
وان كفرناهم فلا لانا بينا انعقاد كفرهم
باجماعنا لانهم اخاخرون عن الاجماع بكفرهم
فاثبات كفرهم به دور وقول العصاة معتبر
لبقاء اسم الايمان عندنا الثامنة
لا

لا اجماع مع مخالفة الواحد والاثنين خلافا لابي
الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير
الطبري وابي بكر الرازي لنا ان ابا بكر
خالف وحده جميع الصحابة في قتال مانعي
الزكوة وابن عباس وابن مسعود خالفا
الكل في مسايل الفرايض ولم يقل احد ان
خلافهم غير معتبر احتجوا بوجوه الاول
ان لفظ المومنين والامة شامل لهم تناول
السود اللبق التي فيها شعرات بيض والاسود
للزنجي مع بياض حدقته واسنانه الثاني
قوله عليكم بالسواد الاعظم الثالث
قوله الشيطان مع الواحد الرابع الاجماع
حجة على المخالف وانه يستدعي مخالفا
الخامس انكار الصحابة على ابن عباس
خلافة الباقين في الفرض السادس
اعتمد وا في خلافة ابي بكر على الاجماع مع
مخالفة سعد وعلى السابع القياس
على ترجيح الخبر بكثرة العدد الثامن

سبيل المجمعين سبيل المؤمنين قطعا
لانهم احذروا عن كونهم مؤمنين ويستحيل
اتفاق جم عظيم ايجمع العظيم على الكذب
دون الواحد والاثنين التاسع اعتبار
ذلك يمنع انعقاد اجماع تما لاحتمال مخالفة
الواحد والاثنين في الكل والجواب
عن الاول انه مجاز لغة النفي
عنهم وصحة استثناء الباقي وعن
الثاني ان الكل اعظم وهو للمواد والآحاد
النصف الزايد لواحد وعن الثالث
انه ليس المراد كل واحد والا لم يكن قوله عليه
وحده حجة وعن الرابع انه حجة على
مخالف يوجد بعده وعن الخامس
ان الانكار لمخالفته خبر آحاد بعيد وعن
السادس ان البيعة كافية في الامامة
وعن السابع ان الاجماع لا يحصل
بقول كل بعض خلاف الجزء وعن
الثامن ان المقطوع به كونهم مؤمنين
لا كونهم كل المؤمنين وعن التاسع
انا نمتثل بالاجماع حيث نعلم كما في زمان
الصحابة

الصحابة واعلم ان المجتهد الخامل معتبر
قوله اذ من عداه بعض المؤمنين الفصل
الرابع فيما يصدر عنه الاجماع المسئلة الاولى
لا يجوز صدور الاجماع عن شبهة خلافا لقوم لنا
ان القول لا دلالة ولا امارة خطأ والاجماع على
الخطأ يقدح في الاجماع احتجوا بوجوه الاول
كما ذكرتم ينتفي فايدة الاجماع الثاني وقع
ذلك في بيع المراضاة واجماع الصحابة والجواب
عن الاول انه ينتفي انعقاد الاجماع عن دلالة
وامارة وان فايدة الاجماع الكشف عن
دليل من غير حاجة الى معرفة عينه وعن
الثاني انه عن دليل لم يقبل استغنى
بالاجماع عنه الثالثة يجوز صدور الاجماع
عن الامارة وان جرير منع امكانه وبعضهم
منع وقوعه وبعضهم جوز وقوعه في الجملية
فقط لنا انه وقع شاور عمر رضي الله عنه
الصحابة في حد ان رب فقال علي انه اذا سكر
سكر وهذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون وقال عبد الرحمن

جلدة

بن عوف هذا حد وأقل الحد ثمانون نصوا
على الاجتهاد فلا يكون الاجماع لنص استغنى
به عنه وأجمعوا على امامة ابي بكر بالقياس
على تقديم النبي اياه في الصلوة احتجوا
بوجوه الاول الامارة خفية
فامتنع ان يجمع الخلق العظيم المختلف
الدواعي بجمعهم لطعام واحد او كلام
واحد في ساعة بخلاف الدلالة فانها
قوية والشبهة كالدلالة عند من ينفيها
والداعي الى الجمع والانعقاد ظاهر الثاني
من يعتقد بطلان الحكم بالامارة لا يحكم بها
الثالث مخالف لما صدر من الاجتهاد
لا يتفق ولا يمنع منه والجمع عليه خلافه
مهما تنافيا واجاب عن الاول
النقض بالقياف الشافعية والحنفية
على قول وعن الثاني ان الخلاف في صحة
القياس حادث وان الامارة قد تشبه
بالدلالة وانه ينقض بصدوره عن
العموم وجزء الواحد وعن الثالث
ان

ان تلك الاحكام ثابتة ما لم يصر المسئلة اجماعية
فرع موافقة الاجماع لخبر لا يدل على
انه لاجله لجواز قيام الدليلين على مدلول
واحد خلافا لابي عبد الله البصري الفصل
الخامس في المجمعين المسئلة الاول انما امتنع
الخطأ على امتنا للدلالة السمعية وهي واردة
بلفظ المؤمنين والامة وهو عام يتناول الكل
وخروج الكل البعض لدليل منفصل فلا عبرة
بقول الخارج من الملة اذ لا يتناوله لفظ المؤمنين
والامة في عرف شرعنا ولا يعتد بقول الكل
الى يوم القيمة لان ما دل على الاجماع دل
على وجوب التمسك به ولا يمكن التمسك بقول الكل
لما قبل يوم القيمة ولا بعده ولا يعتبر قول العوام
خلافا للقاضي ابي بكر لنا وجوه الاول
قول العامي خطأ لانه حكم بغير دلالة وامارة
فلو كان حكم المجتهد خطأ ايضا لاجتمع الامة
عليه الثاني المعصوم من الخطأ من يتصور
منه الاصابة الثالث خواص الصحابة وعوامهم

اجمعوا انه لا عبرة بقول العوام الرابع
القياس على الصبي والمجنون اصح بان دليل
ذلك الاجماع يوجب متابعة الكل جوابه
انه لا ينفي وجوب متابعة العلماء تعديتا
وجوبها ولا يعتبر في كل فن قول من ليس
مجتهدا فيه لانه كالعامي بالنسبة اليه والحق
ان الاصولي الممكن من الاجتهاد اذا لم يحفظ
الاحكام يعتبر قوله فيها خلافا لقوم فانه مبين
فظهر بين الحق والباطل بخلاف الحاكم للاحكام
فقط ولو بقي من المجتهدين عودا بالله واحدا
كان قوله حجة لاندراجه تحت ادلة الاجماع
نعم من قال الاجماع حجة لكشفه عن الدليل
اعتبر في المجمعين حد التواتر الثانية
اجماع غير الصحابة حجة خلافا لاهل الظاهر
لنا ادلة الاجماع احتجوا بوجوه الاول
ادلة الاجماع لا تتناول غير الصحابة
لما سبق فلا يكون اجماع غيرهم حجة اذ
لا طريق الى تلك الادلة الثاني
اجماع

اجماع غيرهم لا يجوز ان يكون لقياس لما مر
من قبل ولا لنص اذ لا يصل اليهم الا من
الصحابة فكانوا اولى بالاجماع الثالث
الاجماع لا يعرف الا من قوم محصورين
كالصحابة دون غيرهم ليتعرفهم شرقا وغربا
الرابع الصحابة اجمعت على ان ما لا يكون
مجمعا عليه بينهم يكون محلا للاجتهاد
الخامس قول الصحابي لا يحتج لما تقدم
فلعل واحدا منهم قال بخلاف قول التابعين
فلا يكون قولهم حجة اذ الشك في الشرط يوجب
الشك في المشروط وليس كاحتمال التخصيص
والنسخ في الظواهر فانهما يزيلان حكم الظواهر
والاصل عدمهما والجواب عن الاول
انه يقتضي ان لا يكون قول الباقين حجة اذا
مات واحد من الصحابة الحاضرين وعن
الثاني لعل تلك الواقعة ما وقعت في
زمان الصحابة فلم يتخصصوا عن دلالة ما معهم
من النصوص وعن الثالث انه لا يعذر

العلم به مسلم والكلام في كونه حجة لو وقع
وعن الرابع ما سبق غير مرة وعن
الخامس انه ينفي كون اجماع الصحابة حجة
لاحتمال وفاة احدهم قبل وفاة الرسول

مطلب
الاجماع
في الاراء
والحروب

الفصل السادس فيما ينعقد

الاجماع عليه كل ما يتوقف العلم بكون
الاجماع حجة على العلم به كاثبات الصانع
وعلمه بالجزئيات واثبات النبوة لا يمكن اثباته
بالاجماع وما لا يتوقف عليه يمكن كاثبات
الوحدانية وحدوث الاجسام
المسئلة الاولى الاجماع في الآراء
والحروب حجة اذ ادلة الاجماع مطلقة
ومنهم من انكر ومنهم من جعله حجة
بعد استقرار الرأي الثانية منع
الاولون الاكثرون من خطأ شطر
الامة في مسئلة وخطأ الشطر الاخر
في اخرى لئلا يلزم خطأ الكل وجوزه
الاقلون اذ المخطئ في كل مسئلة بعض
الامة

١٢٨

الامة الثالثة لا يجوز اجماع الكل على
الكفر لان اجماع اتباع سبيل المؤمنين مشروط
بوجود سبيلهم وذلك ينفي اجماعهم على الكفر وجوزه
قوم اذ لا يكون سبيلهم اذ الكفر اسبيل المؤمنين
ونحن نقول قول الامة الرابعة لجواز اجماعهم
على عدم العلم بما لم يكلفوا به اذ لا يلزم منه محذور
والمخالف انه لو وقع لكان ذلك سبيلهم وهو فلزم
حرمة تحصيل العلم **الفصل السابع**
في حكم الاجماع المسئلة الاولى جاحد المجمع عليه لا يكفر
خلافا لبعض الفقهاء لنا ان اصل الاجماع مظنون
لما سبق فكذا ما بنوه منه المظنون لا يكون اجماعا كاجماع
ولان العلم بالاجماع خارج عن جاهة الاسلام
لحكمه عليهم باسلام الكفار من غير معرفتهم بكون
الاجماع حجة فكذلك العلم بتفاريعه
الثانية الاجماع الصادر عن الاجتهاد
حجة خلافا للحاكم صاحب المختصر لنا ادلة
الاجماع احتج بوجهين الاول من سبيلهم
اثبات الحكم بالاجتهاد وجوابه ان من سبيلهم اثباته
بطريق كيف ما كان وتعيينه غير معتبر بالاجماع

الثانى من سبيلهم جواز القول بالخلافه
وجوابه كما مرّ الثالثه منع الاكثر من
جواز الاجماع بعد الاجماع لافضايه الى
خطاء الامّه قال ابو عبد الله البصرى
يجوز اذا الامتناع فى ان يكون الاجماع مشروطا
بعدم اخر لكن لما اجمعوا على ان كل ما
اجمعوا عليه فى عصر وجب فى كل عصر
امتنا وقوع هذا وهو الاولى الرابعه
لايجوز ان يعارض الاجماع قول الرسول
عليه وقد علم ارادة كل واحد منهما ظاهر
كلامه للتناقض ثم ان علم ارادة احدهما
للظاهر اقدم والا فان امكن
تخصيص احدهما بالاخر خصص به
والا تعارضا الكلام
فى الاخبار وفيه فصول
الاول فى المقدمات المقدمة الاولى
الخبر حقيقة فى القول المخصوص السابق
الفهم اليه عند الاطلاق ومجاز فى
غيره

غيره كقوله تخبرنى العينان ما القلب كاتم
وقول المعرّى بنى من الغربان ليس على شوع
لخبرنا ان الشعوب على صدع مجمع ابن مالك
احزر الغراب بكذا الثانيه قيل فى حده
انه الذى يدخله الصدق او الكذب وانه
الذى تحتمل التصديق والتكذيب وهما باطلان
لان الصدق والكذب نوعا الخبر والتصديق
والتكذيب اخبار عن الصدق والكذب
فتعريفه بهما يوجب الدور واعترض على الاول
بوجوه الاول او للترديد المنافى للتعريف
واسقاطه يوجب كون الجزء الواحد صدقا وكذبا
الثانى جزء الله تع لا يكون كاذبا الثالث
قولنا محمد ومسيلمة كاذبان جزء ليس بصدق
ولا كذب والجواب عن الاول والثانى
ان المراد دخول احدهما وعن الثالث انه جزء ان
احدهما صادق والاخر كاذب او جزء واحد
كاذب وقال ابو الحسين البصرى انه كلام
يفيد بنفسه اضافة امر الى امر نفى او اثبات

الصدق والكذب

وقولنا نبيه احتراز عن افادة الامر وجوب
الفعل فانها تابعة لاعتقاد الفعل وهو
باطل اذ عنده وجود الشيء غير ماهيته فقولنا
السواد موجود جزء مع عدم اضافته امير
الى امير لغو وانه وان لم تقل به لغو لكن
الاضافة تشعر به وايضا قولنا الحيوان الناطق
يفيد اضافة امر الى امر لغو وليس جزءا ولو
زيد فيه بحيث يتم الكلام معه قلنا ان عنى
بتمام افهام افادته لمفهومه فالنعت كذلك
وان عنى به افادته لتمام الجنس لزم الدور
وتقريب ان يقول معنى تمام الكلام
صحة السكوت عليه وايضا النفي والاثبات
نوعا الجنس فتعريفه بهما دور والحق ان يقول
ماهية الجنس غنية عن التعريف اذ كل احد
يعلم بالضرورة انه موجود وانه ليس بمعدوم
وانه جنس خاص ومتى استغنى الكل عن الاكتساب
استغنى الجزء عنه وايضا كل احد يعلم بالضرورة
بين معنى الجنس والاسد وبين موضع جنس الجنس
وجنس الاسد ولا ذلك الا بداهة تصور
الجنس

الجنس فان قلت اللفظ فكيف يكون
تصوره بديهيا قلت اذا كان المعنى بديهي
التصور كان مطلق اللفظ الدال عليه بلا تصور
الثالثة قيل لابد في الجنس من الارادة لصدوره
لا جبرا وقال ابو علي وابو هاشم يكون اللفظ جنسا
صفة معللة بتلك الارادة وقد مضى هذا بابطاله
في الامر الرابعة مدلول الجنس الحكم بالنسبة
لا نفسها والا لم يكن الجنس كذبا بل الحكم الذهني ليس
هو الاعتقاد اذ قد يحكم بالنسبة من لا يعتقدها
ولا الارادة اذ قد يخبر عن الواجب والممتنع مع
امتناع تعلق الارادة بهما فهو كلام النفس
ولم يقل به الا اصحابنا الخامسة الاكثرون
على ان الخبر اما صدق او كذب خلافا للجاحظ
والمسئلة لفظية لانه ان اريد بالصدق والكذب
المطابقة وعدمها فلا واسطة وان اريد بهما للمطابقة
وعدمها مع العلم بعدم العلم بهما واسطة بل الصدق
والكذب احتج الجاحظ بصدق قوله
قوله ﷺ افتراى على الله كذبا ام به جنة جعلوا
اخباره عن الشيء بنوته حال جنونه في مقابلة الكذب

فلا يكون كذبا وقد اعتقدوا عدم مطابقته
لما ان الاخبار حال الجنون لا يكون عن اعتقاد
الثاني من اخبر عن شئ خطأ فانه يقال
انه كذب اذا ظهر خلافه الثالث اكثر
العمومات مخصوصة ومقيدة وليست كاذبة
احتجوا باتفاق الكل على تكذيب اليهود
والنصارى في عقايدهم مع عدم علم بعضهم
بفسادها والجواب ان ادلة الاسلام
لما كانت جلية كان ذلك كالاخبار مع العلم
الفصل الثاني في اقسامه انه اما
مقطوع بصدقه او بكذبه او لا يقطع بواحد منهما
القسم الاول ما تقطع بصدقه وطريقه
التواتر وغيره والتواتر لغة مجيء واحد بعد واحد
بفترة قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى
اي رسولا بعد رسول بفترة ويراد بالتواتر
في المحدثين مجيئهم على غير اتصال وفي
اصطلاح العلماء خبر قوم يحصل العلم بقولهم
المسئلة الاول التواتر
يفيد العلم عند الاكثرين وقالت السمنية
يفيد الظن القوي وقيل يفيد العلم

في الامور الحاضرة دون الماضية لنا
ان كل واحد منا يجزم بوجود البلدان والاشخاص الغائبة بجزمه بوجود المشاهدات
احتجوا بان جزمنا بوجود جالينوس ليس
لجزمنا بان الواحد نصف الاثنين فدل على
احتمال نقيضه المانع من اليقين وليس اقوى
من جزمنا بان زيدا الذي رأيته الان هو
الذي رأيته بالامس وانه ليس بعيني لاحتمال
وجود مثله اما للقادر او للشكل العجيب
فان قلت البرهان يمنع هذا الاحتمال
لافضايه الى الشك في المشاهدات ووجود
التلبيس من الله تعالى قلت المشاهد هو زيد
لا كونه هو المرئي بالامس ولو كان الجزم بذلك
على هذا البرهان لما حصل لمن لا يعرفه والجواب
ان التشكيك في الضروريات لا يستحق الجواب
وقيل ان يقول هذا ليس بجواب
بل جواب الاول ان اليقينية تنافي وبان
وجواب الثاني ان ذلك الاحتمال يقيني
الارتفاع الثالثة حصول العلم عقيب
التواتر ضروري قال ابو الحسين والكعبي

والامام الحرمين والغزالي نظري وتوقف
المرتضى فيه لان حصول هذا العلم لمن لا نظر له
كالعامة والصبيان والبله فان قيل النظر
فيه مع ترتيب علوم باحوال المخبرين ومع
سهل الحصول فلعله حصل لهم ثم انه معارض
بوجوه الاول انا لا نعلم وجود المخبر
عنه بالتواتر مالم نعلم انه لا داعي للمخبر الى
الكذب ولا لبس في المخبر عنه ومتى كان
كذلك امتنع كون الخبر كذبا فهو صدق
الثاني لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة
كوننا عالمين به الثالث لو جاز ان
يعلم غير المحسوس بالضرورة لجاز ان يعلم
المحسوس بالاستدلال والجواب
عن الاول والثاني انا نبين غموض هذا
الاستدلال وعن الثالث ان اصل
الشيء قد نعلم ضرورة دون كيفيته وعن
الوجه الرابع منع الجامع واستدل ابو الحسين
على صحة ما ذكرناه بان اهل التواتر لا تكذبون
مع علمهم بكذبهم لا لغرض اذ الكذب
جهة قبح فيه مانعة من الفعل ويمتنع
الفعل

الفعل مع المانع الا لغرض اقوى ولانه يترجح
الممكن لا لمرجح والغرض هو كونه كذبا لانه مانع
لا داع ولا الغرض عين اذ ذلك انما رغبه او رهبه
دينية او دنيوية اتفق عرض الكل او اختلف
والرغبة دينية للكل لان قبح الكذب صارف
ديني وفاق والا دنيوية لانها انما لعوض او انتفاع
غريب وكثير منهم لا يرضى بالكذب لها والرهبة
دينية لهم لما تقدم والا دنيوية فانها يكون في
الاقل وما يجي عن جمعهم للكذب فانه قد يخونهم
عن حديث ثم يشتهر ولم يخالف اغراضهم لامتناع
تساوي احوال جماعة عظيمة ابعاضها جماعات
عظيمة في قوة هذه الدواعي ولا يكذبون لا مع علمهم
بكذبهم لان ذلك انما يكون فيما يشتبه بغيره والتواتر
اخبار عما علم وجوده بالضرورة اذ شرطه استواء
الطرفين والواسطة ويعلم ذلك باخبار كل
لاحق عن اهلية السابق للتواتر وبان كل
ما ظهر بعد خفاء وقوي بعد ضعفه يجب اشتهار
حدوثه وقت حدوثه كما لا يخفى الجمعية والكرامية
وهذا ضعيف اذ تقسيمه غير منحصر ولا قاطع
ينفي كل قسم قوله لا بد لكذبهم من غرض قلنا

لو كان كل فعل لغرض لزم الجبر كما سبق
في اول الكتاب وانت لا تقول به والا
بطل توكل وقوله ذلك الغرض لا يكون
كونه كذبا ممنوع فانا نرى جمعا عظيما يتعادون
الكذب حتى لا يتحرجون عنه وان علموا انه
يضر بهم عاجلا واجلا وجوازه في البعض
مع ان حكم الشيء حكم مثله يقتضي جوازه في
الكل كيف ونحن نمنع الكل القطع وقوله
لا رغبة دينية اذ الكذب عار ق ديني
وفاقا فلنا مطلقا ممنوع اذ كثير منهم يعتقد
جواز الكذب المفضي الى المصلحة حتى
يضعون احاديث في فضايل الاوقات
والعبادات للترغيب فيها وقوله الجمع
العظيم لا الكذب للعرض قد سماح الغريب
قلنا يقينا ممنوع فجوازه من العشرة والعاية
يوجب جوازه منهم ويؤكده انه يجوز ان
يكذب اهل بلد في نبيه وناقة اذا علموا ان
غيرهم لو سمعوا به لم يذهبوا اليه واختلفت
معجزاتهم وان كثرة واحدا وقوله السلطان
لا يمكنه اسكات الكل ايضا ممنوع اذ جواز
اسكات الالف والالفين يوجب جوازه
في

في الكل فان قلت اجد العلم الضروري
بذلك قلت هذا اضعف من العلم بوجود محمد
عليه السلام وعيسى فهو بالضروري اولى وقوله لم يحلف
اغراضهم ممنوع اذ ليس من شرط اهل التواتر كون
كل بعضهم منهم اهل التواتر والا لتسلسل وقوله
الاشتباه في المحسوس ممنوع فان الحيوانات
تتشابه بحيث يعسر التمييز وهذا في الانسان وان
كان نادرا لكنه جايز وايضا غلط الناظر مشهور
والمسيح اشتبه بغيره قبل الصلب والالم يصلب
ومن اشتبه عليه كانوا قريبين منه والنصارى
يدعون بالتواتر انه بقي بعد الصلب وقبل الموت
مدة طويلة رآه جمع عظيم في النهار ونزل
جبريل عليه في صورة دحية الكلبي فان
قلت انخراق العادة زمان النبوة
جايز قلت ابو الحسين يجوز الكرامات
بعده وبتقدير امتناعها انما يعرف بالبرهان
والعلم بخبر التواتر موقوف عليه فوجب ان
لا يعلم اخبر المتواتر من لم يعلمه وهو كذا استبعاده
استحال احتمال الاشتباه تصور الانسان

عند شدة الخوف صور الا وجود لها في الخارج
سلمنا ذلك في الامور الحاضرة لكن لم لا يجوز في الماضية
قوله لا حق يجزم عن اهلية السابق للتواتر بهذا
صريح فان اكثر القضاة والفقهاء لا يتصورون هذه
الدعوى فكيف العوام فانتم ان يعلموا ذلك
ضرورة بل عاينهم بما عهم من قوم كثيرين وقوله
ما ظهر بعد خفاء وقوى بعد ضعف يحب اشتهار
حادثة وقت حدوثه منقوض باشتهار الاراجيف
وبوقايع الانبياء مع كونها من الامور العظيمة
فان قلت تلك تتطاول الرقاق وعدم
الداعي قلت هذا يقدح في التواتر في الامور
الماضية اذ شرطه استوا الطرفين والواسطة
وقد قل الرواة ولا يثبت ذلك الا بانه
لو كان موضوعا لاشتهر الوضع وزمانه وذلك
عزيز جدا بعد طول المدة ثم ما ذكرتم معارض
بوجوه الاول ما يفيد التواتر
ليس علما ضروريا لما سلمتم ولا نظريا لحصوله
بطوله الثاني ان ذلك موقوف
على امتناع المحسوس وقد بينا امتناعه
الثالث انه ان حصل العلم مع جواز
ان لا يحصل امتنع القطع بافادته العلم
وان

وان حصل مع الوجوب فالموثر فيه لا يجوز ان
يكون قول كل واحد اذ قول الواحد لا يفيد العلم
ولانه ان حصل قول الكل دفعة اجتمع على الاثر
الواحد موثرات مستقلة وان حصل على التعاقب
لزم تحصيل الحاصل واجتماع المثلين ولا يجوز ان
يكون قول المجموع لانه لو لم يحدث عند الاجتماع ما لم يكن
عند الانفراد لم يكن موثرا وان حدث عاد الكلام
فيه وتسلسل ولان الموثر انما صفة وجودية لانها
نقيض اللاموثرية فاتصاف المجموع الواحد بها يوجب
حلول الصفة الواحدة في محال كثيرة ولان التواتر
غالبا يكون بوجود جزء بعد جزء فلم يكن للمجموع وجود
فلم يكن موثرا ولان كل واحد من الزنج لما لم يكن
ابيض امتنع كون الكل ابيض كذلك فهذا
الرابع ان الموثر اما الاحاد الحروف او المجموع
وهما باطلان او الحرف الاخير بشرط وجود الباقي
قبله وانه يوجب حصول المشروط عند عدم الربط
او هو بشرط مسبوقيته بالباقي والمسبوقية
عدمية والا كانت حادثة فمسبوقة وتسلسل
والعدمي لا يكون جزء العلة ولا شرطها

الخامس حجة من منع افادة العلم
في الامور الماضية ان التواتر حصل في امور
ماضية كتغلب اليهود والنصارى والمجوس
والثنوية مع كثرتهم وتفرقهم شرقا وغربا
اخبارا عن امور باطلة عندنا قطعا فان
قلت استواء الطرفين والواسطة
مفقود فيهم اذ قل عدد التواتر اليهود في
زمان بختنصر والنصارى كانوا قليلين
ابتداء وكذا القول في البواقي قلت طريق
العلم الى الاستواء انما تعلل كل لاحق
اهلية السابق للتواتر وهم يدعون ذلك
لادعاء المسلمين وتكذيب احدهما تكذيب
الاخر واما ان الخبر لو كان موضوعا لعرف وظهر
ضعفه وفضح جميع الفرق تواتر منع به قوله
لم يبق من اليهود عدد التواتر ممنوع اذ فنا
الامة العظيمة المتفرقة شرقا وغربا الى هذا
الحين وتسمع قول النصارى كانوا قليلين
ابتداء ممنوع والا لم يبق شرع عيسى عليه
حجة الى ظهور شرعنا واتفق المسلمون
على بطلانه واعلم ان فساد بعض هذه
الاسولة

الاسولة والمعارضات احد من صحة الكتا
ذكرنا لبيان غموض هذا الاستدلال وخفايه
بالنسبة الى وجود محمد عليه وملة وانه بين الواضح
على الخفي وان الحق مذهبنا الثالثة في
شرايط التواتر ولا حاجة الى اعتبار حال المخبرين
بل السامع مع تعتبر حال نفسه فان افاده الخبر يقينا
علم انه متواتر وشرطه ان لا يعلم السامع المخبر به
ضرورة قال المرتضى وان لا يعتقد نقيضه لشبهة
او تقليد اذ الخبر عن نص امامه على عنده متواتر
ولم يفد العلم لبعضهم لاعتقاد نفيه لشبهة
واحتج عليه بان افادة المتواتر العلم بالعاده
فجاز ان تختلف باختلاف الاعتقاد كالخلاف
الاخبار عن البلدان او الحوادث العظمة
اذ الشبهة في نفيها ولا داعي يدعو العقلاء
الى اعتقاد نفيها وشرطه ان يكون المخبر به
ضروريا اذ يجوز الالتباس في غير الضروري ولن
يكون المخبرون عددا ثم قال القاضي ابو بكر
قول الاربعة لا يفيد العلم وتوقف في الخمسة
واحتج بان قول اربعة صادقين لو افاد العلم
لافاده قول كل اربعة صادقين اذ حكم الشئ
اي العلم

حكم مثله ولزم استغنت القاضي عن التزكية
اذا شهد اربعة على الزنا بانه ان علم
الزنا بقولهم قطع بصدقهم والا قطع
بكذبهم فان قيل حصول العلم
بالمخبر به فعل الله تعالى فجاز اختلاف
عادته في القول الاربعة مع اطرادها
في قول الجمع العظيم كما اطردت في التكرار
على البيت الواحد الف مرة واختلف
فيه مرة او مرتين ثم نقول عادته قد
يطرد في لفظ المخبرين دون لفظ الشهادة
كيف وشرط الشهادة اجتماع المخبرين
عند الاداء وانه يوهم الاتفاق على الكذب
بخلاف الرواية ثم قد ذكرنا في
الخمس وفي عدد اهل القسامة
فليقطع بالافادة في الاثنين وعدها
في الاول والحراب الاربعة الثلثة
لا اجزاء غنها والفرق من الاربعة
والجمعة ان الحاكم اذا لم يعلم الزنا
بقولهم لا يقطع بانتفاء الحجة لجواز كون
الاربعة

الاربعة شاهدين للمزكين الخامس فوجب البحث
بخلاف الاربعة واما اهل القسامة فيحلف عند
اهل العراق خمسون من المدعى عليه انه ما قتل
ولا عرف قاتلا وعند ان في يحلف خمسون من
المدعين كل منهم بحسب ظنه صخبر كل واحد
منهم عن خبر الاخر والحق ان ذلك العدد غير
معلوم اذ لا عدد الا ويبعد عقلا صدور الكذب
عنه ولا يميز عن الزايد والناقص بل احد فيه والمعتبر
ذكروا وجوها فالاول اثنى عشر عددا نقبا
موسى عليه السلام الثاني عشرون وهو قول الى المدثر
لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
والخاصهم بالجهاد لان جمعهم يفيد العلم الثالث
اربعون لقوله تعالى ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا
اربعين الرابع سبعون لقوله تعالى واختار موسى
قومه سبعين رجلا الخامس ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل بدر السادس عدد بيعة الرضوان
ولا يخفى ان كل شئ بالجملة فان قيل لو عرف كمال
العدد بالعلم بعد الاستدلال به على الحكم فلنا
لا يستدل به على العلم بل المجموع فيه الوجدان
ثم ما شرط في المخبر المكمل هذا العدد شرط في الباقين
عنهم ويعتبر عنه باستواء الطرفين والواسطة وقيل

يعتبر في المخبرين ان لا يكونوا من عدد ولا نحوهم
بلد وهو باطل اذ جزاهل الجامع عن سقوط الاذان
عن المنارة قد يفيد العلم واعتبر اليهود اختلاف دينهم
نسبهم وهما باطلان اذ التهمة لو حصلت لم يحصل
العلم مطلقا وشرط ابن الراوندي وجود المعصوم
فيهم وهو باطل اذ المفيد قول المعصوم لآخر التواتر
الرابعة في التواتر المعنوي كما اذا اشتركت
الاخبار الجزئية الكثيرة في كلي واحد كالسخاوة
مثلا فيصير ذلك الكلي معلوما بالتواتر اذ رأى
الجزئي بالمطابقة او رأى الجزئي الكلي بالتضمن
القسم الثاني من طرفي صدق الخبر
عن التواتر فالاول معلومية المخبر عنه
ضرورة او نظرا الثاني صدوره من الله تعالى
باتفاق المسلمين واختلفوا في ان الدال عليه
عقلي او نقلي قال الغزالي يدل عليه
وجهان الاول اخبار الرسول عن
امتناع الكذب عليه الثاني ان كلامه
قايم بذاته وممتنع الكذب في كلام النفس
على ما يتبع عليه الجهل والاعتراض على الاول
ان صدق الرسول موقوف على تصديقه تعالى اياه
بالمعجزة

بالمعجزة فمعرفة صدقه موقوفة على معرفة الرسول دور
فان قلت تصديق الله تعالى اياه بالمعجز
كقوله انت رسولي وهو انشاء لا يحتمل التصديق
والتكذيب كقول الحاكم لغيره انت وكيلي قلت
لا يلزم من كونه انشاء صدق الرسول في كل
ما يقوله بل من تصديقه اياه فيه ولزم الدور
وعلى الثاني ان الكلام في اصول الفقه ليس
في كلام النفس وايضا كبرى الدليل غير بديهية
فما البرهان فعالت المعتزلة يدل عليه ان الكذب
قبيح وهو على الله محال والاعتراض
انه لا جزم بخالف المخبر عنه في الظاهر والاصح
ويقبح بأضرار او تغرير وشبهه لا يقبح من الله تعالى
اذ اكثر العجمات كذلك فان قلت حيث
لم يفد الظاهر يجب بيانه احترازا عن التلبيس
والعبث قلت انما يكون تلبيسا لو لم يحصل
غير الظاهر ولما تقرر في العقول احتمال المطلق
مثلا للمقيد بقيد غير مذكور كان قطع المكلف
بالاطلاق تقصيرا منه لا تلبيسا من الله تعالى
كما في المتشابهات وانما يكون تلبيسا لو لم يكن
له غرض من غير الظاهر فقد يكون غرضه غيره
كما في المتشابهات فان قلت انزال

المشبه به مشروط باقامة الدليل على
امتناع ظاهر اللفظ قلت نعم لكن
لا يشترط علم سامع المشبه به بذلك الدليل
فكذلك ههنا قد يوجد دليل ولا يعلمه سامع
الظاهر يدل على امتناع ارادته اذ لا يلزم من
عدم العلم بالشئ العلم بعدمه وحينئذ ارتفع
الوثوق عن الظواهر فالصحيح انه يدل
على ان الصادق المكذب من الكاذب قطعا
فلو كذب الله تعالى لكان الواحد منا عند صدقه
اكمل منه من هذا الوجه الثالث صدقه
في الرسول عليه السلام قال الغزالي دليل صدقه
المعجزة اذ تمتنع ظهورها على يد الكاذب
والرابع. الله تعالى عن تصديق رسله
الاعراض ان تصديق الرسل
على ذلك التقدير ان امكن لم يلزم العجز والا
لم نوصف الله تعالى بالعجز كما في خلق بعض
وان كان عجزا فامتناع اظهار المعجزة
على يد الكاذب عجز. وايضا اذا كانت
قدرته على تصديق الرسل فرع عدم
قدرته على اظهار المعجز على يد الكاذب
لم

لم يصح الاستدلال بالاول على الثاني ثم اظهار
المعجزة لما كان ممكنا في نفسه كان ممكنا عند
دعوى الكاذب والا انقلب الممكن لذاته
ممتنعا لذاته ثم المعجز انما يدل على صدقه فيما
ادعاه فلم قلت انه ادعى صدقه في كل الامور
ولقائل ان يقول نقض كل لازم
تستدل به على نقض ملزومه مع الفرعية
المذكورة والممكن في نفسه قد يمتنع عند وجود
غيره والرابع صدوره من كل الامة
الخامس صدوره من الجمع العظيم
في الوجدانيات السادس صدور
اخبار مختلفة من اهل التواتر يدل على صدقهم
احدها السابع القرائن وهو
مذهب امام الحرمين والغزالي والنظام
احتج المنكر بوجوه الاول
القرائن قد تكذب كما اذا حضرت الجنازة
وكفن المريض ومع البكاء والصراخ يتبين
انه مسبوق او مغمى عليه او ظهر دلك ليلا
يقتله السلطان الثاني لو جاز ذلك
في خبر الواحد لجاز في المتواتر الثالث

ايضا

والاطراد كخبر الواحد واجواب
عن الاول ان القدح في واحد لا يقدح في
كل واحد وعن الثاني ان القرائن قد
يفيد وغيرها يفيد كيف والنظام يقول
به في المتواتر وكذلك القرائن العلم بانه
ما جمعهم جامع رغبة او رهبة او لتباين علي
وعن الثالث ان الاطراد في الخبر
مع القرائن لازمة كيف وحصول العلم
بالعادة وانها قد تخلف في بعض الصور دون
البعض الثالث من توكل الرسول فكذيب
المخبر عن امر ديني لم يعتقده نبان امنا تعمد
او عن امر دنيوي اي استشهد به او ادعى علمه
بالمخبر عنه او علم الحاضرون علمه به ويدل
عليه ان السكوت يوهم التصديق واتيانهم
بالتصديق الكاذب لا يجوز وقيل يكونه
تصديقا مطلقا التاسع قيل سكوت
جماعة عظيمة عن تكذيب الخبر يدل على
صدقه ضعيف لجواز اتباع السكوت مع عدم علمهم
بكذبه اذ يبعد ان لا يعلم كل احد مع علمهم
به لقيام الداعي فان مر استشهد على خبر
بعلم

بعلم كذبه وجد في الصدر عنه مشقة وزوال العارف
اذ لا يجمعهم رغبة ولا رهبة على كتمان المعلوم لهذا
لا يجتمعون على كتمان التخصص والعلا وهذا لا يفيد
الا الظن لما عرفت العاشرة زعم ابو هاشم
والكرخي وابو عبد الله البصري ان الاجماع
على موجب الخبر يدل على صدقه وهو باطل اذ قد يعمل
بالخبر المظنون بصحته ولان الاجماع قد يكون لدليل
اخر احتجوا بانا نعلم من عادتهم انهم لا يجمعون
لما لم يجمعوا يقطعوا بصحته وجوابه منع العادة
اذ احتجوا بخبر عبد الحميد الحادي عشر
قال بعض الائمة بقبوله مع توفر الدواعي
على ابطاله يدل على صحته كخبر العدد والمسئلة
اذا سلم نقلها في زمان بني امية وهو باطل
اذ الاحاد قد يشتهر بحيث يجب العدد وعن
اخفائها ولان صوارف بني امية عارضها دواعي
الشيعة كيف والممنوع شدة داعيه بالمنع
الثاني عشر قال ابو الحسين البصري والمتكلم
لمثل بعض الامة بالخبر قبل وبل الباقي اتفاق

على قبوله وصدقه ولو ضعيف اذ جزء الواحد
مقبول فان قلت ذلك في العمليات
والمسئلة علمية قلت اول من
طعن فيه بانه من الاحاد كيف وعدم الطعن
لا يفيد الصحة القسم الثاني من الخبر
ما يقطع بكذبه فالاول ما علم عدم
المخبر عنه ضرورة او نظرا ومنه قول من لم يكذب
قط انا كاذب اذ المخبر عنه بكذبه ليس هذا
الخبر والا تاخر الشئ عن تمام علته
ما قبله وهو صادق فيه فكذب في هذا
ولقايل ان يقول لم لا يجوز اتحاد
الخبر والمخبر عنه بكذبه فان قول من لم يتكلم
في يوم قط انا كاذب في هذا اليوم خبر
واحد مع المخبر عنه بكذبه بقي الغرض بان
في الصدق ايضا نعم قوله كل اخباراتي
كاذبة كاذب لانه ان صدق جزء منها
كذب هو او الا كذب هذا ايضا
واذا نقل عنه علم جزء علم انه غير مطابق

فان احتمل تاويلا قريبا حمل عليه والا قطع
بكذب النقل او بانه كان معه ما يصح به ولم
ينقل الثاني ما لم ينقل متواترا فيما لو وجد
لتوفر الدواعي على نقله متواترا لتعلق الدين
به كاصول الشريعة او لغرابته كسقوط المؤذن
من المنارة او لانها كالمعجزات وجوزت الشيعة
في مثله ان لا يظهر خوف او تقية لنا لو جاز
هذا الجاز وجود بلدة من البصرة وبغداد
اكبر منهما ولم ينقل وان الواجب عشر صلوات والمنقول
خمس فان قيل العلم بعدم تلك البلدة ان توقف
على تلك المقدمة لم يكن ضروريا وان لم يتوقف لم يلزم
من عدم النقل العدم ثم المثال لا يفيد الكلي والقياس
عليه لا يفيد اليقين ثم انه منقوض بكيفية الاقامة
وهيئات الصلوة وبمفردات المعجزات مع كونها
امورا عظيمة ظاهرة وبالقرآن لا يغني
عن نقلها لان اعجازه نظري فلم يقم مقام الضروري
ولو جاز ان يكون اشتهاره لكونه دليلا قاطعا
موجبا لفتور نقل غيره جاز ان يكون دلالة قوله

انما وليكم الله ورسوله الآية ودلالة الخبر الغدير
والمنزلة على امامته على موجبة لقوة نقل النص
الجلي على امامته ومنقوض بقصص الانبياء
والمعول المعتمد من الجواب عن الاول
انه متوقف عليها فان من سئل عن كيفية علمه
بها يقول لو كانت لنقلت كبغداد والمثال
للتنبيه لا للاستدلال وعن النقض بالاقامة
وهيئات الصلوة انه لعله لاختلاف فعل المؤذن
في التثنية والافراد واختلاف فعل علي في الجهر
بالتسمية ورفع اليدين او لعلهم بان تركه لا توجب
كفرا وبدعة تساهلوا في النقل واشغالهم
بالقتال انشاهم وعن المعجزات انها ربما لم
يشاهدها عدد التواتر وقصص المتقدمين
لا تعلق بها غرض اصلي في الدين بخلاف
النص الجلي في امامة علي الثلث
ما نقل بعد استقرار الاخبار ثم فتش فلم
يوجد في صدور الرواة وكتبهم الى الرابع
بعض ما روي عنه علمه احادا يقطع بكذبه
او ظن ان انه قال سيكذب علي فهذا الكذب
والا فغيره ولانه روي عنه ما لا يصح ولا يقبل
التاويل

المعجزات

وقال شعبة نصف الحديث كذب
خاتمة سبب الكذب من السلف ليس
تعمدهم له لئن اهتموا عنه بل تبديل لفظ باخر
يعتقده مرادفا معناه او نسيان ما يصح به
الخبر او اعتماد السامع ان حديث المتكلم
حديث النبي او ترك ذكر سبب الحديث يوهم تركه
الخطأ كقوله عليه السلم التاجر فاجر قالت
عايشة فما له فاجر دلس او اشتباه المحدث
عن النبي بالمحدث عن غيره وسببه من كلف تغيير
العقل عنه علم كما فعلت الملاحدة واعتماد
جواز الكذب لصلاح الامة كمذهب الكرامية
من جواز وضع الاخبار على المذهب اذا صح
لترويج الحق واعتقاد ان كلام المتكلم كلام
النبي فان الامامية يسندون كل ما صح عندهم
عن بعض ائمتهم الى النبي قالوا الا ان جعفر بن
محمد قال حدثني حديث ابي وحدث ابي حديث
جدي وحديث جدي حدث رسول الله فلا حرج
عليكم اذا سمعتم مني حديثا ان تقولوا ان رسول
الله والترغيب كما وضعت في مبدا دولة بني
العباس اخبار في النص على امامة العباس

وقوله واعلم ان الاصل عندنا في الصحابة
العدالة قال الله تع وكذلك جعلناكم امة
وسطا وقوله لقد رضي الله عن المومنين ص
وقوله والسابقون الاولون وقوله عليه السلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله
لو انفق غيرهم ملء الارض ما بلغ مدي
احدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلم خير الناس قرني
وبالغ ابرهيم النظام في الطعن فيهم وتكذيب رواية
بعضهم بعضا وقدح الخوارج فيهم بمثله وبعبولهم
خبر الواحد على خلاف الكتاب وعلمهم به وبانهم
لم يكتبوا ما سمعوا ولم يدرسوه ثم انهم نقلوه
بعد تطاول الزمان ومثله يقطع بانه ليس
عين ما سمع والجواب عن تلك الطاعن
انها مروية بالاحاد فلا يعارض الكتاب وعن
قبولهم خبر الواحد ما سبق من جواز تخصيص
الكتاب به وعن الاخير ان ظاهر حال
الراوي يورث ظن انه كلام الرسول
والظن حجة القسم الثالث
لا يقطع بكذبه وصدقه وهو حجة في الامور
الدنيوية كالفتوى والشهادة وقاقا وكذا
في

ذهبا ع

في الشرعيات عندنا ودل عليه السمع وقال القفال
وابن سريج منا وابو الحسين من المعتزلة دل
عليه العقل ايضا وقال الباقون منا وابو جعفر
الطوسي من الامامية وابو علي وابو هاشم والقاضي
عبد الجبار من المعتزلة لم يدل عليه العقل وقيل
ليس بحجة اذ لم يوجد ما يدل عليه وقيل منع منه السمع
وقيل العقل لان وجوه الاول قوله تع
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين
الاية اوجب الحذر بانذار الطايفة لان لعل
للترجي وهو على الله تع محال فيحمل على الطلب لانه
لازم له والطلب من الله امر فيقتضي وجوب الحذر
او نقول قوله تع يحذرون يقتضي حسن الحذر
او امكانه والانذار اخبار مخوف والحذر هو
التوقي عن المضرة والفعل الذي منع منه الخبر
قد لا يضر في الدنيا فيحمل على المضرة في الاخرة
وعلى العقاب والطايفة دون الثلثة اذ كل ثلثة
فرقة لانها فعلة من فرق وكل ما فرق جمهوره
تعالى فرق الخشبة اذا شقها لكن الاية بالاية الثلث
يشعر بخروج الطايفة منها واذا روى الراوي
ما يقتضي المنع من فعله وجب تركه واذا اوجب
العمل بخبر الواحد والاثنين هنا وجب مطلقا

قوله ع فلولا نفر من كل فرقة منهم الى اخره

مطلب الانذار والحذر

اذ لا تحل بالفتوى فان قيل
المراد من الانذار الفتوى لقوله ولتستفتوا
في الدين والحمل عليه وان خصص لفظ القوم
بغير المجتهد فالحمل على الرواية قد يخصص
بالمجتهد كيف وتخصيصنا اقل اذ المجتهد
اقل من غيره ولو حمل على المشترك بينهما كفى
في العمل به بثبوته في صورة وهي الفتوى ثم
لو كان كل ثلثة فرقة لكانت الشافعية
فرقا واجب على كل ثلثة ان يخرج منها
طايفة للاية ثم المراد ليس كل طايفة
اذ ضمير الجمع لا يصلح للواحد والاثنين
بل بمجموع طوايف والعلم عند التواتر ثم
وجوب الكل قد لا يكون للعمل بالخبر بل
للاحتياط الى حصول الفتوى او الاجتهاد
والجواب عن الاول ان الخبر
قد يروى لغير المجتهد ليزجره عن الفعل
فيدعوه الى الاستفتاء او البحث عن معناه
ولو حمل على المشترك كان وجوب الحذر
مرتبا على مسمى الانذار فكان علة له فلزم
عموم الحكم لعموم علته وايضا الامر
بقبول الفتوى ان وجد قبل ورود الاية
عمل

لم تجزه

حمل الانذار على الرواية دفعا للتكرار والا
حمل عليها دفعا للاجمال وعن الثاني
ان الشافعية فرقة بحسب المذهب وفرقة
بحسب الاشخاص وقد تنزل العمل بالاية في
وجوب خروج الطايفة من كل فرقة فعمل
بها في الباقي وعن الثالث انه انما يحال
رجع الى القوم اذا كان فيهم اولا وضمير الجمع لا يضر
لانه قابل الكل بالكل فيتوزع البعض على
البعض وعن الرابع ان العامي انما يجوز
له العمل اذا علم جوازه بالفتوى وذلك يغنيه
عن الاستفتاء ثانيا وخبر الواحد لو لم يكن
دليلا لم يجب على المجتهد التوقف لاجله
الوجه الثاني قوله ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا امر بالتبين وعلل بمجي الفاسق
بالخبر اذ ترتيب الحكم على الوصف المناسب
يشعر بعليته ولو كان كون الخبر خبر واحد مانعا
من القبول لما علل به اذ علية الوصف اللازم
منع علية العرضي الثاني انه على الامر
بالتبين بمجي الفاسق بالخبر والمعلق بالشرط

كتب كمال بياعي.
نخ نجد الائمة الحكمي

عدم عند عدم الشرط وعدم المبين
بالرد باطل اجماعا فهو بالقبول الثالث
روى بالتواتر انه عليه السلام يبعث
رسله الى القبايل احادا لتعليم الاحكام
قال ابو الحسين كان ذلك للفتوى اذ
العوام فيها اكثر الرابع بعض الصحابة
عمل به فيما روى بالتواتر ان يوم السقيفة
لما احتج ابو بكل رضه على الانصار بقوله عليه الاية
من قريش مع انه مخصص لقوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قبلوه
من غير انكار ولانهم عملوا على وفق خبر الواحد
اذ رجعوا الى خبر الصديق في قوله الانبيا
يدفنون حيث يموتون وقوله الائمة من قريش
وقوله نحن معاشر الانبيا لا نورث
والى كتابه في نصب الزكوة ورجع علي رضه
توريث الجدة الى خبر المغيرة وقضى عمر رضه
بقضية ثم ابى بلال انه علم قضى فيها بخلافه فنقضه
ورجع عمر عن تفصيل الاصابع في الدية
بكتاب عمرو بن حزم وفي كل اصبع
عشر

عشرة وقال لما سمع قول حمد بن مالك انه عليه السلم
قضى في الجنين بغرة لو لم نسمع هذا لقضينا فيه
بغيره ورجع الى توريث المراة من دية زوجها بقول
الضحاك انه عليه كتب اليه ان يورث امراة اشيم الضبابي
من دية زوجها ورجع في امر المجوس الى خبر عبد الرحمن
بن عوف واخذ عثمان رضه الدية بنت مالك حين
قالت جيئت الى رسول الله استاذنه بعد وفاة
زوجي في موضع العدة فقال امكثي حتى تنقضي عدتك
ولم يكل الزوج له مستثنى فان المتوفى عنها زوجها
تعتد في منزل الزوج ولا تخرج ليلا وتخرج نهارا
اذا لم يجد من يقوم بها وعلى رضه قبل رواية المقداد
بن الاسود في حكم المذي ورجع الجمهور الى قول عايشه
في وجوب الغسل بالتقاء الختانين وفي الربوا الى
خبر ابي سعيد وقال ابن عمر كنا نخابر اربعين سنة
ولا نرى بها باسا حتى روى لنا رافع ابن خديج نهيه
عليه عن المخابرة وقال انس كنت اسقي ابا عبيدة
وابا طلحة وابي بن كعب شرابا فاذا بلال اذن
فقال خرمت الخمر فقال ابو طلحة قم يا انس فاهرق هذه
الجرار فكسرها فخمت فكسرتها وقيل لاهل قبا
في التحويل حزا الواحد والاحسن لامثال هذا نهار

المشترك بين الكل متواترا وانما عملوا على وفق
الاخبار بها اذ لو عملوا بغيرها لوجب اظهاره
اذ العادة تمنع من اخفاء ما نزل البلس فيما
اشتد اهتمام الناس فيه والدين ايضا يمنع
منه لايهامه ذلك العمل بتلك الاخبار وعدم
جواز ايهام الباطل كيف وقد صرح في
بعض ما مر ونبا بالعمل بخبر الواحد فثبت ان
بعضهم عمل به ولم ينكر احد فكان اجماعا
لما بيناه في القياس فان قيل
منع المرتضى دعوى الضرورة لانكار المخالف
العلم والظن بالعمل المذكور والاستدلال
ضعيف اذ الروايات المذكورة لم تبلغ حد
التواتر ثم العمل لعله بدليل اخر والاحتمال
يقدح في المسئلة القطعية ثم لا نسلم عدم
الانكار وقد توقف علم الهدى ذي
اليدين حتى شهد له ابو بكر وعمر ورد ابو بكر
خبر المغيرة حتى اخبره به محمد بن مسلمة ورد
ابو بكر وعمر خبر عثمان فيما رواه من اذنه عليه
في رد الحكم بن ابي العاص حتى طالباه
بمن شهد بحكمه ورد خبر ابي الموسى
الاشعري

الاشعري حتى شهد له ابو سعيد الخدري
ورد عمر خبر فاطمة بنت قيس ورد علي
خبر ابي سنان الاشجعي في قصة بروع بنت
واشق وكان يحلف الرواية ورد ت عائشة
خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله
ومنع عمر ابا هريرة من الرواية عن البيوت
عمل عمر الرضا لما سبق سلمنا اجماعهم على قبول
نوع لكن جاز في كل جنس ان لا يكون منه ولو علم
لم يلزم من جواز عمل الصحابة به جواز عملنا به فانهم
شاهدوا الرسول والرواة وعرفوا احوالهم
فظنهم بصدق الخبر اقوى فان قلت
من قبل نوعا في وقت قبل الكل في كل وقت
قلت هذا لا يعلم في زماننا لتفرق المسلمين
شرقا وغربا فاكتفوا عن الاول
ان المخالف لا ينكر العلم اذ النظام يسلم
اجماع الصحابة لكنه قال ليس بحجة كذا ينبغي
المعتزلة والاخباريون من الامامية مع كثرة
الشيعة منهم يعولون في اصولهم وفروعهم
على الاحاد

على اخبار مروية عن ائمتهم وامّا
الاصوليون فليس منهم ابو جعفر الطوسي
موافق لنا فلم يبق مشكل لهذا العلم الا
المرتضى وهارون جليل من اتباعه ولا يبعد
مصابرة جمع قليل للضرورات
وعن الثاني ان العادة والدين
يوجبان باطنا وما يزيل اللبس عند شدة
الاهتمام الخامس القياس
على الفتوى والشهادة يجامع تحصيل
المصلحة او دفع المفسدة المظنونين
بل اولى اذ الفتوى تحتاج الى الرواية
والاشكس فان قيل القياس
لا يفيد القطع ثم قبول خبر الواحد يوجب
شرعا عاما دونهما وهما حرورياني التميمي
الحق عن الباطل والمشاع تكليف
كل واحد بالاجتهاد دونهم لامكان الرجوع
الى البراءة الاصلية والجواب
عن الاول انا ندعي الظن وعن الثاني
ان شرع اصل الفتوى شرع عام
وعن

القطع

الاصول على

وعن الثالث ان البراءة الاصلية مشتركة
السادس ان العمل به يدفع الضرر المظنون
اذ رواية العدل الآمر بالفعل يوجب ظن
العقاب بتقدير الترك فوجب العمل به لما سياتي
في القياس احتج المعولون على العقل بانه لو جاز
ان يتعبدنا الله تعالى بالعمل بالظن على الرواية
لجاز ان يتعبده على دعوى النبوة وبقياس الفروع
على الاصول ومنع الملازمة وبان الشرعيات
مصالح فلا يعقل فيها علم الوضع ليلا يلزم الاذن
في فعل ما لا يجوز ولا يقال فعل المظنون مصلحة
لان الظن لا يفيد ما ليس بمصلحة مصلحة
والا لجاز ان يأذن الله تعالى في الحكم بما ظن بلا
دليل ولا امارة واصح المعولون على النقل
بما سياتي جوابه في القياس والجواب
النقض بالفتوى والشهادة والامور الدنيوية
اذ لا يجوز تناول طعام اخبر من نظن صدقه
انه مسموم وبعمل اهل العالم بالظن في الاعذية
والاشربة والعلاجات والارباح كيف
وهم مطالبون بالجامع اليقيني وانتفاء اللازم يقتضي

الفصل الثالث في شرط العمل به

وهو إما في المخبر او المخبر عنه او الخبر الاول

في المخبر ويجب ترجح صدقه على كذبه وذلك

لاجماع امور ثمة الاول الضبط

فالمختل والمجنون والصبي غير المميز لا يضبط

فلو قدر العاقل على ضبط القصير دون الطويل

قبل منه ما يقدر على ضبطه الثاني

التكليف فلا يقبل رواية صبي المميز كالفاسق

بل اولى لان الفاسق يخاف الله تعالى ولان الظن

لا يحصل بقوله فلم يجز العمل به كالمجنون في الامور

الدنيوية ولانه يعلم انه غير مكلف فلا يحترز عن

الكذب وانما يتعمد قوله في كونه منتظرا حتى

يجوز الاقتداء به لانه لا يتوقف صحة صلوة المأموم

على صحة صلوة الامام نعم لو تحمل وهو صبي ثم روى

وهو بالغ قبلت لوجود الاول قبلت

الصحابة رواية ابن عباس وابن الزبير ونعمن

بن بشير ولم يفرقوا بين ما تحملوه قبل البلوغ

او بعده الثالث اجمع الكل على

احضار الصبيان مجالس الرواية

الثالث روايته في الكبر يدل

على ضبطه في الصغر الرابع القياس

على الشهادة الثالث الاسلام فلا تقبل

رواية كافر ليس من اهل القبلة فساقا

ومن هو من اهلها كالمجسم اذا كفرناه لزم

مذهبه جواز الكذب لم تقبل روايته والا

قبلت وهو مذهب ابي الحسين البصري

خلافا للقاضيين ابي بكر وعبد الجبار لنا

ان اعتقاد حرمة الكذب يزجر عنه فيحصل

ظن صدقه واجيب ابو الحسين بان كثيرا

من المحدثين قبلوا خبر الجسمية وقتادة وعمرو

بن عبيد مع علمهم بمذهبهم وتكفير القاضي اليه

اجيبوا بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الاية

الثاني القياس على من ليس من اهل

القبلة بجامع المنع من تفسيق قول الكافر على

المسلم ومن اكرام المسلم للاذلال وجهله

بكفره لا يعذره لانه ضم جهل الى الكفر والجواب

عن الاول ان الفاسق في عرف الشرع هو

المسلم المقدم على الكبيرة وعن الثاني

ان ذلك الكفر اغلظ والشرع يقبل شهادتها

مع امور كثيرة الرابع رجحان الذكر

على النسيان والعدالة تمنع الكذب

معلل
العدالة

سهوا ونسيانا الخامس العدالة
هي هيئة راسخة في النفس تحمل
على ملازمة التقوى والمروءة فكل
ما لا يوثق معه الجراءة على الكذب من
كبيرة او صغيرة كسرقة باقة بقل او مباح
يقدح في المروءة كالاكل في الطريق تؤدبه
الرواية والا فلا فالمعتمد على فسق يعلم
كونه فسقا لا تقبل روايته وفاقا ولا
كونه فسقا قبلت روايته وان كان كونه فاسقا
مظنونا بان ان فعي اقبل شهادة
الحنفي واحدة اذا شرب النبيذ وكذا
ان كان مقطوعا خلافا للقاضي ابي بكر حال
ان فعي اقبل روايته شهادة وروايته اهل
الاهواء الا الخطابية من الرفضة لانهم
يرون الشهادة بالزور لموافقيهم فيقبلهم لن
ان المقتضي لصدقه موجود والمعارض
معدوم احتج بان منصب الرواية
ارفع من ان يدانس بالفاسق وهما جهله بفسقه
فتبع جهل ان فسق فحواول بالمنع والجواب
ان العلم بكونه فاسقا يدل على اجتراءه على
المعصية وانما لك الذي لا تكفره
ان

ان ظهر عناده لم تقبل روايته اذ العناد كذب
مع العلم بكونه كذبا ولا تقبل رواية المجهول خلافا
لابي حنيفة واصحابه لنا ان الناقي
للعمل بخبر الواحد موجود لقوله ان الظن
لا يغني من الحق شيئا ولان عدم الفسق
شرط للقبول بالاية والجهل بالشرط يوجب
الجهل بالمشروط تزكل العمل به مع ظاهر
العدالة اذ الظن غلبة الاعلى الثاني
القياس على ما ظن عدم الصبي
والرق والكفر ولانه خبر باقي القذف
في الشهادة بجامع دفع المفسدة الجملة
الثالث رد عمر خبر فاطمة بنت قيس
وقال كيف نقبل خبر امراة لا ندري اصدقت
ام كذبت ورد علي قول الاعمى في
المغوضة وكان يحلف الراوي ولم ينكر احد
عليهم فكان اجماعا احتجوا بوجوه
الاول القياس على قبول
قول المسلم في ذكوة الفطر وطهارة الماء القليل
الجارية المشعة وعدم كونها من وجب
معتقة وكونه متوضيا اذا ام واخبار
عن القبلة فكذا هنا
الثاني ان الصبي يقبل قبل قول العبد
والصبيان والنساء لانهم عرفوهم بالفسق
بالاسلام وما عرفوهم بالفسق
فاسق ظاهرا لان قول الجاهل
علم غيره علامة والعلم بالشرط
لم يجب الشرط

للاعمى عن القبلة الثانى قبلت الصحابة
قول العبيد والنسوان لمجرد علمهم باسلامهم
الثالث قبل علم شهادة الاعرابى
على رؤية الهلال مع انه لم يظهر منه الا
الاسلام الرابع اية التثبت
اذ المعلق بالشرط عدم عند عدمه
والجواب عن الاول ان
منصب الرواية اعلى فان الغوا هذا
الفرق بقوله علم نحن بحثا بالنظر
ترك العمل العام به فى الحرية والاسلام
وعن الثانى والثالث بمنع عدم علمهم بغير الاسلام وعن الرابع
انه لما وجب التوقف عند الفسق وجب
معرفته ليتوقف وجوب التوقف
تذنيب فى احكام الجرح والتعديل
فالاول الاظهر انه يشترط
العدد فى الجارح والمزكى فى الشهادات
دون الرواية اذ شرط الثنى لا يزيد
عليه فالاحصان يثبت بقول اثنين
دون الزنا وقال بعض المحدثين
يشترط فيها وقال القاضى

لا يشترط فيها وكذا القول فى الحرية والذكورة
الثانى قال ان فى كل منهم بحث ذكر سبب
الجرح لاختلاف المذاهب فيه دون التعديل
وقيل بالعكس اذ مطلق الجرح مبطل
الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها وقيل
بحث فيهما وقال القاضى ابو بكر لا بحث فيهما
لانه لا معنى لسؤال البصير بهذا الان وغير
البصير لا يصلح والحق انه لا بحث فيهما ان علم
باسباب الجرح والتعديل والا وجب فيهما
الثالث الجرح يقدم على التعديل
لاطلاع الجارح على زيادة لم يعلمها المعدل
فلو تقاوما بطلت عدالته اذ النفى لا يعلم
نعم لو جرح بقتل مسلم فقال رأيته حيا
تعارضا وقيل واذا زاد عدد المعدل قدم
وهو ضعيف اذ سبب تقدم الجرح لا ينتفى بكثرة المعدل
بكثرة العدد الرابع الحكم بشهادة
تعديل واختلفا فى الرواية عنه والاكثر
انه تعديل ان عرف من عادته او جرحه
انه لا يروى الا عن عدل والا فلا
منهم يروى عمن لو سئل عنه لم يكن
يوجب العمل على غيره بل يتثبت ويتأمل

البحث عن العدالة الى من يريد القبول
والعمل فيما لخبر تعديل والعمل على وفقه
احتمال لان او لاحتمال ترك الحكم بشهادته
ليس بجرح اذ شرط في الشهادة ما لا شرط
في الرواية خامسة منها علم انه قرأه على
شيخه او حدثه به جاز له روايته والاخذ به
بذلك الفاظ قرأته عليه او لا وان لم يعلم
ذلك ولا يظنه فلا وان ظنه بناء على خطه
جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد خلافا
لابي حنيفة لاجماع الصحابة اذ كانوا يعتمدون
على كتب الرسول الله وان لم يعلموا روايته
وقد رأوه بها ولان الظن حاصل فوجب
العمل اجيب بانه لا نسلم كذبه وجوابه
ان الظن كاف فاعلم ان من الناس من
اعتبر في قبول الرواية امورا لا تعتبر
فالاول قال الجبائي لا تقبل
خبر الواحد عالم بعضده ظاهر او عمل
بعض الصحابة او اجتهادا او انتشار وتقبل
خبر الاثنين وعن القاضي عبد الجبار
انه لا يقبل في الزنا الا خبر اربعة لنا
اجماع الصحابة عمل ابو بكر على خبر

رفاعة

رفاعة وعثمان على خبر ابي سعيد في الربا وخبر
حمد بن مالك وخبر عبد الرحمن وعلي على خبر
المقداد والصحابة على خبر ابي سعيد في الربا
وعلى خبر رافع بن خديج في المخابرة وخبر
عايشة في التقاء الختانين وكان علي يقبل
خبر ابي بكر وتركوا اجتهادهم لما في الاخبار
وانت اذا تأملت ما تقدم تحمل
علة التهمة الثاني المعقول المتعلم
احتجوا الاول رد عليه الم
خبر ذي اليدين حتى تثبت ابو بكر وعمر
الثاني القياس على الشهادة والجواب
قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا قول
في الاصل لزيادة الظن والجواب
عن الاول انه كان في محفل عظيم فانفراد
اوجب التهمة وعن الثاني الفرق
والنقض وعن الثالث انه لما علمنا
انه لم يأمرنا بالعمل بخبر الواحد كان التوقف
به معلوما الثالث في زعم اكثر الحنفية
ان راوي الاصل اذا لم يقبل الخبر
قدح في رواية الفرع والمختار ان

القدح ان حتم بالرواية فان جزم الاصل
بعدمها لم يقبل والا قبل وان قال
الذاكر اظن الرواية فان عارضه جزم
الاصل او ظنه بعدمها لم يقبل والا
قبلت احتجاجا بما مضى بجوابه
الثالث قال ابو حنيفة
لا يقبل رواية غير الفقيه فيما يخالف
القياس لنا آية النبيين وقوله عليه
نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه
فرب حامل فقه ليس بفقيه والمعقول
المتقدم احتجوا بوجوه الاول
ما مضى بجوابه الثاني الاصل صدق
الخبر وعدم ورود على خلاف القياس
فاذا تعارضا سقط الثالث
عن الفقيه لا يفرق بين لام الاستغراق
والعهد فالجواب ان في ذلك
التعارض تسليم صحة الخبر وذلك
الفرق لا يتوقف على الفقه بل على
مجرد الفطنة على انه منقوض بخبر التواتر
الرابع المتساهل في غير حديث
الرسول المحتاط جدا في حديثه يقبل
روايته

روايته على الاظهر الخامس نقل رواية
من لم يعلم معنى الخبر اذ الحجة في لفظه دون
يعتبر الخبرية والذكورة والبصر وفاقا ولا يقبل
رواية من اكثر الرواية مع قلة مخالطة المحدثين
اذا لم يكن تحصيل ذلك القدر في ذلك وتقبل
رواية من لم يعرف بدعة وادعى له اسمان
واحدهما اشهر وان تساويا وعلم باحدهما
القسم الثاني
ان عارضه قاطع عقلي
فان وجد وامكن تاويل خبر الواحد اول به والا
رد ولا قاطع سمعي من كتاب وسنة متواترة
واجماع فان الثلثة اقوى منا من خبر الواحد
والاقوى راجح وفاقا اما تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بخبر الواحد فقد تقدم
وان عارضه قياس فان ثبت اصله بمرجح
عليه والا فان علم حكم اصل القياس وكونه معللا
بوصف ووجوده في الفرع يرجح القياس وان
ظن الكل يرجح الخبر اذ الظن فيه اقل وان علم
البعض ومنه ما يعلم الحكم ويظن البعض
قال ضمي يرجح الخبر وحالك القياس

وعيسى بن ابان يرجح خبر الواحد العالم الضابط
وفي غيره يوجب الاجتهاد وابو الحسين البصري
يوجب الاجتهاد مطلقا في ترجيح امارة
القياس او العدالة ومنهم من توقف فيه
لنا تول الصحابة الاجتهاد بخبر الواحد
كما تقدم واما قول ابن عباس ما تصنع
بلهم اسنانا ما سمع عن الصديق قوله عليه السلام
اذا اسقط احدكم من منامه فليس يرد
بل وصف العمل بوجه [illegible] تعظم
المهابة [illegible] لانا نترك الخبر لكن انما نترك
لانه [illegible] قلب المهابة وذلك ليس قياسا
مظنونا وليس في الاصول ما يقتضي القياس
عليه غسل اليد من اناء الخ ليكون رد الخبر
لاجل القياس الثاني خبر فيعاذ الثالث
الظن في الخبر اقل اذا التمسك به يتوقف
على ثبوته ودلالته ووجوب العمل به والاول
الثبوتي والباقيان علميان والتمسك بالقياس
يتوقف على ثبوت حكم الاصل وكونه معللا
بالعلة وحصولها في الفرع وعدم المانع منه
عند من يجوز تخصيص العلة ووجوب
العمل به والاول والاخر علميان والبواقي
ظنية

ظنية فان قلت قد يكون امارة الظني
في القياس اقوى من امارة الظني في الخبر بحيث
تتعادل الكمية والكيفية فوجب الترجيح بالاجتهاد
قلت الدليلان متعارضان من هذا الملكي اما اذا
اقتضى القياس تخصيص الخبر خصص به وان اقتضى
الخبر تخصيص القياس فان لم يجوز تخصيص العلة
فهو كالتعارض والا فكالقسم الثاني واما اذا
علم علم تخالف الخبر فان لم يوجد ما يدل على
مساواة [illegible] فيه او وجد وامكن تخصيص
احدهما بالاخر فعل [illegible] الخبر والا فان كان
احدهما متواترا يرجح والا طلب الترجيح لغير
ولا يرد بفعل اكثر الائمة بخلافه اذا لم يجعل
كل الامة والحفاظ اذا خالفوا الراوي
في بعض ما روى يقبل بخلاف ما خالفوه فيه وفاقا
والاولى ان لا يقبل ما خالفوه فيه اذ الظاهر
انهم حفظوا وسمعا اذ السهو على الواحد اجوز
وهم تكاملت شروط صحة خبر الواحد قال
ان نفي لا يجب عرضه على الكتاب اذ لا يخالف
شروطه الا ما هو غير مخالف للكتاب قال
عيسى بن ابان يجب لقوله عليه السلام اذا روي
حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق

فاقبلوه والا فتوقفوه ثم ان علم ان خبر الواحد عن
مقارن للكتاب لم يقبل اذ لا يجوز نسخ الكتاب
بخبر الواحد ولم يشكل فيه قال القاضي عبد
الجبار ويقبل لرفع الصحابة بعض احكام
القرآن باخبار الاحاد من غير سؤال عن المقارنة
واذا خالف الراوي روايته قال الكل حتى
ظاهر الخبر اولى وقال بعض الحنفية راوي العام
اذا خصصه رجع اليه لانه اعرف بمقاصده عليه
لذلك حملوا خبر ابي هريرة في ولوغ الكلب في
الذنب لانه كما خص على النكث وقيل
ان كان اللفظ ظاهرا فهو اولى من تاويل
الراوي بخلافه وان حمل على احد معنى اللفظ
رجع اليه وهو ظاهر مذهب الشافعي
وقال القاضي عبد الجبار ان علم ان الراوي
علم قصد النبي عليه صير الى ما صار اليه والا
وجب النظر فان اقتضى ما ذهب اليه
صير اليه والا فلا وان بين المجمل كان بيانه
الى وجه ان ظاهر اللفظ
يقتضي وفي الغنية لا يعارضه لجواز انه انما
يظنه دليلا ودينه لا يمنعه من الخطأ بهوا
وغلطا ولم يعلم كونه بحيث لا يعرض
له

له ذلك الخطأ ولو اقتضى خبر الواحد علما
وفي الادلة القاطعة فما دل عليه جاز لاحتمال
انه قاله لاحاد الناس واقتصر لغرضهم على الدليل
الاخص وان لم يكن فيها ذلك رد اذ التكليف
بالعلم مع انه لا يفيده تكليف ما لا يطاق
وان اقتضى عملا يعم به البلوى لم يرد خلافا
لابي حنيفة لنا الاية والمعقول المتقدمان
ويرجح الشافعي خبر عائشة في التقاء الختانين
وقبلت الحنفية خبر واحد في احكام النبي
والزعاف والقهقهة في الصلوة يوجب
الوتر ونقل الوتر بالتواتر غير نقل وجوبه
احتجوا بوجهين الاول اجماع الصحابة
رد ابو بكر خبر المغيرة في الجدة ورد
عمر خبر ابي الموسى الاشعري في الاستيذان
الثاني لو صح لاشاعه عليه واوجب
نقله بالتواتر فحاصله ان لا يصل الى من
كلف به والجواب عن الاول
انما ينفع لو لم يقبلوا الا خبر التواتر
الثاني ان شرط التكليف بالعمل

بلوغه اليه كما يتم به البلوى القسم
الثالث في الاخبار المسئلة الاولى
في مراتب نقل الصحابي الخبر فالاول
قوله سمعت رسول الله يقول كذا
او اخبرني او شافهني او حدثني
الثاني قوله قال رسول الله عليه
وظاهره من الصحابي النقل عنه وليس
نصا فيه وليس بظاهر فيه [illegible] قال
الثالث [illegible] قوله امر الرسول بكذا
ونهى عن كذا وفيه الاحتمال الاول
واحتمال اختلاف الناس في صيغ الاوامر
والنواهي والاكثرون على انه حجة اذ
الظاهر ان الراوي لا يطلق هذا
اللفظ الا اذا تبين مراده عليه ويمكن
ان يقال يكفي فيه الظن فان علمت
هذه الصيغة حجة فاطلاق الراوي
اياها مع تجويزه خلافه ايجاب ما يجوز
ان لا يجب علمت هذا بناء على ان يكون
هذه الصيغة حجة فاطلاق الراوي
وانتم اثبتم كونها حجة بهذا فلزم الدور
ومن

وفي المسئلة احتمال ثالث وهو انه لم يذكر
انه امر الكل او البعض دائما او غير دائم
فلا يتم الاستدلال به الا مع قوله عليه السلم
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الرابع
قوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا او وجب
كذا او اباح كذا قال الشافعي يفيد ان الامر
هو الرسول خلافا للكرخي لنا انه يفهم من
قول من الذين [illegible] ملك امرنا بكذا امر ذلك
الملك وايضا غرض الراوي تعليم الشرع
فيحمل على من يصدر عنه الشرع وهو الله
على امر الله لانه لا يتبادر من قوله الرسول
والاعلى امر الائمة فانه منهم فلا يتم قوله الصحابي
الخامس من قوله من السنة كذا يفهم
منه سنة الرسول عليه للوجهين وقوله عليه السلام
من سن سنة حسنة واتفاق البينة
من الاشتقاق لا ينفيه لانه بحسب اللغة
وما ذكرناه بحسب عرف الشرع البيان
قوله عن النبي عليه قيل يحمل انه سمعه من
غيره وقيل الاظهر سماعه منه لان
العدل

السابع قوله كنا نفعل كذا
فالظاهر انه يعلمنا الشرع وذلك
يفيد انهم يفعلونه مع علمه عليه وعدم
انكاره عليهم واذا قال قولا لا مجال فيه
للاجتهاد فالظاهر انه قال عن طريق
واذ ليس الاجتهاد فهو السماع عنه عليه السلم
الثانية حكى مراتب النقل عن الصحابي
فالاول قوله اخبرني او سمعت
فالاول يلزمه العمل به وله
ان يقول حدثني واخبرني وان قصد
الراوي اسماعه او اسماع جمع عظيم
منهم والا لم يقل سمعت فلان الا
سمعته يحدث عن فلان الثاني
قوله للراوي هل سمعت هذا الحديث
فيقول نعم او نقرأ عليه كتابا فيقول
الامر كما قرئ علي فيلزم السامع العمل
به وله ان يقول اخبرني وحدثني وسمعت
الثالث ان يكتب الى غيره سمعت
كذا من فلان فللمكتوب اليه العمل به
اذا

به اذا ظن انه كتابه ثم لا يقول حدثني او سمعت
بل يقول اخبرني الرابع قوله هل سمعت
هذا فيشير براسه او اصبعه فيجب عليه العمل
ولا يقول حدثني او اخبرني او سمعت الخامس
قوله حدثكل فلان فلم ينكر ولم يقر باشارة وعبارة
فان غلب على ظنه انه انما سكت لان الامر كما قرئ
عليه لزمه العمل وجوز الدواية عامة الفقهاء
والمحدثين وانكره [illegible] وقال بعض المحدثين
لا يقول الا اخبرني قراءة عليه لان الخلاف لو قراءة
عليه وقال ارويه عنك فقال نعم حجة الفقهاء
ان الاخبار ما يفيد الجزم والعلم وهذا كذلك او يقول
هذا يشبه الاخبار في افادة العلم فلما استقر
عرف المحدثين عليه صار منقولا او مجازا راجحا
فجاز استعمال لفظ الاخبار فيه حجة المتكلمين
انه لم يسمع شيئا فقوله حدثني او اخبرني او سمعت
كذب وجوابها لا نسلم انه كذب بعد النقل
العرفي السادس المناولة وهي قول الشيخ
سمعت ما في هذا الكتاب وتعلم ما فيه فهو
محدث له به ولو قال حدثت عني ما في

وهو

هذا الخبر ولم يقل سمعت لم يكن محدثا له واذا
سمع الشيخ كتابا مشهورا ليس له ان يقول
مشيرا الى نسخة اخرى منه سمعت هذا ما لم يعلم
انفاقهما على الاجازة وعلى قول الشيخ اجزت
لك ان ترويه عني ما صح عندك من الاحاديث وعلى
في العرف كقوله اروه عني ما صح عندك الى تمة
المسئلة قال ان في رد المرسل بالعدالة
خلافا لابي حنيفة ومالك ج اجاز بعضهم العمل له لنا
ان عدالة الاصل لم تعلم اذ العدل قد يروي
عنه من لو سئل عنه لجرحه او سكت عنه وعدم
ذكره لجرحه ناقبول الرواية يوجب شرعا
عاما في حق المكلفين من غير رضاهم وانه ضرر
ترك العمل به حيث علمت عدالة لزيادة
الظن فان قيل رواية عن العدل
ارجح اذ عدالة تمنع من قوله قال رسول الله
ما لم يعلم او يظن انه قول له اذ لك الا بعلمه
او ظنه عدالة الاصل ولانها تمنعه من
ايجاب شيء على غيره ما لم يعلم انه عليه السلم
اوجبه ثم انه معارض بايتي التبين والانذار
وبالاجماع قال البراهين غارب ليس كلما

عندي

كلما حدثكم به عن رسول الله سمعناه منه وانا
لا نكذب وروى ابو هريرة عنه عليه انه قال من
اصبح جنبا فلا صوم له ثم ذكر انه اخبره به الفضل
بن عباس وروى ابن عباس قوله عليه السلم لا ربوا
الا في النسيئة ثم اسنده الى اسامة وروى انه عليه
ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة ثم اسنده الى
الفضل بن عباس ولانه لو لم يقبل لما قبل فجاز
كونه مرسلا كقوله عن فلان والجواب
عن الاول بمنع قوله قال رسول الله ظاهره الجزم
بانه قوله علم وانه عزم بل ان يقبضه وليس جملة
على قوله اظن انه قال عليه اولى من جعله على قوله
سمعت انه قال علي وقوله لا يوجب على غيره شيئا
ما لم يظن وجوبه انما يصح لو ثبت عدالة الراوي
فاثبات عدالة به دور على انهما يتقضان بعدم قبول
شهادة الفرع اذا لم يذكر الاصل والشهادة
وان اوجب تهمة لكونها على معين فالرواية توجب
شرعا عاما فالاحتياط فيها اولى وليس
تضمين الاصل بالرجوع لازما في كل صورة يجب
تعيينه لاجله وعن الاسين ان الرواية مخصوصة
عليها كالشهادة بجامع الاحتياط وعن
الاجماع ان المسئلة اجتهادية ثم انهم انما قبلوا

بعد ذكر الاسناد على ان من اطال صحبة شخص
اذا قال عن فلان فهم منه سماعه عنه وهو الجواب
عن الاخير فرع الاول قال ان قفي
لا اقبل المراسيل الا اذا اسند المرسل
او غيره وهذا اذا لم يقم الحجة باسناده مثل الارسال
او ارسله راو لم يعرف وعلم ان رجال احدهما غير
رجال الاخر او عضده قول اكثر العلماء او يعلم انه لو لم ينص لنص على من
يقبل خبره قال
بن المسيب لاني
بهذه الشرائط والغرض من هذا كله تقوية
الظن ليتقوى الظن فيجب العمل به دفعا
للضرر المظنون ولقوله عليه السلم اقض بالظاهر
الثاني اذا اسند الحديث قبل ان
ارسله غيره اذ المرسل ربما سمع مرسلا او مسندا
لكن نسي شيخه وكذا لو ارسله المسند الثالث
اذا ألحق الحديث بالنبي عليه السلم ووقفه غيره على
الصحابي فهو متصل لجواز ان الصحابي روى
عن النبي مرة وذكر عن نفسه اخرى او اعتقد
الواقف انه يذكر عن نفسه وهو يروي وكذا
لو وقفه الملحق الا اذا ارسل او وقف زمانا
طويلا

ثم ارسله او اسنده او وصل بعد ذلك اذ يبعد ان ينسى
ذلك الزمان الطويل الا ان يكون له كتاب يرجع اليه
فيذكر ما ينسيه الزمان الطويل الرابع
من يرسل الاخبار اذا اسند خبرا قبله كثير ممن
لم تقبل المرسل ورده الباقون لان ارسال الدليل
ضعف الراوي فسره له خانه الخامس
من يقبل حديث المرسل كيف يقبل قال
الشافعي ان هل يقبل ما قال فيه حدثني او سمعت
ولا يقبل ما فيه لفظ هو يهم وقيل انما يقبل اذا
[illegible] وهو الجعلون حدثني للشافهة واخبرني
مترددا بينهما وبين [illegible] انه والكتاب الرابعة
اذا روى عن رجل يعرف باسم وذكره باسم لا يعرف بهما
به فان قبل لان المروي عنه ليس [illegible]
ولا تقبل حديثه وان لم يذكر اسمه لصغر سنه ممن
يكتفي بظاهر الاسلام او تقبل المرسل ينبغي ان يقبله
ومن لا فلا الخامسة يجوز نقل الخبر بالمعنى
وهو مذهب الحسين البصري وابي حنيفة خلافا
للشافعي وابن سيرين وبعض المحدثين وشرطه
فيما رواه الترجمة للاصل مع افادة المعنى وفي الحلا
اذ الخطاب يقع بالمشتبه وبالمحكم لنا
نقل الصحابة القصة الواحدة المذكورة في مجالس
واحد بالفاظ مختلفة الثاني القياس

على شرح الشرح ٭ للعجم بلسانهم وبل اولى
لعله التفاوت بين عربين الثالث
قوله عليه السلم ان اصبتم المعنى فلا باس
الرابع كان ابن مسعود اذا حدث يقول
قال رسول الله كذا او نحوه الخامس
انا نعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا
يكتبون الاحاديث ولا يروونها الا بعد
الاعصار ولذلك الا بالمعنى احتجوا
بوجوه الاول قوله السلم
رحم الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يؤديه
اداها كما ذكرها سمعها الثاني المناسب
قد يختبه لفوائد الحديث ما لم ينبه له
المتقدم فلو جوز النقل بالمعنى ربما ادى
الى تفاوت عظيم الثالث لو جاز ذلك
لجاز للراوي الثاني والثالث تبديله بلفظه
فتفضي الى ان لا يبقى بين اللفظ والاخير
مناسبة والجواب عن الاول
ان من ادى تمام المعنى فقد ادى كما سمع
يقال ادى كما سمع للشاهد والمترجم وان
اختلف اللفظ وعن الباقي ما تقدم
السادسة زيادة احد الراويين

مقبولة ان اختلف المجلس لاحتمال ذهاب
مجلس دون اخر وان كان السكوت عددا
لا يجوز ذهولهم عما يضبطه الواحد لم يقبل
لم يقبل وحمل على ان الراوي سمعها من غير النبي
فظن سماعها منه وان جاز فان لم تغير الزيادة
اعراب الباقي قبلت خلافا لبعض المحدثين
لاحتمال ذهول الانسان عما سمعه غيره ارجح
من احتمال توهمه سماع ما لم يسمعه نعم لو كان
بالسكوت اضبط او صرح بنفي الزيادة
بان قال وقف على قوله كذا ولم يذكره
بعده كلاما مع انتظاري لم تقبل للتعارض
وان غيرت اعراب الباقي لم يقبل للتعارض
اذ لا يحتمل الاعراب بنافي الاخر وقال
ابو عبد الله البصري يقبل واما اذا روى
الواحد مرة بالزيادة ومرة بدونها فان اختلف
المجلس قبلت والا فان غيرت اعراب الباقي
تعارضتا وان لم تغيره فان كانت من اصل رواية
للزيادة اقل لم تقبل لان حمل الاقل على السهو اولى
الا ان يقول سهوت في تلك المرات وذكرت في هذه
وان لم يمكن اقل قبلت اذ حمل السهو على نسيان
ما سمع اولى من حمله على توهم سماع ما لم يسمع ٭

الكلام في القياس

الكلام في القياس وفيه فصول

الفصل الأول في ماهيته وما يتعلق بها

المسألة الأولى ذكر القاضي في حده واختاره المحققون انه حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم او صفة او نفيهما فالمعلوم يتناول الموجود والمعدوم دون الشيء عندنا والفرع يتوهم الموجود فلذلك ما قال فرع حمل فرع على اصل والمعلوم الثاني لا بد منه اذ القياس نسبة تستدعي منتسبين ولان اثبات الحكم بدون الاصل حكم والاعم اعرض ان اردت بالجمل اثبات الحكم فبين كيف وذلك الغير خارج عن القياس لانه باثبات بيّن باثبات مثل حكم معلوم لآخر لجامع الثاني قوله في اثبات الحكم لهما يشعر باثبات حكم الاصل بالقياس الثالث الصفة تثبت ايضا بالقياس كقولنا الله عالم فله علم كما في ان العدد فان اندرجت الصفة في حكم تكرر قوله لجامع حكم او صفة والا انتقض التعريف الرابع المعتبر في القياس الجامع دون اقتضائه فلو وجب ذكر احكام الجامع لوجب ذكر احكام الحكم اقسام الحكم الخارج من القياس الفاسد خارج عنه لان الجامع متى

الكلام في القياس

مطلب القياس نسبة

متى حصل فيه القياس وقال ابو الحسين البصري هو تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم في ظن المجتهد وهو قريب واقرب منه اثبات مثل حكم معلوم لآخر لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت ونعني بالاثبات ما يتناول العلم والظن والاعتقاد والمعلوم متعلق الثلثة والمثل تصوره بديهي اذ كل احد يعلم بالضرورة ان الحمار مثل الحمار وقولنا عند المثبت يتناول القياس الفاسد والاخراج عنه اقياس العكس كقولنا الصوم شرط لصحة الاعتكاف فلم يصر شرطا له بالنذر كالصلوة اذ للمثبت ان يقول ليس في هذا القياس بالقياس الملازمة ولا ينقض بالملازم والمقدمتين والنتيجة اذ نمنع كونها قياسا ولا كلفي تسوية الشيء للمقدمتين في المعلومية بتسميته قياسا والا لكان اثبات الحكم بالنص قياسا فان زمنا تعريف القياس بما يندرج فيه هذه الصور فلنا هو قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر الثانية قال الفقهاء الاصل في قياس الذرة بالبر على البر هو البر وهو ضعيف لانه لا يشرع حكم الذرة عليه فلم يثبت الحكم فيه وقال المتكلمون هو النص الدال على الحكم وهو ضعيف لانه لو علم الحكم في البر بالعقل مثلا امكن تفريع حكم الذرة

مطلب ويفتح بالاثبات

والمثل تصوره بديهي

قياس الذرة على البر

عليه ولو لم يدل النص على الحكم في صورة خاصة
لم يمكن تفريعه قياسا عليه قابلا بل الاصل
الحكم او علة فقول الحكم اصل في محل الوفاق
والعلة فرع لانا انما نطلب الحكم بعد معرفة
وفي محل الخلاف بالعكس لانا نعرف العلة فيه
ثم نفرع الحكم عليها وانما سمى الفقهاء محل
الحكم اصلا لانه اصله واصل الاصل اصل
وكذا تسمية المتكلمين النص اصلا ثم تسمية العلة
في محل الخلاف اصلا اولى من تسمية محل
الحكم في محل الوفاق اصلا لان العلة
موجودة دون المحل والفرع عندنا الحكم المطلوب
بالقياس وعند الفقهاء محله ثم تسمية محل
الوفاق بالاصل اولى من تسمية محل الخلاف
بالفرع لانه اصل الاصل وهذا اصل الفرع
ولنا عد الفقهاء في تسمية محل الوفاق بالاصل
ومحل الخلاف بالفرع الثالثة
اذا علم علية الوصف في الاصل وحصوله في
الفرع فهو حجة وفاقا وان ظنا اولهما
فهو حجة في الامور الدنيوية وفاقا وفي
الشرعية خلاف ونعني بكونه حجة وجوب
العمل به والفتوى لغيره والجمع بين الاصل
والفرع

مطلب
الحكم والعلة
احدهما اصل

محل الحكم
اصل

علة الوصف
هو الاصل

والفرع بالغاء الفارق يسميه الغزالي تنقيح
المناط وباستخراج الجامع تخريج المناط

الفصل الثاني في اثبات كونه حجة

في الشرعيات فقيل العقل يقتضي جواز التعبد به
وقيل بل المنع منه ومن الاولين من قال ورد
ذلك متفقين على ان السمع دل عليه ثم قال
القفال وابو الحسين البصري دل العقل عليه
وانكره الباقون منا ومن المعتزلة ثم زعم ابو الحسين
ان دلالة السمع عليه ظنية والباقون انها قطعية
ثم قال القاساني والنهروالي لا يعمل الا بقياس
هو كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف او
نص على علته صريحا او ايماء ومنهم من قال
لم يقع لانه ليس في السمع ما يدل عليه وقيل
بل لان الكتاب والسنة والاجماع دل على عدمه
ومن الاخرين من قال خصل المنع بشرعنا لان
مبناه على الجمع بين المختلفات والفرق بين
المتماثلات وهو قول النظام ومنهم من عمم
المنع زاعما انه لا يفيد علما ولا ظنا وقيل
يفيد الظن لكن لا يجوز العمل به لانه قد تخطئ
وقيل يجوز العمل بالظن لكن حيث يتعذر
النص كالقسم والارد ش والفتوى والشهادات

وانما ورود النص بعد الكتابة
فيتعذر ورود النص في جميع الاحكام الا التي
ذكرت هذه المذكورات فليس يتعذر

اذ لا نهاية لها ولا تعذر النص على هذه الاحكام
والاكتفاء بالقياس اقتصار على الادنى مع القدرة
على الاعلى والمختار وهو قول جمهور الصحابة
والتابعين انه حجة لنا وجوه الاول
قوله تعالى فاعتبروا والاعتبار من العبور
يقال عبرت على الشئ وعبر النهر والمعبر لما
يعبر فيه والمعبر لما يعبر عليه والعبرة الدمعة
وعبر الرؤيا اى جاوز منها الى ما يلائمها
والقياس عبور من حكم الاصل الى الفرع

فان قيل الاعتبار الاتعاظ
اذ لا يقال لمستعمل القياس معتبر ويقال لمن
استعمل القياس الشرعي ولم يتفكر في امور معاده
انه غير معتبر وقال ثم ان في ذلك لعبرة
ان لكم في الانعام لعبرة وقال البعيد من اعتبر
بغيره والترجيح معنا لانه اسبق الى الفهم
ثم وجدنا ما يمنع من الحمل على الحقيقة لوكالة
قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
فقيسوا الذرة على البر ثم المجاورة مشتركة بين
القياس الشرعي والدليل العقلي والنص
والبراءة الاصلية والدال على العام لا يدل
على الخاص لا بلفظه ولا بمعناه قال قلت
لا بد له من نوع وليس البعض اولى من الكل

والاعتبار من العبور

البعيد من اعتبر بغيره

قلت

قلت ليس المأمور القياس الشرعي فقط
للوكالة المذكورة بل يجب اعتبار اخر وهو الاتعاظ
مثلا وفي الجابة اعمال اللفظ فلا حاجة الى عبرة
الى غيره ثم ههنا اعتبار واجب وهو قياس تحريم
الضرب على التأفيف ومانص على علة الحكم فيه والاقيسة
العقلية وفي الامور الدنيوية وتشبيه الفرع بالاصل
في ان لا يستفاد حكمه الا من النص والاتعاظ بالقصص
والامثال ثم الحمل على العموم يقتضي الامر بالتسوية
بين الاصل والفرع في الحكم وفي ان لا يستفاد حكمه
الا من النص وليس اخراج احدهما اولى بل ابقاءه
ما ذكرنا اولى عملا بالاحتياط واجرا عن الظن
ثم انه مخصوص اذ لا يجب القياس عند
الاعادات وتعارض الاقيسة وفيما لا دليل عليه كمقادير
الثواب واجزاء الارض وما عرف مرة بالقياس
او النص وفيما لو قال اعتق غانما لسواده والغانم
المخصوص ليس عليه نجة ثم انه حجة ظنية لانه مستدل
بالاشتقاق والمجملة يقينية ثم انه امر فلا يفيد التكرار
وهو خطاب مشافهة فاختص بالحاضرين
والجواب عن الاول ان جعله حقيقة
في المجاوزة اولى اذ يقال اعتبر فالتقط وتعليل
الشئ بنفيه لا يجوز ولانها حاصلة في الاتعاظ وغيره
فجعله حقيقة فيها يدفع الاشتراك والمجاز قوله

قوله لا يقال لمن استعمل القياس العقلي انه
بغيرها معتبر ممنوع اذ يقال فلان يعتبر الاشياء
العقلية فنعم من قاس مرة لا يقال انه معتبر
مطلقا كما لا يقال قايس مطلقا اذ لا يستعمل ان
مطلقا الا في المتكرر وقوله لمن لم يتفكر
انه غير معتبر قلنا نعم لكن مجازا لما انه لم يات
بالمقصود الاعظم والا يقان محمولتان على المجاوزة
وعن الثاني منع المانع والحكاية المذكورة
انما جات لانه لا مناسبة بين خصوص الصورة
والمذكورة قبل فان من سئل عن مسئلة فاجاب
بما يتناول تلك وغيرها كان حسنا وعن الثالث
انه عام لصحة الاستثناء وله تنبيب الحكم على المسمى
والقابل ان يقول الثاني اثبات
القياس بالقياس وعن الرابع ان التسوية
في الحكم اسبق الى الفهم اذ يفهم من قول السيد
اذا ضرب عبدا على ذنب لغيره اعتبر به الامر
بالتسوية في الحكم جلد اولى مما لا يقاء ولانه لا مناسبة
بين سياق الاية والتسوية الثانية وعن الخامس
والسادس ما سبق وعن السابع انه
يتناول كل الاماء وقات لتناوله كل الاقيسة
وعن الثامن انه لا فرق بين الصحابة وغيرهم
فيه بالاجماع الثاني جنح معاذ
مذهب مشهور وان كان مرسلا لكن الامة تلقته
بالقبول

بالقبول وروى انه عليه السلم انفذ معاذا وابا موسى
الاشعري الى اليمن فقال لهم عليه السلم بم تقضيان
فقالا اذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الامر
بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به فقال
عليه اصبتما وقال عليه لابن مسعود اقض
بالكتاب والسنة اذا وجدتهما فان لم تجد
الحكم فيهما فاجتهد برايك فان قيل
لا نسلم صحة الحديث فان قوله فان لم تجد كتاب الله
يناقض قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ وقوله
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولان
الحديث يفيد جواز الاجتهاد في زمان النبي عليه
وسواله عما به يقضي بعد نصبه للقضاء ومنع تخصيص
الكتاب والسنة بالقياس ولانه روى انه لما قال
اجتهد برايي قال الكتب الي اكتب البكر والجمع
بينهما ممتنع لانهما في واقعة واحدة ولانه ورد فيما
يعم البلوى به وشرطه الاشتهار ثم قوله واجتهد
برايي محمول على بذل الجهد في طلب الحكم من
النصوص الخفية وقوله فان لم تجد لا ينفي النص
الخفي والجلي اذ يصح ان يقال تعني به عدم الوجدان
في صوب اتجه او مطلق ثم العموم غير مراد اذ
الحكم بالقياس معلوم عندكم من الكتاب والسنة
او نقول هو محمول على البراءة الاصلية او بان الاصل

في الافعال الاباحة او الحظر او بالمصالح
المرسلة او طريقة الاحتياط في تنزيل
اللفظ على اقل معهوماته او اكثرها او على
قياس نص على علته او هو قياس تحريم الضرب
على تحريم التافيف ثم انه يدل على جواز القياس
في زمان النبي عليه وما بعده ليس في معناه لقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم والتكميل
بالتنصيص على كليات الاحكام في الكتاب والسنة
والقياس مشروط بعدم الوجدان فيهما هو
الجواب عن الاول ان المراد من
الاية اشتمال الكتاب على كل الامور ابتداء او
بواسطة والكتاب يدل على الحكم المطلوب
بالواسطة لدلالته على قبول قول الرسول الدال
على صحة القياس الدال على الحكم والاجتهاد في
زمان الرسول جايز فيما لا يكون تاخيره الى استعلام
النبي عليه والمراد من قوله لما بعث معاذا
انما عزم على بعثه وتخصيص الكتاب والسنة
بالقياس منعه كثيرون وروايته الزيادة غير
مشهورة وتقضي التاخير فيما لا يحتمله ويمكن
الجمع بحمل الزيادة على ما يقبل التاخير وروودها
فيما يعم به البلوى سبق جوابه وعن الثاني
ان قوله فان لم تجد عام لصحة الاستثناء وقول
معاذ احكم بكتاب الله اراد ما دل عليه الكتاب
بنفسه

بنفسه لا بواسطة والا لكان قوله اذا لم تجد في
الكتاب حكمت بالسنة خطاء وعن الثالث
ان البراءة الاصلية دليل العقل وهو معلوم لكل
واحد من غير اجتهاد والقياس ان الباقيان لا يفيدان
بمعرفة جميع الاحكام وانما سكت النبي عليه عند قوله
اجتهد رايي لعلمه ان الاجتهاد وافٍ بها
واذا تعذر الحمل على هذه الاشياء حمل على القياس
الشرعي للاجماع على القصر وعن الرابع
ما سبق الثالث قوله عليه لعمر لما
سأله عن قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت بماء
ثم مجججته انك شاربه استعمل القياس اذ
المفهوم منه انه عليه حكم بان القبلة بدون الانزال
لا يفسد الصوم كما ان المضمضة بدون الازدراد
لا يفسده بجامع عدم حصول المطلوب
من المقدمتين فكان حجة لوجوب الباقي به
وان قوله ارايت تخريج مخرج التقدير وانا
نصح ذلك لو تعهد عندكم كون القياس حجة
اذ لا يقال لمن لا يعتقد كون الكتاب حجة اذا
سأل عن حكم الكيس قال الله تعالى كذا وكذلك قوله
عليه للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين
فقضيتيه لكان تجزيء فقالت نعم فقال دين الله
احق بالقضاء الرابع معتمد الجمهور
وهو ان بعض الصحابة عمل بالقياس

التقدير
عند عمر

كتب عمر الى ابى موسى اعرف الاشباه والنظائر
وقس الامور برايك وقال ابن عباس
الا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا
ولا يجعل اب الاب ابا وليس مراده التسمية
لعلمه انه لا يسمى ابا حقيقة بل جعله كالاب في
حجب الاخوة جعل ابن الابن كالابن فيه وشبهه على
وزيد الاخ والجد بغصني شجرة وجد ولي نهر
وشركا بينهما في الميراث الصحابة
اختلفت في مسايل لا يمكن ان يكون قول الكل فيها
عن نص مسئلة الحمارية قال علي وزيد بن عمر هو
ثلث طلقات وقال ابن مسعود طلقة واحدة
وقال عمر وابو بكر وعايشة يمين وقال
ابن عباس ظهار وقال ابن مسعود ليس بشئ يمين
ومسئلة الجد والاخوة فبعضهم جعل له خير الامرين
من المقاسمة والثلث لا ينقص حقه
عن حق الام اذ له مع الولادة تعصيب وبعضهم
جعل له خير الامرين من المقاسمة والسدس
لا ينقص حقه عن حق الجدة وبعضهم لم يورث
الاخوة ومسئلة المشركة اذ شرك عمر بين
الاخوة من الاب والام ومسئلة الخلع قال
عثمن هي احدى الدوايتين انه طلاق رجعي والثانية
انه ليس بطلاق وبه قال ابن عباس وهما
وامثالها كثيرة فلو كانت تلك الاحوال بنص

قوال لا ظهر

نوافقونه ؟

ظهروه او يعلم بالضرورة من عادتهم استعظام
النصوص ومخالفتها فهما والتفحص عنها والحث
على تعلمها حتى تعلموا ما لا يتعلق به حكم كقوله عليه السلم
نعم الادام الخل ومن حكم لحكم غريب لمخالفه فيه
جمع رضوان الله في تعظيم شخص ووجد من كلامه ما يدل
عليه فانه ينادي الى ذكره ولو اظهر فيه كاشتهر وصل
الينا بعد الطلب والبحث الشديد ويمتنع ان يكون
للعقل اذ طريقه البراءة الاصلية فبعضها بالقياس
قالوا بالراي قال ابو بكر في
الكلالة اقول فيها برايي وروي ان عمر قضى في
الجد برايه وقال في الجنين لما سمع الحديث لو لا هذا
لقضينا فيه برايينا وقال عثمن لعمر في بعض
الاحكام ان اتبعت رايك فرايك رشيد وان
تتبع راي من قبلك فنعم الراي كان قال
علي رض اجتمع راي وراي عمر في ام الولد ان
لا تباع وقد رايت الان بيعها وقال ابن مسعود
في قصة بروع اقول فيها برايي والراي من
القياس اذ يقال قلت هذا برايك ام بالنص
فدل مقابلته بالنص على انه لا يتناول الا بالنص
ثبت ان بعضهم قال بالقياس ولم يوجد انكاره
من احد اذ لو وجد لاشتهر لانه اصل عظيم في الشرع
نفيا واثباتا فيكون ذلك اجماعا اذ سكوتهم
ليس عن خوف لانا نعلم شدة انقيادهم الى الحق

ثم والارغبة ولا رهبة عاجلاً كيف وقد اختلفوا في
كثير من المواضع المسائل وذلك ينفي الخوف
المانع من الخلاف فهو عن الرضا فان قيل
هذه الروايات لا تبلغ عدد التواتر والاستدلال
بقبول البعض وتاويل البعض عرف ضعفه ثم رده
قول عمر اعرف الاشباه معناه لا يخرج البعض
من الجنس ما هو منه ولا يدخل فيه ما ليس منه
وقوله قس اي سو بين المقدمات والمطلوب
في المعلومية والمظنونية او سو بين الاصل
والفرع في ان لا تثبت الحكم الا بالنص ويشبه
ابن عباس في التسمية انه سمى الفاضلة ابنا
مجازا اذ اكتفى به في الاندراج تحت قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم فسمى الجد ابا مجازا
ويكتفي به في الاندراج تحت قوله ورثه ابواه
لعله نسبه الى مفارقة القوى وتاول العباس ما
لا ينسب اليها وقولهم في تلك المسائل لو كان
لنص فانما يجب اظهاره مع شدة تعظيمهم عند
حاجة المناظرة وما اعتادوا الاجتماع لها
ومع الحاجة قد لا ينفعه اظهاره لان خبر الواحد
ليس بحجة وما هو حجة انما يظهره المستدل
لو كان فيونا ظاهرا ثم انه لو كان القياس
لاظهره ولا يقال النص يجب على العالم
اتباعه دون القياس لان القياس الجلي
الظاهر يجب عليه اتباعه ولاجله حسنت
المناظرة

المناظرة بين القايسين ثم لا نسلم انهم لو اظهروه
لاشتهر ونقل اذ ليس من الامور العظيمة التي
يتوفر الدواعي على نقلها ثم انه منقوض بالمعجزات
والامامة ثم لا نسلم انا لم نعرفه فان في مسئلة الحرام
مثلا من جعله يمينا تمسك بقوله قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم نزلت لما حرم النبي صلعم على نفسه
مارية القبطية ومن جعله طلقة او طلقات
جعله كناية ونزله على اعظم احواله او اقلها
واندرجت تحت اية الطلاق ومن جعله ظهارا
جعله كناية عنه واندرجت تحت اية الظهار وجعل
التي كناية ليس بقياس ثم بين النص والقياس
واسطة وهو تنزيل اللفظ على اقل المفهومات
او الاكثر واستصحاب الحال والمصالح المرسلة
والاستقراء واعتقاد ان قوله حجة استدلالا
بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه ثم بقوله عليه السلام
امي كانبياء بني اسرائيل والاجماع وان لم تتصور
ثبوته في محل الخلاف فهو واسطة ثم الرأي
مرادف للرؤية وانها ليس بقياس لغة والنقل
خلاف الاصل وقولنا فلان يرى ليس معناه
يقيس وقال ابو بكر في الكلالة اقول
فيها برأيي وتفسير اللفظ اللغوية لا يكون قياسا
وذكره في مقابلة النص لا يفيد كونه قياسا اذ النص
هو لفظ جلي الدلالة ثم وجد الانكار اذ روي

عن ابى بكر اى سماء يظلنى واى ارض
يقلنى اذا قلت فى كتاب الله برايى وعن عمر
اياكم واصحاب الرأى فانهم اعداء السنن وعنه
اياكم والمكايلة وفسرها بالمقايسة وعن شريح
كتب عمر الى اقض بما فى كتاب الله فان جاء
ما ليس فيه فاقض بما فى سنة رسول الله فان
جاء ما ليس فيها فاقض بما اجمع عليه اهل العلم
فان لم اجد فما عليك ان لا تقضى وقال على
لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف
اولى بالمسح وعنه وعن عمر من اراد ان
يقتحم جراثيم جهنم فليقل برايه فى الجد
وعن ابن عباس يذهب قراؤكم وصلحاؤكم
ويتخذ الناس رؤسا جهالا يقيسون
الامور برايهم وقال اذا علم فى دينكم
بالراى احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا
مما احل الله وقال ان الله قال لنبيه فاحكم
بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رايت ولو جعل
الله لاحد كم ان يحكم برايه لجعل لرسوله
قال لرأيكم والمقاييس فانما عبدت الشمس
والقمر بالمقاييس وقال ابن عمر السنة
ما سنه الرسول لا تجعلوا الرأى سنة للمسلمين
وعن مسروق لا اقيس شيئا بشئ اخاف
ان تزل قدمى بعد ثبوتها قلم وكان ابن سيرين
يقدم

يقدم القياس ويقول اول من قاس ابليس وقال الشعبى
ان فقء عين رجل اهون من القاييس وقال
ان اخذتم بالقياس لتحلن الحرام وتحرمن الحلال
ولا يقال هؤلاء اهل الرأى يقيسون بالقياس فيتوقف برد هذا
الى قياس لم يوجد فيه الشرائط لان قولهم بالرد صحيح
وبالقياس استدلال فترجح ثم مهما توقف اخر وهو
قول بعضهم بالقياس حين قال اخر بالرد ثم انقلاب
المنكر مقيسا ثم بالعكس ثم السكوت للخوف
قال النظام العامل بالقياس عمر وعثمان
وعلى وابن مسعود وابى وزيد بن ثابت ومعاذ
بن جبل وابو الدرداء وابو موسى وقليل من
اصاغر الصحابة وعمر وعثمن وعلى ملاطفين
الصحابة معهم الدرعة والذهبة فانما سكت الباقون
خوفا وتقية حتى قال ابن عباس هيبة وكان
والله مهيبا وايضا ابطال الرجل الهيبة عمر العظيم
يشق عليه ويصير سببا للعداوة وليس الخلاف
فى القياس كالخلاف فى مسئلة الحرام فانه اصل
عظيم فى الشرع نفيا واثباتا فالمخالفة فيه اصعب
سلمنا انه لا خوف لكنهم سكتوا للتوقف او اعتقاد
ان الخطأ صغيرة او ان غيره اولى بالانكار ثم رضاهم
دفعة غير معلوم وانه شرط الاجماع سلمنا اجماعهم
على نوع فلعله غير المتنازع فيه ولم يتفق
على قياس معين ليقال اذا ثبت حجية قياس

ابطال مذهبه

مذهبه

الذى وقع الكلام فى استدلال

فلو لم يكن ذلك المعين حجة لزم خلاف الاجماع اذ
القياس المناسب مختلف فيه وعند المناسب
رده الاكثرون سلمنا اتفاقهم على معين لكنه
قياس تحريم الضرب على تحريم التافيف او مناقض
على علته سلمنا اجماع الصحابة فلم يجز القياس
في زماننا والفرق ما سبق في الخبر الواحد
والجواب ـــــ عن الاول قال الاصحاب
الروايات الكثيرة عن النبي عليه وآصحابه بلغ
حد التواتر فمن خالط اهل الاخبار وطالع
كتبهم جزم بصحة شيء وكل واحد يفيد المطلوب
والاولى جعل المسألة ظنية والظن كاف في
جواز العمل وعن الثاني ان سياق الكلام
وسياقه ينفيه اذ حال الفهم الفهم عند ما يختلج
في صدر كل عالم بتبليغه كتاب الله والسنة رسول
الله واشبهها الى الحق فيما ترى اعرف الاشباه
والنظائر وحس الامور برايك ثم اعمد الى
احسنها الى الله واشبهها الى الحق فيما ترى
وعن الثالث ان حسن المجاز في موضع
والقطع به لا يوجب حسنه مثله في آخر فلا وجه
للانكار الا في القياس وانما نسبه الى مفارقة
المعتاد لاعتياده ان القياس جلي والخطأ
فيه عظيم على انه محمول على المبالغة وعن
الرابع ان الحاجة حاصلة اذ المتمسك بالنص
يعلم

يعلم ان مخالفه خالفه لا لطريق او لطريق
مرجوح او لمساو او راجح وبالتقديرين
الاولين كان مخالفه مخالفا للنص وبالتقدير
الثالث فرضهما التوقف فتوقفوا بما مخالفة
النص وبالتقدير الرابع كان هو مخالفا للنص
وشدة مخالفتهم انكارهم لمخالفة النص يتفهم
منها ولا ذلك الا بذكر النص وان كان خفيا
وعن ـــــ الخامس ان مخالفة النص اشد
ولا يستقل العقل بمعرفته وجب اتباعه
وحسن المناظرة لا يوجب اتباع القياس
اذ ما لا يوجب قد يحسن ويمكن الاشارة الى
البعض النص دون الامارة حتى ان المقيم
قد لا يمكنه التعبير عما افاده ظن القيمة
واشارة المتأخرين الى العلل القياسية
انما امكنت لانها تلخصت بعد ان لم يكن ثم
انهم اظهروا قياسهم بالتنبيه على الاصول
من الظهار والطلاق واليمين ورجح كل منهم
اصله لمرجح وعن ـــــ السادس ان هذه
المسائل يكثر وقوعها فاشتدت الحاجة
الى معرفة حكمها وانها حاملة على النقل
ظاهرا وعن ـــــ السابع ان قوله قد
فرض الله لكم تحلة ايمانكم لا يدل على ان تحريمه علم

كان بقوله انت علي حرام بل على انه كان بلفظة
اليمين والا لكان ذلك نصا في الباب فلم
تختلفوا فيه وباقي التشبيهات لابد فيه
من القياس اذ ليس متفقا عليه وقول
ابن مسعود للتشبيه بقصعة من ثريد
قال لا فرق عندي بينه وبين قصعة من ثريد
وان قال للبراءة الاصلية لكنه تابعي فان
عاصرهم حالة المخالفة فقد تركوا البراءة الاصلية
للقياس والا كان اجماعهم حجة عليه وعن
الثامن ان كلا من قال بانهم لم يقولوا فيها
بالنص والبراءة الاصلية قال انهم قالوا فيها
بالقياس وعن التاسع ان الدليل
دل على النقل اذ روى الحكم اقوالا كثيرة
في ذم الرأي وسلم ان المراد هو القياس
فعلم انه في الشرع اسم له وعن العاشر
التوفيق المذكور وصريح الرد يعارضه صريح
الدلالة والتوفيق الاخير مهوع اذ لو وقع
لاشتهر لانه امر عجيب وعن الحادي عشر
ان شدة انقيادهم للحق تنفيه ظاهرا
وقدح النظام سبق جوابه في الاخبار
وعن الثاني عشر ان الظاهر عدم التوقف
في اخر الامر وانكار واحد وعن الثالث عشر
ان الاصل بقاؤه وعن الرابع عشر
ان

ان الاجماع ظاهر على ان القياس المناسب حجة
وعن الاخير ان الاجماع ظاهر على عدم الفرق
بين الزمانين تقرير الاجماع من وجهين
اخر ان قولهم فيما اختلفوا فيه لطريق والا فقد
اجمعوا على الخطأ وذلك دليل العقل لان
مقتضاه البراءة الاصلية بل دليل شرعي وليس
هو النص لان مخالفه يستحق العقاب لقوله تع
ومن يعص الله ورسوله ويعلم بالضرورة ان
كل واحد منهم لم يعتقد في صاحبه كونه مستحقا له
فهو القياس لانعقاد الاجماع على انحصار طرقهم
في الثلثة وتمامه ما تقدم وهذا اوجز مما تقدم
الخامس ان القياس يفيد الظن
الضروري فان من ظن ان حكم الاصل معلل بوصف
موجود في الفرع ظن ان حكمه حكمه وهو يعلم
ان مخالفة حكم الله تع توجب العقاب فيظن
ان مخالفة هذا توجب العقاب فوجب العمل به
لان ترجيح الراجح على المرجوح متعين في بداية
العقول فان قيل هذا ينتقض
بظن صدق الشاهد قبل استكمال العدد بظهور
المصالح المرسلة وبظن صدق مدعي النبوة وبظن
اليهودي فتح الاعمال الشرعية ولو امتنع الظن
فيها لدلالة شرعية على فساد تلك المظان

لصار عدم الدلالة على فساد المظنة جزاء
من المقتضى للظن فلا يفيد القياس الظن
الا اذا بين انتفاء الدلالة على فساده ثم انا بحث
الاحراز عن الضرر المظنون اذا لم يكن تحصيل
علم او ظن اقوى به فلم يكن لا يمكن تحصيل العلم
او الظن الاقوى بالاحكام لا من الكتاب والسنة
ولا من الامام المعصوم ثم انا بحث الاحراز
عن الضرر المظنون اذا لم يكن تحصيل علم او
ظن اقوى به ثم ما ذكرتم معارض بقوله تعالى
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به
علم ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
فما فرطنا في الكتاب من شيء والاقوى قوله ان
الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله عليه السلام
تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة
وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا
وقوله علم ستفترق امتي على بضع وسبعين
فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور
برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام الخبر
يفيد ظن الضرر في الممثل بالقياس فيجب الاحتراز
عنه لما ذكرتم وباجماع الصحابة اذ ذم بعضهم
القياس ولم ينكر احد وباجماع العترة وبان
العمل بالقياس يوجب الاختلاف لانه ممثل
بالامارات وهو منهي عنه لقوله ولا تنازعوا
وبان الرجل لو قال لعبده اعتقت غانما

لسواده فقيسوا عليه لم يعتق سائر عبيده السود
واحتج النظام على مذهبه بان مدار شرعنا
على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات
فانه فرق بين الازمنة والامكنة في الشرف
مع الاستوائي في الحقيقة وجمع بين الماء والتراب
في الطهورية مع الاختلاف في الغسل والتنظيف
وخص الغسل من المني والرجيع اتين والفخذين
ونهى عن ارسال السبع على مثله واقوى منه
واباحه على البهيمة الضعيفة وجوز للمسافر
قصر الاربع دون التثنتين واوجب قضاء الصوم
على الحايض والصلوة اعظم قدرا وحط
الحبوة الشوهاء يخصص وتحريم النظر الى
دون الجارية الحسناء وقطع سارق القليل
دون غاصب الكثير وجلد بالزنا دون القذف
بالكفر وقبل شاهدين في القتل دون والكفر
دون الزنا وجلد قاذف الحر الفاجر دون
العبد العفيف وفرق بين الموت والطلاق
في العدة وبين الحرة والامة في الاستبراء
واوجب خروج الريح غسل غير ذلك المخرج
اذا ثبت هذا وجب ان لا يصح القياس لان
مبناه على ان الصورتين اذا اشتركتا في الحكمة
وجب اشتراكهما في الحكم وهو باطل واحتج

لان الريح يخرج من موضع الغايط
ووجب الغسل موضع الحرم من الريح
والبول وغيرها

من عمم المنع وزعم انه لا يفيد الظن بان
البراءة الاصلية معلومة فالقياس ان وافقها
فلا فايدة فيه وان كان مخالفها كان الظني معارضا
للقيني وبان القياس يتوقف على استصحاب
ما كان فالحكم المثبت بالقياس ان كان نفيا
كفى فيه الاستصحاب الذي هو اصل القياس
وان كان اثباتا كان الاستصحاب نافيا له وانه
اصل القياس فترجح عليه وبانه يتوقف على تعليل
احكام الله وسيأتي بطلانه واجيب
من منع من اتباع الظن ههنا بان الادلة على
التنصيص بانه قد يخطئ فالامر به امر بما
يجوز كونه خطأ واجيب من منع من اتباع
الظن ههنا بان القدرة على التنصيص على
قواعد الاحكام الكلية حاصلة ولا يجوز
الاقتصار على ادنى البيانين مع القدرة
على اعلاهما ازاحة لعذر المكلف في عدم
اليقين على صعوبة البيان دون تقصيره
فانه كالتطفيف خرج عن هذه الشهادة والفتوى
والقيم والارش واما رات القبلة
والامراض والارباح والامور الدنيوية اذ
لا نهاية لها لاختلافها بالاحوال والاشخاص
والاوقات والامكنة واجاب
عن

عن الاول ان عدم المانع لا يصير جزأ من
المقتضي والا لكان عدم المانع من نزول الثقيل
جزأ من المقتضي له والعدم لا يكون جزأ من العلة
علة الوجود وعن الثاني انه قبل التمكن
من تحصيل العلم لا بد له من ترجيح طرف
وعن الآيات ما سبق وعن الاحاديث
المعارضة باحاديث العمل بالقياس والتوفيق
المتقدم وعن الاجماع ما سبق واما اجماع
العترة فهو ايات الامامية معارضة بروايات
الزيدية عن الائمة جواز العمل بالقياس وعن الاول
من المعقول النقض بالادلة الشرعية وعن الثاني
ان العبد لو امر بالقياس لم يفد الحكم خلاف الشرع
وفاقا وسببه ان حقوق العباد مبنية على المسامحة
والضيقة لكثرة جرائمهم ورجوعهم عن دواعيهم
وصوارفهم وعن الثالث ان الغالب
رعاية المصالح المعلومة في احكام الشرع والفوات
القليلة لا تقدح في ظن تحصل من الغلبة وعن
الرابع والخامس والسادس النقض بالشهادة
والفتوى والتقويم والارش وغيرها وعن
السابع ما سبق من الكلام على التطفيف

فرع الاول النص على علة الحكم
ليس امرا بالقياس خلافا للنظام والى الحسين
البصري وجماعة من الفقهاء وخطأ لابي عبد الله

البصري في الترك لنا ان قوله حرمت
الخمر لانها مسكرة يجوز ان يكون العلة اسكار
الخمر فلا بد من اميداخ بالقياس فان قيل
لم يجز هذا الجاز ان يقال الحركة انما تقضي المتحركية
لقيامها بهذا المحل ثم العرف اسقط اعتبار
هذا الجايز اذ يفهم من قول الاب لابنه لا تاكل
هذه الحشيشة لانها سم منعه من اكل كل حشيشة
هي سم وايضا الغالب على الظن سقوطه لانه
لان منشأ المفسدة هو الاسكار لا هذا الاسكار
ثم هذا الاحتمال يندفع لو قال علة حرمة الخمر
الاسكار ثم انه رتب الحرمة على الاسكار فيشعر بعليته
وقال ابو عبد الله البصري من ترك اكل
رمانة لحموضتها لزمه ان ترك اكل كل رمان حامض
ومن اكلها لحموضتها لا يلزمه اكل كل رمان حامض
والجواب عن الاول انه ان عنى بالحركة
ما يقتضي المتحركية امتنع فرضها بدونها وان عنى بها
شيئا اخر حيث يبقى فيه الاحتمال لا يدخل
ابطاله من منفصل وعن الثاني ان ذلك
لقرينة الشفقة وعن الثالث ان بعد الظن
بعلية الاسكار انما يجب الحكم في الفرع لما ذكرنا
من الدليل على وجوب دفع الضرر المظنون
لا للنصيص وعن الرابع انه لو قال ذلك
لم يكن قياسا اذ العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
فلم تتميز الاصل عن الفرع وعن الخامس

الله

انه رتب حرمة الخمر على اسكارها وعن السادس
ان الداعي الى ترك معين قد يكون لخصوصيته ثم لا فرق
بينه وبين الفعل لكن انا لم نجز اكل كل رمانة
حامضة لانه مشروط بالاشتهاء وخلو المعدة وبعدم
العلم بالتضرر به الثاني القياس قد يكون
جليا كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف وصل
المنع من التافيف منقول في العرف الى المنع من
انواع الاذى لنا ان اللفظ يدل عليه لغة
وكذا عرفا اذ الفعل خلاف الاصل ولانه قد يحسن
من الملك المتولي على عبده منع الجلاد من صفعه
دون قتله واذ ليس مستفادا من اللفظ فهو من
القياس احتجوا بوجوه الاول
تعميم المنع معلوم لمن لم يقل بالقياس وبتقدير
منع الشرع من القياس الثاني قولهم
لا يملك حبة وقولهم لا يملك نقيرا او قطميرا
وقولهم فلان مؤتمن على قنطار انما نقله العرف
الى العدم لتسارع الفهم وانه موجود ههنا
والجواب عن الاول ان القياس يقيني
فيه فلم يقدح منع الظني الظني وعن الثاني
ان نفي المحبة ينفي الاكثر لوجودها فيه
دون الاقل والايمان على القنطار يفيد الايمان
فيما دونه لوجوده فيه دون ما فوقه وانما نقل
في التقدير والتعظيم للضرورة الثالث
الحكم في الاصل ان كان يقينيا لم يمكن
الحكم في الفرع اقوى وان لم يمكن فقد يكون اقوى كتحريم

الضرب وقد يكون مساويا كالمنع من البول في
الكوز ثم صبة في الماء الراكد مقيسا على المنع من
البول فيه ونسمي بالقياس في معنى الأصل وقد يكون
أضعف كسائر الأقيسة ثم مراتب التفاوت
بحسب مراتب الظنون الفصل الثالث
فيما به يعرف كون الوصف علة قال نفاة القياس
تفسير العلة اما بالمؤثر أو الداعي او المعرف أو برابع
والاول باطل لان الحكم خطاب الله القديم
كما سبق فلا يؤثر فيه الحادث وقد ابطل ولان
استحقاق العقاب وجودي ونعلل بترك الواجب
وهو عدمي فان قلت للقادر من فعل الشئ
أو فعل ضده قلت نمنعه على رأي
طائفة الى الحسين وابي هاشم ولو سلم فالمستلزم
للعقاب بالذات هو ان لا يفعل الواجب اذ
لو فرض دون فعل الضد استلزمه وفعل الضد
يستلزمه لاستلزامه اياه ولان العلل الشرعية
تجتمع على معلول واحد كمن زنا وقتل
وارتد اذ الحكم واحد وهو وجوب القتل
ولو تعدد لم يكن اضافة البعض الى البعض
أولى من العكس فتعلل الكل بالكل واجتماع
المؤثرات على اثر واحد محال ولان وجوب
القصاص تعلل بالقتل العمد العدوان
والعدوانية مشتركة بعدم الاستحقاق
فيه فيكون العدم جزء علة الوجود ولو جعل
شرطا دارت العلية معه فاذا حدثت عند
حدوثه

حدوثه افتقرت الى سبب ولا سبب سوى
الشرط فيكون العدم سببا للوجود وقال
الغزالي العلة مؤثرة بجعل الشارع وقد عرفت
بطلانه والثاني باطل اذ هو ما يصير القادر
لاجله فاعلا للفعل او التارك وهو في حق الله تعالى
محال اذ الفاعل لغرض مستكمل به اذ الغرض ما يكون
حصوله اولى وتلك الاولوية معلقة بفعل الغرض
فامكن زوالها وذلك نقص فان قلت
هو اولى بالنسبة الى العبد قلت فعله لغرض
العبد اولى بالنسبة اليه اولا ويعود الاشكال
ولان الغرض اما جلب نفع او دفع ضر او ما
يتوصل به اليهما ومطلوبية الوسايل بالعرض
والله تعالى قادر على تحصيله ابتداء بدون واسطة
للاحكام فلا يكون فاعليته لها لاجلها اذ يلزم من
انتفاء العلة وما يقوم مقامها انتفاء المعلول
والثالث باطل اذ حكم الاصل يعرف بالنص
ثم يعرف علية الوصف بعده والرابع لابد
من بيانه والجواب انا نعني بها
المعرف والوصف انما يعرف الحكم في الفرع دون
الاصل اذا عرفت هذا فنقول ما به يعرف علية
الوصف عشرة المسلك النص اما
بالتصريح بالعلية كقوله لعلة كذا او لاجل كذا

ما يعرف به الوصف
عشرة النص

اداة العلل
اللام وان
وادباء

او باد خال لفظ يفيد العلية وهو اللام وان
والباء قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقال عليه السلام انها من الطوافين
وقال تعالى ذلك بانهم شاقوا الله والحصول
الاتصاف بين العلة والمعلول حسن استعمال
الى فيه فان قلت اللام ليست للعلية
للحولها على العلة وكقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم
وليست جهنم غرضا وقال الشاعر
لدوا للموت وابنوا للخراب وقال اصلي لله
وليس ذات الله غرضا قلت صرح
اهل اللغة انها للعلية فى الاستعمالات المذكورة
مجازات الثانى الاباء وهو انواع
الاول تعليق الحكم بالوصف غالبا اذا كان العلية
بحرف ايا الفاء قد يدخل على الوصف المتاخر غالبا
كقوله عليه السلام لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة
مليبا وقد يدخل على الحكم المتاخر انما فى كلام
الشارع كقوله السارق والسارقة فاقطعوا
وانما فى كلام الهادى الراوى كقوله رسول الله
فسجد الثانى اقوى الكل اذا شعار العلة
بالمعلول اقوى من العكس والثالث اضعفه
ثم ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية خلافا
للقوم فى غير المناسب لنا انه يقبح ان يقال
اكرم الجاهل واهن العالم والموجد انما نفس
امره باكرام الجاهل او هو مع مانعية الجهل
منه

فلم يقبح الاول ولم يوجد الثانى فتعين الثالث
واذا ثبت فى غيره هذه الصورة فكذا فى غيرها
دفعا للاشتراك اما فى غير التركيب الثانى الحكم
لابد له من علة اذ الفعل بدون الداعى عبث ولم
يوجد غير هذا الوصف بالاصل الثانى ان الحكم
على السايل بعد سماع وصف منه كما اذا قال افطرت
فقال عليك الكفارة وهو يشعر بالعلية لانه يصلح
جوابا له فيغلب ظن عوده اليه والسؤال معادا فى الجواب
فصار كقوله اذا افطرت فكفر وما يذكر عقيب
السؤال قد لا يكون جوابا وقد يكون زجرا عن السؤال
كقول السيد لعبده اشتغل عقيب قوله ايدخل زيد الدار
لكنه نادر لان الظن وكذا القول فيما اذا ادعاه يزعم
الراوى جوابا لان كون الكلام جوابا امر ظاهر
يعرف عند المشاهدة بالضرورة الثالث
ان يذكر فى الحكم وصفا لو لم تكن علة لم يفد ذكره لقوله
عليه السلم انها ليست بنجسة انها من الطوافين
وقوله عليه السلم انقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال
فلا اذن وقوله ارايت لو تمضمضت ماء الحديث
اشعر التشبيه بالعلية بعلية المشترك وهو عدم حصول
المطلوب الرابع ان يفرق بين شيئين
فى الحكم بذكر الوصف ذكر حكمهما فى خطابين كقوله عليه
القاتل لا يرث او فى خطاب وقد يفرق بلفظ الشرط

منه او مع جهل جعل الجهل علة له والجاهل
قد يحسن اكرامه لنسب او شجاعة او غيرها

كقوله فاذا اخلف الجسان وبالغاية حتى
يظهرون وبالاستثناء كقوله الا ان يعفون او بالاستدراك
كقوله او باستيناف صفة للبيان يجوز ان تؤثر كقوله
للواجل سهم وللفارس سهمان ودليله انه لابد للتفرقة
للتفرقة من سبب وذكر ذلك الوصف من فاية
وجعل الوصف سببا للتفرقة فاية للخامس
المنع من فعل ما منع الواجب وهو يشعر بان علة المنع
كونه مانعا من الواجب كقوله فاسعوا الى ذكر
الله وذروا البيع تنبيه ظاهر الامام قد يدخل
لمانع كما في قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
فانا لما علمنا ان الغضب اليسير لا يشوش الفكر
لا يمنع القضاء والجوع المبرح يشوش الفكر ويمنع
القضاء علمنا ان العلة ليست الغضب بل المشوش
للفكر لكن اطلق لفظ ارادة الشيء الغضب لارادة
التشويش اطلاقا لاسم السبب على المسبب
الثالث المناسبة وعرفها من لم يعلل
احكام الله بالمصالح بالملائمة لافعال العقلاء في
العادات تقال هذه اللولوة تناسب هذه وهذه
الجثة تناسب هذه العمامة ومن يعللها يعرفها
بجلب المنفعة ودفع المضرة والمنفعة اللذة
او طريقها والمضرة الالم او طريقه وتصور اللذة
والالم بديهي لانها من اظهر ما يجده الحي من نفسه
ويفرق بالضرورة بينها وبين كل واحد منهما وبين
غيرهما وفيه مسائل الاولى
في تقسيم المناسب الاول المناسب اما حقيقي او
اقناعي والحقيقي اما لمصلحة دنيوية والدنيوية
اما

المناسب اما
حقيقي او

اما في محل الضرورة او الحاجة او لا في احدهما
والاول حفظ النفس والمال والنسب والدين
والعقل فالنفس حفظت بشرع القصاص
والمال بشرع الضمان والحد والنسب بشرع
الزاجر عن الزنا لما فيه من اختلاط الانساب
فيضيع الولد والدين حفظ بشرع الزاجر
عن الردة وقتال اهل الحرب والعقل بتحريم المسكر
والثاني كالتوسع في الصغيرة لحاجة تقييد الكفو
والثالث كالتحسينات والحث على مكارم الاخلاق
وهذا منه ما لا يعارض قاعدة معتبرة كتحريم الغاصبات
ومنه ما يعارضها كشرعية الكتابة والمصلحة الدينية
كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق ثم كل مناسبة
من كل قسم قد يظهر كونه من ذلك القسم كشرعية
القصاص بالقتل بالمثقل يظهر كونها من قسم الضروري
اذ ليس في المحدد زيادة مزية ليست في المثقل
ومنه ما لا يظهر فيه ذلك كالحاق قطع الايدي
باليد الواحدة اذ يحتمل كونه من قسم الضروري لئلا
يتخذ التعاون ذريعة لدفع القصاص ولم يظهر
كونه دافعا اذ الاستعانة توقف على مساعدة
الغير وقد لا يساعده والاقناعي ما يظن في اول
الوهلة مناسبته ثم اذا حقق ظهر انه غير
مناسب كمناسبة النجاسة لحرمة البيع لانها مناسبة
الازالة ولجواز البيع يناسب الاعزاز وبينهما تناقض
لكن معنى النجاسة كونها لا تجوز الصلوة معه ولا مناسبة

حفظ النفس
والمال وغيرها

(والمراد بالقتل المثقل قتله
بدون الجراحة لانه بالمحدد
وقيد بالجراحة كقتله بالسيف
او بالكلب او غيرها
وعند الحنفية ليس للقتل
بالمثقل قصاص)

بينه وبين المنع من البيع الثاني المناسب
اما ان يعلم ان الشارع اعتبره او الغاه او لا يعلم
فالمعتبر اما نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه
والاول كاثبات تحريم التبيذ بالمسكر لاعتباره في
تحريم الخمر والثاني كاثبات تقديم الاخ من الابوين
في ولاية النكاح بالاخوة من الابوين لاعتبارها في
ولاية الميراث والاول اظهر لقلة الاخلاف
والثالث كاثبات سقوط قضاء الصلوة عن
الحايض بالمشقة لاعتبارها في سقوط قضاء الركعتين
في السفر والرابع كاثبات ايجاب مثل
حد القذف على ان رب باقامة مظنة الشئ مقامه
لاعتبار اقامة الخلوة بالمراة مقام وطيها في الحرمة
وقد عرفت اقسام الحكم والوصف والحق اقسام
الاقسام فكل ما كان الحكم والوصف اخص كان
ظن اعتباره فيه اكد والمناسب الملغى غير معتبر
وما لا يعلم حاله انما يكون بحسب وصف اخص من
كونه مصلحة لانه معلوم الاعتبار ويسمى بالمصالح
المرسلة واذا ضربنا اقسام هذا التقسيم في اقسام
التقسيم الاول تحصل اقسام كثيرة يقع بينها الترجيح
الثالث للمناسب اما ملايم ومواقع
حكمه على وفق حكم اخر وامّا غير ملايم وعلى التقديرين
فاما ان يشهد له اصل معين او لا والاول معلوم
وفاقا كالقتل للقصاص فانه اعتبر خصوص في خصوصه
وعمومه وهو جنس الجناية في عمومه وموجبه العقوبة
والرابع مردود وفاقا كحرمان الميراث بالقتل
معارضة له بمصلحة كونه بعقد بنقيض قصده لو فرض
ان

ان لا نص فيه والثاني كحرم المسكر صيانة للعقل
والثالث كالمصالح المرسلة الثانية
المناسبة لا تبطل بالمعارضة لان المناسبتين
ان تساويتا امتنع بطلان احديهما بالاخرى والا
فلو بطلت احديهما بالاخرى لتنافتا والمساوية
اذا لم تنف المساوية فالمرجوحة اولى ان لا تنفي
الراجحة الثاني انه لابد وان يبقى من الراجح
ما لا يقابل المرجوح فالمقدار المساوي للمرجوح من
الراجح يمتنع ارتفاع احدهما بالاخر وانما ليس ارتفاع
بعض اجزاء الراجح بالمرجوح اولى من البعض الثالث
ان اثبات حكم الشرع للاحكام المختلفة
كترتيب الثواب والعقاب على الصلوة في الدار المغصوبة
لكونها صلوة وغصبا يفقد المطلوب اذ المفسدة
والمصلحة ان تساويتا اندفعتا فلم يحصل ذم ولا مدح
وان اندفعت المرجوحة فلم يحصل الا الذم او المدح
الثالثة المناسبة تفيد ظن العلة لانه تعالى
شرع الاحكام لمصالح العباد وهذه مصلحة فيحصل
ظن شرعه لها امّا الاول فلوجوه الاول
ان تخصيص الواقعة بالحكم المعين المرجح اما ان يعود الى
العبد والا لزم الترجيح بلا مرجح او خلاف الاجماع
وليس مفسدة ولا مصلحة بالاتفاق
فهو مصلحة الثاني انه تعالى حكيم والحكيم من يفعل
لمصلحة اذ الفعل لا لمصلحة عبث والله تعالى ليس بعابث
بالاجماع ولقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم

ترتيب الثواب والعقاب على الصلوة

الحكيم من يفعل لمصلحة

ربنا ما خلقت هذا باطلا ما خلقنا هما الا بالحق
ولان السفه نقص والنقص على الله محال
الثالث انه تر خلق الادمي مكرما للابد
فالسعي في تحصيل مطلوب المكرم ملايم فيحصل
ظن انه لا يشرع الا ما هو مصلحة له الرابع
انه تر خلقه للعبادة للابد والحكيم اذا امر عبده بشي
تحمل مصلحة ليفرح بالله ويتمكن من الاتيان به
الخامس انه تر رؤف رحيم وليس شرع
ما لا مصلحة للعبد فيه رحمة وافادة وتاييد الوجوه
بمثل قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وسخر
لكم ما في السموات وما في الارض يريد الله بكم اليسر
وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام
بعثت بالحنيفة السهلة السمحة الاضرار في الاسلام
صرحوا بالغرض وصرح الفقهاء بانه تر شرع
الحكم لكذا ولو سمعوا لفظ الغرض لكفروا
قايله مع انه لا معنى له الا ذلك وقالوا ايضا
الله تر لا يفعل الا ما فيه مصلحة العبد تفضلا
لا وجوبا واما الثلثان فظاهر واما الثالث
فلوجهين الاول ان غير هذه المصلحة
ليس مقتضيا لهذا الحكم لانه لم يكن مقتضيا له في
الازل والا لكان الحكم ثابتا في الازل والاصل
استمراره فالمقتضي هذه المصلحة وتقابل
ان يعارض هذا مثله ودفعه سهل يعرف بالتامل
الثاني ان المالك اذا علم انه لا يفعل الا
لمصلحة

لمصلحة ثم اعطى الفقير درهما وعلم مناسبة فقره
ولم يعلم جهة اخرى غلب على الظن انه انما اعطاه
لفقره فدار الظن بالعلية مع الامور الثلثة والدور
يفيد ظن العلية فيحصل ظن انه تر انما شرع هذا الحكم
لهذه المصلحة الثاني في بيان ان المناسبة تفيد
ظن العلية وان لم نعلل احكام الله بالاغراض انا لما
تاملنا راينا الاحكام والمصالح متقارنين فالعلم
باحدهما يقتضي ظن حصول الاخر فان تكرر الشي تكرير
الشي مرارا كثيرة على وجه يقتضي ظن انه متى وقع على
ذلك الوجه فان دوران الفلك وطلوع الكواكب
وغروبها لما تكررت مرارا كثيرة على نسق واحد ظن
وقوعها عليه في الغد وكذلك حصول الشبع عقيب
الاكل والاحتراق عند مماسة النار فان قيل
لا نسلم انه تر شرع الاحكام لمصالح العباد قوله تخصيص
الواقعة بالحكم لمرجح عاد الى العبد قلنا التخصيص
ان لم يتوقف على مرجح بطل الدليل وان توقف وكان
فعل العبد العبد واقعا بالله كان الله تر فاعلا للكفر والمعصية
فلا يجب ان يفعل الا ما فيه مصلحة العباد وان كان
واقعا بالعبد ولم تتمكن من الترك والقدرة والداعية
مخلوقتان لله تر وهما يستلزمان المعصية عاد المحذور
وان تمكن توقف ترجيح احدهما على الاخر على مرجح مخلوق
لله تر دفعا للتسلسل ويكون ذلك مستلزما للمعصية
للمعصية فيعود المحذور وتمام تقديره في مسئلة التكليف

مالا يطاق ثم ما ذكرتم معارض بوجوه تكليف مالا يطاق
وغيرها الاول ان فعل العبد واقع
منه بالله تع اذ لو وقع به لعلم تفاصيله فانه واقع
على كيفية وكمية مخصوصة مع جواز وقوعه على خلافها
فله مخصص والا لاستغنى حدوث العالم في وقت معين
عن مخصص والمخصص هو القصد الى ايقاعه
على ذلك الوجه فهو مشروط بالعلم بذلك الوجه
واللازم منتف لان النايم بل اليقظان يفعل من
غير علم بكيفية فعله اذ الفاعل للحركة البطيئة فاعل
للسكون معها او لعرض الحركة قايم بها ولا يشعر بشئ
منها ولانه مقدور لله تع اذ مصحح للمقدورية الامكان
فلو قدر عليه العبد لقدر على كل ممكن ولكان
ولكان اذا اراد ايجاده لتوارد عليه مؤثران
مستقلان او اراد احدهما تحريك محل والاخر تسكينه
لتمانع المؤثران او لاجتمع الضدان فكل كفر
ومعصية بفعل الله تع فلم يجب ان يفعل لصالح
العباد فان قلت الله تع اجرى عادته
بخلق الكفر والايمان عند اختيارهما فنشأ
المفسدة اختيار المكلف قلت اختيار
المكلف من فعله تع كونه فاعلا لكل افعال
العباد وعاد المحذور والثاني
ان نقول انه يشعر بذلك عند الايجاد لكنه
لا يبقى ولا نسلم ان الامكان علة المقدورية بل
هو شرطها ثم تعلق ارادة احد القادرين
بالمقدور مشروط بعدم تعلق ارادة الاخر

خلق الكفر والايمان

الثاني

الثاني ان تخصيص ايجاد العالم بوقت معين
وتقدير الكواكب والسموات والارضين بمقادير
مخصوصة ليس لمصلحة العباد فان الزيادة والنقصان
بحر لا يجزى لا تغير مصالحهم الثالث
خلق الكافر الفقير الذي لم ينل في المحنة الى زمان
الموت ليس لمصلحته الرابع خلق الخلق
وركب فيهم الشهوة والغضب حتى يقتل بعضهم بعضا مع
قدرته على خلقهم ابتداء في الجنة واغنائهم بالمشتهيات
الحسنة عن القبيحة ولا يقال انه فعل ليعطيه في الاخرة
ويكون لطفا للمكلف اخر لان اعطاء ذلك ابتداء
اولى والاحسن الى ملائم حيوان لطفا لاخر ثم لانسلم
انه يغلب على ظننا انه شرع هذا الحكم لهذه المصلحة
دائما الاستصحاب والدوران فسنتكلم عليهما وايضا
الدوران انما يفيد الظن لو سلم عن المزاحم والمزاحم ان
العبد يميل بطبعه الى جلب المنفعة ودفع المضرة
والله منزه عنه ولان المعتبر دفع الحاجة الخاصة
والملك يراعي النوع والله تع عادته مخالفة في رعاية
المصالح جنسا ونوعا ولذلك قد يحسن الشئ عند الله
تعالى ويقبح عندنا وبالعكس ولذلك تختلف الشرايع

خلق الشهوة والغضب

نستقبح؟

المتقدمة ثم ما ذكرتم معارض بوجوه الاول
حكم الشرع لو كان لدفع الحاجة لدفع الحاجات كلها
لانها مشتركة في نفس الحاجة ومتمايزة بخصوصاتها
وما به امتاز كل حاجة عن غيرها لا تكون حاجة فلا يعتبر
الثاني تعليل حكم الله تع بالمصلحة يستلزم
خلاف الاصل لان عبادات الشرايع المتقدمة

قبيحة الان فذلك لشرط لم يوجد او لمانع وجد
وتوقف المقتضي على شرط وتخلف حكمه عنه لمانع
خلاف الاصل الثالث تعليل الحكم بالحكمة
لا يجوز لخفائها وعدم ضبطها ولا بالوصف لان علية
الوصف لاشتماله على الحكمة فهي العلة والجواب
عن المعارضات انها تنفي التكليف والقول بالقياس
تفريع عليه وانما يرد الغرر فان على من يعلل
احكام الله تعالى ونحن نقول بانه تعالى يفعل على وجه
مصلحة العبد تفضلا وعن المعارضات الاخيرة
النقض بتعليل افعالنا بالاغراض الرابع
المؤثر وملزومه هذا الوصف مؤثر في جنس الحكم دون
غيره وذلك يفيد كونه اولى بالعلية كالبلوغ
فانه يؤثر في رفع الحجر عن المال فيؤثر في رفع الحجر
عن النكاح دون الثيابة فانها لا تؤثر في جنس
هذا الحكم وهو رفع الحجر وكقولهم الاخ من الابوين
يقدم في الميراث فيقدم في النكاح واعلم
ان ذلك انما يتم بالمناسبة او التسبير
الخامس الشبه قال القاضي الوصف
المناسب للحكم لذاته هو المناسب ومستلزم
المناسب الشبه وغيرهما الطرد وقال
غيره الوصف اذا لم يناسب الحكم لكن عرف
في رفع الحجر عن المال بالنص تاثيره في جنس القرب
اثر في رفع الحجر المطلق فهو الشبه لانه من حيث انه غير مناسب يظن
الذي هو الجنس بينه انه لا يعتبر ومن حيث انه عرف التاثير المذكور دون
ما يراه الاوصاف يظن انه اولى بالاعتبار
وبين انتفاء الحجر عن
النكاح بخلاف الثيابة فانها لا تؤثر في جنس هذا الحكم
وهو رفع الحجر انما لو عرضنا ثيابتها قبل البلوغ فانها لا تؤثر
في رفع الحجر عن النكاح بل يجب نكاحها باذن وليها وعند
البلوغ او ابوة العلة من الثيابة لتاثيره في جنس الحكم دونها

والشافعي

والشافعي رضي يسمي هذا القياس قياس غلبة الاشباه
لوقوع الفرع بين اصلين مشابهته لاحدهما اقوى وعن
ان ابي هريرة اعتبار الشبه في الحكم وعن ابن علية اعتبار
في الصورة والحق انه مهما حصلت المشابهة فيما يظن
انه علة للحكم او مستلزم لعلته صح القياس ثم قياس
الشبه حجة خلافا للقاضي لنا ان ظن كون الوصف
مستلزما للعلة يفيد ظن الاشتمال فيه وعلى التنزيل
الاخير انه لما ثبت ان الحكم لابد له من علة ورأينا
ما يشبه جنس هذا في جنس الحكم دون غيره كان ظن
اسناد الحكم اليه اقوى والظن حجة بالنص والمعقول
المعتمدين احتج بان الوصف اذا كان مناسبا
فهو مقبول والا فهو الطرد للرد والجواب
ان غير المناسب ينقسم الى الطرد والشبه

مطلب الدوران

السادس الدوران وهو ثبوت الحكم عند
ثبوت الوصف وانتفاؤه عند انتفائه وقد يكون
ذلك في صورة واحدة كدوران حرمة المعصوص من العنب
مع كونه مسكرا وقد يكون في صورتين وهو يفيد ظن العلية
وقيل يفيد اليقين وقيل لا يفيد شيئا لنا
ان الحكم له علة وليست غير هذا الوصف لانه لم يوجد
قبل الحكم والا لزم التخلف والاصل بقاؤه فان قيل
كما دار الحكم مع الوصف دار مع تعينه وحصوله في ذلك
المحل قلنا التعين والحصول في المحل عدميان
والا لزم التسلسل في الامور الوجودية والعدم لا يكون علة
ولا جزءها اما الاول فلان الاعيان المحمولة على العدم
عدم نقيضه وهو العلية بثوبي فلا يكون وصفا للعدم

وأما الثاني فلان العلة لا تحصل بدون هذا الوصف
الجزء ولو فرض غيره وتحصل عنده فليها علة وليست غيره
فهو علة لعلية العلة وهذا المحذور لزم
أن يقول البرهان انما قام على بطلان تسلسل العلل
ثم العلل الشرعية مفسرة بالمعرف والعدم
يجوز كونه معرفا وجزءا منه الثاني بعض
الدوران يفيد ظن العلية فان من دعى باسم فغضب
ثم لم يدع لم يغضب حتى تكرر ذلك حصل ظن عليته
دعاه بذلك الاسم لغضبه وهذا الظن انما حصل
من ذلك الدوران فانهم لو سئلوا عنه لعللوا به
فكذا كل دوران لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل
والعدل التسوية اجيب بوجهين الاول
بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية كدوران العلة
مع المعلول والحكم مع جزء العلة وشرطه ودوران
احد المعلولين واحد المتضايفين مع الاخر والحوادث
بعضها مع بعض والعلم مع المعلوم وغير ذلك فكذا
كل دوران لما ذكرتم ولان الدوران من حيث هو
دوران مشترك بين الدورانات ولو كان مفيدا
للظن لحصل مع الكل الثاني ان الطرد
غير معتبر وفاقا والعكس غير مفيد شرعا فكذا
المجموع المركب والجواب عن الاول
انا ندعي افادة ظن العلية في دوران لم يقم عليه دليل
عدم العلية فيسقط ما ذكرتم وعن الثاني
ان المجموع قد يخالف الحكم في الاحاد السابع
السبر والتقسيم فالحصر معتبر في العقليات
والشرعيات وفاقا كقوله علة حرمة الربا

اما

إما الطعم او الكيل بالاجماع والكيل ليس بعلة
فتعين الطعم والمنتشر كما اذا لم يدع الاجماع
يفيد ظن العلية فان قيل لا نسلم الحصر
دفعا ذلك القسم ثم قد ينقسم الى قسمين والعلة
احدهما والجواب عن الاول ان المجتهد
اذا بحث ولم يطلع على غيرهما ثم اطلع على فساد
احدهما تعين عليه العمل والمناظر تلوه وكفاه
هذا القدر على انا نقول غيرهما لم يكن موجودا بوصف
كونه علة والاصل بقاؤه وعن الثاني التمسك
بالنقض وغيره نعم لا يتمسك لعدم المناسبة لانه يوجه
الى بيان انتفائه فيما يدعى انه علة وذلك ببيان
مناسبته المغني عن السبر وعن الثالث انه
منتقض اجماعا الثالث من الطرد الوصف
الذي لا مناسب للحكم ولا يستلزم ما يناسبه اذا
قارنه الحكم في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع
هو المسمى بالاطراد وقيل يكفي فيه مقارنته في
صورة واحدة اجيب على التفسير الاول بالحاق
النادر بالغالب وبانا اذا رأينا فرس القاضي
على باب الامير ظننا كون القاضي في داره
وما ذلك الا بالاطراد اجيب المخالف بان
الحد مع المحدود والجوهر مع العرض وذات
الله مع صفاته ولا علية وجوابه ان ذلك
لا يقدح فهم العلية ظاهرا كما في الغنم الرطب

والمناسبة والدوران والايماء احتجوا
على التفسير الثاني بان العلم بان الحكم له علة
وحصول هذا الوصف وعدم الشعور بغيره يفيد
ظن عليته لانه لو لم يحصل ظن عليته لما اسند الى
علة وهو باطل او اسند الى غيره وهو ينقض
الشعور بغيره والقائل ان يقول
الاسناد الى الغير ينقض الشعور به جملة والمقدر
عدم الشعور به تفصيلا بل دليله ما سبق سواء
وخرج عن هذا قولهم مايع لانه ينبغي للمقطرة على
مثله فلانوال النجاسة به كالدهن وامثاله
اذ ثم حصول الشعور بوصف اخر اولى بالاعتبار
وهو كون الدهن زجاجا احتج المخالف
بان تعيين هذا الوصف للعلية دون غيره قول
بمجرد التشهي فيبطل بقوله واتبعوا الشهوات
وجوابه ان ما ذكرناه لما افاد ظن العلية
لم يكن ذلك قولا بالتشهي تنبيه الممثل
بمثله لا يلزمه نفي سائر الاوصاف اذ نفي المعارض
ليس على المستدل ولو ابدى المعارض وصفا اخر
فاصر اترجح جانب المستدل بالامر بالقياس
وان كان متعديا الى الفرع لم يضره لجواز اجماع
المعترفين على معترف واحد وان كان متعديا الى
فرع لم يقع فعلى المعلل الترجيح الرابع
تنقيح المناط وهو الغاء الفارق وتسميه الحنفية
بالاستدلال وايراده من وجهين الاول

الحكم

الحكم له علة ومن انما المشترك او المختص والثاني
باطل فتعين الاول الثاني الحكم له محل وهو
اما المفطر وذلك انما المفطر بالوقاع او
المشترك بينه وبين المفطر بالاكل والاول
باطل فتعين الثاني وهو ضعيف اذ لا يلزم من
عموم المحل عموم الحكم اذ يصدق قولنا الرجل طويل
لصدق قولنا هذا الرجل طويل ولا يصدق قولنا
كل رجل طويل خامسه ابعد من قال
هذا الوصف علة للعجز الخبث عن رفع الحدث فاسد لانه
ليس اولى من جعله العجز عن التصحيح دليلا
على الفساد بل هذا اولى اذ لا يلزم منه اثبات
ما لا نهاية له وكذا من قال عمم هذا عمم عبور من حكم
الاصل الى حكم الفرع فاندرج تحت قوله
فاعتبروا وتسوية بينهما فاندرج تحت قوله تعالى
ان الله يامر بالعدل لاجماع السلف على تخصيصها
لاعتبار رسم الدلالة على تعيين الوصف وعليته
وللخصم منع الاجماع الفصل الرابع
فيما يعرف به عدم علية الوصف الاول
النقض وهو تخلف الحكم عن الوصف فيه مسائل
الاولى انه يقدح في العلية قال الاكثرون
لا يقدح اذا ثبت عليته بالنص وقيل لا يقدح
وان ثبت بالمناسب لكن اذا تخلف لمانع
والتخلف لا لمانع يقدح عند الاكثرين

الى الذي حصل به الافطار

فكلما وجد المشترك وجد الحكم وهو ضعيف

اي من الاصل والفرع

وقيل لا لتناول وجوه الاول
لا يتوقف اقتضاؤها على عدم المعارض والا
فالحاصل جزؤها فهي مقتضية مطلقا فان قيل
ما يتوقف عليه اقتضاء العلة للحكم قد لا يكون جزءا
اما في الموجب فلان الفعل يوجب الهوي
بشرط عدم المانع واما في القادر فان تاثيره
في الفعل يتوقف على عدم باعثية الداعي واما
في الداعي فلان من اعطى فقيرا اجرها لفقره
فقيل اعط هذا الفقير الاخر فعال لا لانه يهوي
صح فتوقف الاعطاء على عدم كونه يهوديا ولم
تخطر بباله واما في المعرف فلان العالم حجة
وعدم المخصص ليس جزءا من العلة والا لوجب
ذكره في المناظرة الثاني عدم المعارض معتبر
في اقتضاء العلة للحكم فلم يبق الخلاف الا في
تسميته جزءا العلة او شرطا والجواب
عن الاول انا نستدل في غير المعرف لحصول
ذلك العدم على حدوث امر وجودي به تمت
العلة وفي المعرف قد نجعل العدم جزءا
منه وعدم وجوب ذكره في المناظرة بالاصطلاح
بالاصطلاح وعن الثاني انا ان فسرنا العلة
بالموجب والداعي جعلنا عدم المعارض كاشفا
عن وجودها به تتم العلة وان فسرنا بالمعرف
جوزنا كون العدم جزءا لكنا نوجه البحث
عن مناسبة ذلك العدم والفهم لا يقول بهما
ولقايل

ولقايل ان يقول ما الدليل على ان انتفاء
الحاصل قبل المعارض لا يكون تمام العلة الثاني
ان جاز ان يكون عدم تمام العلة وتوقف على
شرط لم علت انه
ليس كذلك الا بدليل وليل
ان تبين اقتضاء العلة بالفعل ومنع المانع بالفعل
منافاة وشرط احد الضدين عدم الاخر فشرط
كون المانع مانعا ان لا تكون العلة مقتضية فلو كان
عدم كونها مقتضية لكون المانع مانعا لزم الدور
فعدم اقتضاء الشيء لذاته وما يكون كذلك لا يصلح للعلية
وفاقا ولقايل ان نقول ان عنيت بالشرط
معنى يقتضي تقدمه على المشروط فليس شرط احد
المتنافيين انتفاء الاخر والا لكان كل واحد من
النقيضين مشروطا بنفسه ضرورة ان انتفاء كل
واحد منهما عين ثبوت الاخر وان عنيت بالشرط
ما ينعدم المشروط عند عدمه لم يلزم الدور
الثالث ان الوصف الحاصل في الفرع حصل
مع الحكم في الاصل ومع عدمه في موضع النقض
والثاني يقتضي القطع بعدم العلية فلو كان الحاقه
باحدهما اولى لكان الحاقه بالثاني اولى واذا تعارضا
فالاصل عدم العلية والاصل في المناسب مع الاقتران
وان كان هو العلة لكن الاصل في العلة ترتيب الحكم
عليها فان قيل لو عملنا باصلكم لم نكن اصلنا
من كل وجه ولا ينعكس فاصلنا اولى بالعمل
ولان اصلكم يعارضه ان الاصل استناد انتفاء الحكم
الى المانع الموجود في صورة النقض للمناسبة
والاقتران دون عدم المقتضي فلنا اذن لا نسلم

ولقايل ان لم يتقدم عليه

الاصل دون النقض

واتفقا على النقض

ان المناسبة مع الاقتران دليل العلية بل
هو مع الاطراد ولا نسلم امكان اسناد انتفاء
الحكم الى ذلك المانع فان المتقدم لا يضاف الى
المتاخر فان قيل يجوز تعريف المتقدم
بالمتاخر ثم المانع علة المنع من الدخول في الوجود
بعد كونه بعرضيته وانه لم يتقدم قلنا
لو اريد بالعلة المعرف لم يمنع اسناد انتفاء الحكم
اليه من اسناده الى عدم المقتضي والمانع لا يوثر
في اعدام شيء لا يستند عايه سبق الوجود بل في
العدم السابق احتجوا بوجوه الاول
القياس على العام المخصوص الثاني المذكور
اولا في بيان كون العام حجة الثالث الانسان
انما يلبس الثوب مثلا لدفع البرد ثم ترك هذا
المقتضي عند الخوف من الظلم دون الامن فاذا
حسن عرفا حسن شرعا للحديث الرابع
المناسب المخصوص يفيد ظن الحكم فانا اذا علمنا
كون الانسان مشمرا فامطلوب البق ظننا
حرمة قتله وان لم يحصل بنا لنا عدم الجناية ثم عدم
الجناية ليس جزءا من المقتضي لهذا الظن
فالمقتضي هو الاول فيحصل الظن حيث حصل
الخامس العلة الشرعية امارة وتخلف
الحكم عن الامارة لا يخل بها كما في الغيم
السادس بعض الصحابة قال تخصيص
العلة قال ابن مسعود انه كان يقول هذا احكم معدل
به عن القياس وعن ابن عباس مثله ولم ينقل انكار احد
فكان اجماعا

ثم الفرق ان عدم المخصص يجوز ان يكون جزءا من دليل
الحكم وعدم المعارض لا يجوز ان يكون جزءا للعلة وان
جوزنا ذلك بتفسيرنا العلة بالمعرف فيشترط كون ذلك
العدم مناسبا فيجب ذكره لتعرف مناسبته بخلاف
عدم المخصص وعن الثاني ان العلة ان فسرت
بالموجب او الداعي كانت مقتضية لذاتها للحكم فلم
تختلف باختلاف المحال وعن الثالث والرابع
انا ندعي انعطاف قيد على الفرق العلة من الفرق
بين الاصل وصورة النقض وما ذكرتم لا ينفيه
وعن الخامس ان الامارة انما تفيد ظن الحكم
اذا غلب على الظن انتفاء ما يلازمه انتفاء الحكم
وذلك لا ينفي قولنا وعن السادس انهم لم يقولوا
العمل بهذا القياس جايز لا في عن الاول
ممن جوز تخصيص العلة من قال التخلف لا لمانع قيد على
لا يفسدها اذ الاستلزام الظاهر لا ينفي به والحق
انه يفسدها لان ذات العلة اذا كانت مستلزمة للحكم
بقيت كذلك الى ان يوجد منزل وهو المانع الثاني
قيل لا يجب ذكر نفي المانع اذ الموثر هو الوصف فقط
ولا يطالب المستدل الا بذكر الموثر وقيل يجب
اذ المعرف الوصف مع عدم هذا المانع تمام هذا
الدليل في نفي كل مانع للمشقة بقي في المانع
المتفق عليه الثالثة في دفع النقض
وهو بمنع الوصف في صورة النقض او منع الحكم فيها
اما الاول فاذا منع المعترض وجوده فيها فليس له

العلة فانه اذا وجد احدهما وجد الحكم واذا وجد
الثاني لم يوجد ذلك الحكم ولا مثله فحصل النقض
والى اجماع مؤثرين على اثر واحد اذ العلة
ما جعله الشارع مؤثرا في الحكم والى مناسبة
الشيء الواحد المختلفين اذ العلة لحقيقة مناسبتها
للحكم والجواب عن الاول ان العلة
عندنا مفسرة بالمعرف اذ لا امتناع في مثل هذا
النقض في المعرف وعن الثاني جعل ما ليس
بمؤثر مؤثرا ممتنع وعن الثالث ان الواحد
قد يناسب المختلفين بجهة مشتركة بينهما واعلم
انه يسقط كثير من هذه الاسولة لغرض الكلام
فيما اذا اجمعت لبن زوجة اجنبي ولبن اجنبية
واوجرت المرتضعة دغفة فانها تحرم على الزوج
كما انها وعمتها لا يجوز تعليل الحكم
الواحد بعلتين مستنبطتين لان قولنا اعطاه
لفقوده ينافي ان يكون الداعي له الى العطاء فقده
او مجموعهما ثم ان تساوت الاحتمالات امتنع الظن
وان ترجح البعض كان ذلك لا لمناسبة والاقتران
لاشتراك الكل فيه فيكون العلة هو الراجح
ولان بعض الصحابة قتل الغرق شاور عمر
عبد الرحمن في قصة المجهضة فقال انك مؤدب
ولا اعليك شيئا وقال علي ان لم تجتهد فقد غشك
وان اجتهد فقد اخطأ اري عليك الغرة شبه
عبد الرحمن بالتاديب وفرق علي بان التاديب
التعزيري لا يجوز المبالغة فيه الى حد الاتلاف
ولم ينكر احد فكان اجماعا الفصل الخامس
فيما يظن انه يفسد العلة ولتقدم تفاصيل

العلل

العلة الاول علة الحكم محله او جزء
من ماهيته او امرا خارجا رجع عنه عقلي
او شرعي او عرفي او لغوي فالعقلي اما حسي
حقيقي كقولنا مطعوم او اضافي كقولنا مكيل
او سلبي كقولنا لم يرض بالطلاق او حقيقي
واضافي كقولنا بيع صدر من الاهل في المحل
او حقيقي وسلبي كقولنا قتل بغير حق او اضافي
وسلبي او حقيقي واضافي وسلبي كقولنا قتل
عمد عدوان والشرعي كقولنا مجنون بيعه والعرفي
كقولنا بيع مشتمل على جهالة مجتنب عنه عرفا
واللغوي كقولنا مسمى بالخمر فيحرم والتعليل بجزء
المحل في العلة القاصرة وفي بالمختص وفي العلة
المتعدية بالمشترك الثاني الحكم وعلته
وجوديان او عدميان او مختلفان فيهما
الثالث العلة اما فعل المكلف كالقتل
او لا كالشهادة الرابع الوصف
المجعول علة اما لازم للموصوف كلون البر
مطعوما او عارض ضرورة بحسب العادة
كانقلاب العصير خمرا او باختيار اهل العرف
كلون البر مكيلا او باختيار الواحد كالقتل
الخامس العلة اما ذات اجزاء او صاف
كقولنا قتل عمد عدوان او لا كقولنا مطعوم
السادس العلة اما وجه المصلحة كلون الصلوة

ناهية عن الفحشاء أو أمارتها كجهالة البيع
فان فساد البيع بالحقيقة معلل بتعذر التسليم
السابع الوصف قد يعلم وجوده ضرورة
ككون الخمر مسكرا أو ما يعلم بالضرورة من كونه كذلك
من الدين ككون الوقاع في نهار رمضان مفسدا
للصوم وقد لا يكون كذلك المسلم الاول
اختلفوا في جواز التعليل لمحل الحكم والحق
جوازه في العلة القاصرة اذ لا يبعد قول
الشارع حرمت الربوا في البر لكونه برا او
يعرف مناسبته لها ولا يجوز في المتعدية لان
خصوص مورد النص يمنع وجوده في غيره فان قيل
لو كان محل الحكم علة له لكان الشيء الواحد فاعلا
وقابلا معا مفهومان متغايران فان كانا اولهما
داخلا فيه كان مركبا وكان ملحوظ الفاعلية غير
ملحوظ القابلية ولان الفاعلية والقابلية نسبة
بين الماهية وغيرها والنسبة خارجة وان كانا
خارجين عنه كانا معلولين له ويعود الكلام
الثاني ان نسبة القابلية بالامكان ونسبة
الفاعلية بالوجوب والنسبة الواحدة لا تكون بهما
متقابلتين بيننا في الكتب العقلية انهما متقابلتان
متقابلتان الثالث الوصف الحقيقي
ان كان مضبوطا جاز التعليل به وهو الذي
يسميه الفقهاء بالحكمة خلافا لقوم لنا ان ظن
كونها علة وظن حصولها في الفرع يوجبان
ظن

ظن الحكم فيه وحصولها ممكن بالمناسبة فما
نستدل على كون الوصف علة لاشتمالها له
على المصلحة لا مطلق المصلحة والا فكل وصف
مشتمل على المصلحة علة لهذا الحكم بل مصلحة معينة
والاستدلال بالشيء يتوقف على العلم به فان قيل
هذا معارض بوجوه الاول لو جاز
التعليل بالحكمة لما جاز بالوصف اذ علية الوصف
لاشتماله على الحكمة وهي الاصل في العلية والعدول
عن الاصل مع امكانه تكثير للغلط اذ القادح
في الاصل قادح في الفرع من غير عكس الثاني
لو صح لوجب طلب الحكمة ليتوقف القياس على
وجود ان العلة الموقوف على الطلب وكون
الامر بالشيء امرا بما هو من ضروراته ولا يجب طلبها
لعسر الاطلاع على الحاجات وتفاديها
وقد قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
الثالث استقراء الشريعة يدل على ان
تعليل الاحكام بالاوصاف دون الحكم وذلك
يفيد ظاهرا امتناعه الرابع النافي
للقياس قايم ترك العمل به في الوصف لظهوره
والجواب عن الاول ان الحكمة وان ترجحت
لاصالتها فالوصف ترجح لظهوره وعن الثاني
ان علية الحكمة لعلية الوصف ان اقتضت
وجوب طلبها ثبت المدعى والا بطلب الشرطية
وعن الثالث ان التعليل بالحكمة لكثير

ع الشرع كالتوسط في الحدين المملك وغيره
والفرق بين العمل القليل والكثير وعن
الرابع ان الحكمة اصل في علية الوصف اذ
التعليل بها اولى وهذا يصلح دليلا في المسئلة
تنبيه من المعللين بالحكمة اذا اصل
لهم التفاوت بين الحاجات غالبا فلم قلتم
ان الموجود في الاصل موجود في الفرع اجاب
بانا نعلل بالقدر المشترك بينهما فاذا انتفض
الحكم بذلك لحاجة غير معتبرة في ذلك قال لا نسلم
وجود القدر المشترك في تلك الصورة وهذا
ضعيف اذ الاصل والفرع قد لا يشتركان
الا في متمم الحاجة وحينئذ يلزم النقض
ولقائل ان يضعف هذا التضعيف
بان هذا وان كان جايزا لكنه غير لازم الثالثة
يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء
لنا ان الدوران يفيد ظن عليته احتجوا
بوجوه الاول العلية بثوتيه لما تقدم
فلا تقوم بالعدم الثاني العلة بنسبة
والنسبة بثوتية الثالث العلة متميزة
عن غيرها والمتميز مختص فنفيه بما ليس
غيره ولا نعقل ذلك في العدم الرابع
يجب على المجتهد تتبع كل ما يمكن ان يكون
علة ولا يجب عليه سبر الاعدام لعدم نهايتها
الخامس العدم ليس من سعي الانسان

فلا

فلا يترتب عليه حكم لقوله تر وان ليس للانسان الا
ما سعى والامتناع وان يترتب عليه حكم لكنه فعل
يترتب عليه العدم والجواب عن الاول
والثاني المعارضة بانهما لو كانا ثبوتيين فيلزم
التسلسل وعن الثالث ان العدم قد يتميز
عن غيره فان عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم
ولا ينعكس وعن الرابع ان الاوصاف
العدمية متناهية ثم لا نسلم المقدمة الاولى
وعن الخامس انا قد نكلف بالامتناع ولو كان
فعلا لكان الممتنع عن الفعل فاعلا
من يمنع التعليل بالعدم له ان يمنع التعليل
بالوصف الاضافي محتجا بانه مركب من الاضافة
والخصوصية وهما عدميتان دفعا للتسلسل
الرابعة يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم
الشرعي خلافا لبعضهم لنا ما سبق احتجوا
بوجوه الاول ان الحكم المجعول علة
ان تقدم على الآخر او تاخر عنه لم يكن علة
وان قارنه فكذلك اذ الدور من المقارنات
الثلثة يلحق بالغالب الثاني ان الحكم
لا يكون علة بمعنى الداعي والموثر وفاقا ولا بمعنى
المعرف اذ معرف حكم الاصل النص الثالث
شرط العلة تقدمها على المعلول وهو مجهول
ههنا ان علية احدهما للاخر ليس اولى من العكس
والجواب انا لم نفسر العلة بالمعرف

قوله ما سبق اشارة الى الدور ان الى الحكم الشرعي يدور مع الحكم الشرعي فيفيد ظن العلية

سقطه ماذكرنا وربما يحتاج فيه الى استعانة ببعض
ما تقدم فروع انجاز ذلك فهل يجوز تعليل
الحكم الحقيقي بالحكم الشرعي كما يقول في الشعير بحصول
به الطلاق ويحل بالنكاح فيكون حراً والحق
جوازه لانا فسرنا العلة بالمعرف الخامسة
يجوز التعليل بالوصف العرفي كالشرف والخسة
والكمال والنقص بشرط كونه مضبوطاً مطرداً لتعلم
حصوله في زمان الرسول عليه السلام السادسة
يجوز التعليل بالوصف المركب خلافاً للقوم لنا
ما سبق احتج الاولون بوجوه الاول انه
يفضي الى نقض العلة العقلية لان عدم كل واحد
من اجزاء العلة المركبة علة لعدم عليتها لامتناع
عليتها بعد عدمه فاذا عدم جزء ثم عدم اخر حصل
النقض فان قلت هذا ينفي الماهية
المركبة قلت الماهية مجموع مجموع الاجزاء
فلم يكن عدم احد الاجزاء علة لشيء والعلية امر
زايد معلل بعدم الاجزاء الثاني ان العلية
ان قامت بكل جزء لزم كون كل جزء علة وقيام
الواحد بالكل كثيرة وان قام بكل جزء جزء انقسمت
العلية فيكون لها نصف وثلث الثالث
ان كل واحد من الاجزاء ليس علة على الانفراد
فان الحدث عند الاجتماع زايد لم يكن علة وان
حدث عاد الكلام في المقتضي وتسلسل

والجواب

عن الاول انه بناء على ان
العدم علة وهو ممنوع وعن الثاني ان العلية
ليست صفة ثبوتية دفعاً للتسلسل فلا يصح التقسيم
المذكور ولقائل ان يقول في هذين الجوابين
نظر بينه عليه قبل وعن الثالث النقض بحصول
الماهية المركبة فرعان الاول عن بعضهم انه
لا يجوز ان يزيد الاوصاف على سبعة ولا وجه له
الثاني في الفرق بين جزء العلة وكلها وشروط
ذات العلة وشروط عليتها قيل الشرط ما يلزم من
عدمه عدم الملزوم الحكم ولا يكون جزء العلة وقيل
ما يلزم من عدمه مفسدة دافعة لوجود الحكم المترتب
للاظهر والمنكرون لتخصيص العلة انكروا الفرق
لان العلة الشرعية هي المعرفة للحكم والمعرف للحكم
مجموع القيود فكل واحد جزء المعرف لم نعم قد يكون
جزء اقوى من جزء فان الفعل اقوى من كونه مضافاً
الى القابل والمقبول ولا فايدة في هذا البحث اي وفايدة هذا البحث انه
الا اضافة الفعل الى من صدر عنه العلة دون الشرط اذا صدر بعض تلك الاجزاء
وانها حاصلة وان يمين الكل بالجزء باضافة الفعل عن انسان وصدر الباقي عن
الى من صدر عنه الجزء الاقوى ومن فوق قال ان عرفت الاجزاء متساوية في القوة
العلية بالنص فالعلة ما دل النص على كونه مناطاً والمناسبة اشد كما اذا اختلف
وما عرف اعتباره بمفصل شرط وان عرفت بالمناسبة الحكم الى كل واحد من الاثنين
فالعلة المناسب هو العلة وما يحتاج اليه في تحقق مثلاً اذا قتل زيد وعمرو شخصا
المناسبة ولا يكون كافياً فيها جزء العلة والباقي وكل واحد منهما متساوي
هو الشرط ايضاً بعد لا يجوز التعليل بالاسم في جميع الوجوه من قبل
فاضيف القصاص اليهما اي
وجب عليهما وان لم يكن كل
والمناسبة تدل على ان الفعل للفاعل
الجزء الاقوى وهذه الفايدة حاصلة
سواء كان جزء العلة او غيره

كتعليل تحريم العنب بان العرب تسميه بالخمر لانا
نعلم ضرورة انه لا مناسبة لهذا الاسم لو عنى به
التعليل بالمستمى من كونه مخامرا للعقل كان
تعليلا بالوصف الثامنة جواز ان يفتى
التعليل بالعلة القاصرة وهو قول اكثر المتكلمين
خلافا للحنفية في المستنبطة لنا ان صحة التعدية
موقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على صحة
التعدية لدار الدور فان قيل لا يلزم من علم
توقف صحتها على صحة التعدية صحتها بدون
صحة التعدية لجواز توقف صحتها على وجودها في
الفروع ثم تعارض بوجوه الاول
فايدة التعليل التوسل الى معرفة الحكم والقاصرة
لا تفيد حكم الاصل لانه معرف بالنص والاحكم
غيره لعدم وجودها فيه وما لا فايدة فيه عبث
الثاني الدليل ينفي القول بالعلة المظنونة
تركن في المتعدية للفايدة المذكورة الثالث
العلة كاشفة عن شيء لانها امارة والقاصرة
لا تكشف عن شيء والجواب عن الاول
الموجود في غير الاصل لا يكون عين الموجود فيه
بل مثله وكل قالة من الصفات بتقدير وجود
مثله في غير الاصل يمكن بتقدير عدم مثله في
غير الاصل لان حكم الشيء حكم مثله فيكون علة تعليله
اذ عليتها باعتبار تلك الصفات والقائل
ان يقول لا نسلم ان عليتها باعتبار تلك الصفات
بل بنفسها وبوجودها في غير الاصل فان لم يثبت

هذا اعدت الى اول المسئلة وعن الثاني
ان نفس العلم بالعلية ومعرفة مطابقة الحكم
للحكم فايدة اذ قبول النفس للحكم المطابق للحكمة
اكثر من القاصرة تفيد معرفة عدم الحكم في
غير الاصل لانها تفيد امتناع القياس اذ وجدت
في الاصل علة متعدية لمعارضتها اياها ولو لم
تجز التعليل بها يفوت المتعدية سالمة عن المعارض
ثم لم لا يجوز ان يكون موثرة في الحكم وان لم ينتفع بها
الطالب ثم لجواز ان لا يعلم انها قاصرة لا فايدة فيها
انما بعد الوقوف عليها والتعليل بها ثم انه منقوض
بالمنصوصة والجواب عن الباقيين يعرف
مما تقدم ههنا وقيل في الجملة قالت الحنفية
الحكم في مورد النص ثابت لا بالعلة لان الحكم معلوم
فلا يثبت بالمظنون وجوزه اصحابنا والخلاف لفظي
لانا نعني بالعلة امرا مناسبا يغلب على الظن
ان الشروع اثبت الحكم لاجله ولا سبيل الى انكاره
اصلا التاسعة لا يجوز التعليل بالصفات
المعدودة خلافا لبعض فمنها العصر في قولهم الملك
الحادث يستدعي سببا حادثا وذلك قوله بعت
واشتريت وهذان اللفظان لا وجود لهما لتركبهما
من الحروف المتوالية لكن الشرع قدر وجودهما
لوجود السبب عند وجود المسبب وتجاذبه التعدية
في جانب الاثر فيقال الدين مقدر في ذمة المديون
وهذا دليل لان الوجوب مفسرا بما يتعلق
خطاب الشرع كما هو مذهبنا او يكون الفعل متصفا

تمت

المقتضى اظهر عند العقل منه الى المانع فان ترجح
ظن انتفاءه على ظن وجود المانع او ساواه لم تعلل
بالمانع فاذا علل به كان ظن انتفاء المقتضى مرجوحا
فكان ظن وجوده راجحا الثالث التعليل
بالمانع يتوقف بالعرف على وجود المقتضى لان قولنا
الطير لا يطير لان القفص يمنعه انما يصح اذا
علم كون الطير حيا طائرا افكذا في الشرع لقوله عليه
السلام اذا راءاه المسلمون حسنا الحديث الرابع عدم
المقتضى يقتضي عدم الحكم فلا يسند الى المانع عند
عدم المقتضى لان تحصيل الحاصل محال بل عند وجود
والجواب عن الاول ان المانع قد يعرف
بالتقدم ونعني بكون العدم حكم الشرع انه لا يعرف
الا منه وعن الثاني ان نفس ظن المانع كاف
في التعليل بدون الاقسام الثلثة وعن الثالث
منع التوقف في العرف فان ظن كون السبع في
الطريق كاف في ان زيدا لا يخرج وان لم نخطر
ببالنا سلامة اعضائه به وهذا وبجعل هذا دليلا
ابدا او نتمسك بالحديث المذكور وعن الرابع انه يجوز
تواردا المعرفات على معرف واحد فيتوقف على وجود
ان قلنا يتوقف عليه لم يجب بيان وجوده بل يكفي للمنفي
ان نقول ان لم يوجد المقتضي في الفروع انتفى الحكم عنه
وان وجد كان ذلك لمصلحة كذا وانها موجودة في
الاصل فكون عدم الحكم فيه معللا بالمانع قيل
وجود الوصف المقتضي للحكم في الاصل يجب
ان يكون متفقا عليه وهو ضعيف لانه اذا ثبت

وجوده ولو بدليل كفى في البحث الفصل الثاني
في البحث عن الحكم والاصل والفرع القسم الاول
الحكم وفيه مسائل الاولى اكثر المتكلمين على
صحة القياس في العقليات وفيه قياس الغايب
على الشاهد وقالوا لابد من جامع وهو اما العلة كقولنا
العلم شاهدا علة العالمية فكذا غايبا او الحد كقولنا
حد العالم شاهدا من له العلم او الشرط كقولنا العلم
شرطه الحيوة شاهدا او الدليل كقولنا الاحكام
شاهدا دليل العلم والجمع بالعلة اقوى فنقول فيه
انه متى علم ان حكم الاصل معلل بعلة وعلم وجودها
بتمامها في الفرع اي بجميعها لما لابد له في المؤثرية
حصل العلم بثبوت ذلك الحكم فيه لانها لما حصلت له
اثرت في الحكم في الاصل فلو لم تؤثر في الفرع لذم
الترجيح من غير مرجح ولا معنى لكون القياس العقلي
حجة الا ذلك نعم تحصيل العلمين صعب فانه لابد من
امتياز ذاتي الاصل عما في الفرع فلعل ما به
الامتياز جزء العلة او شرطها او مانع من الحكم ولنم
في تعيين العلة طرق الاول التقسيم المنتشر اي غير المنحصر
ويستدلون على نفي قسم اخر بعدم الوجدان بعد الطلب
الشديد كالمبصر اذا نظر بالنهار في جميع جوانب الدار
فلم يبصر شيئا فانه يجزم بعدمه وهو ضعيف اذ
رب موجود لم يجده والقياس على المبصر لو كان له
جامع اثبات القياس بالقياس الثاني الدوران
امتا الخارجي فلا يفيد العلم وامتا الذهني كقولنا متى

عرفت كون المخاطب امرءا بالحال عرفنا قبحه ومتى
لم نعرف كونه امرءا بالحال لم نعرف قبحه وذلك يفيد
الجزم بالعلية ضعيف لانهم مطالبون بالبرهان
على المقدمتين ولم نر المتكلمين فعلوه ثم انه منقوض
بامتى عرفنا كون هذا اسما لذا كل عرفنا كون ذا كل انيا
لهذا وبالعكس ومتى لا فلا مع ان احدهما ليس علة
للاخر لان المضافين معا وايضا لا نسلم انا متى لم
نعرف كونه امرءا بالحال لم نعرف قبحه فلعل له صفة
اخرى لو عرفناها لعرفنا قبحه واعلم ان هذا
الكلام ماخوذ من الفلاسفة فانهم يقولون العلم بالعلة
علة العلم بالمعلول ولا يلزم العلم بالمحلول الا من العلم
بعلته وقد تبين ضعفها في الكتب العقلية
الثاني نجوز القياس في اللغات وهو قول
ابن سريج وعن ابن جني انه قول اكثر العلماء العربية
كالمازني وابي علي الفارسي خلافا لاكثر اصحابنا وجمهور
الحنفية لنا ان دوران تسمية المعتصر من العنب
بالخمر مع الشدة المطربة يفيد ظن عليتها لنا فالعلم
بوجودها في النبيذ يفيد ظن كونه مسمى بالخمر وانه يفيد
ظن اندراجه تحت ما حرم الخمر فان قيل لا مناسبة
بين الاسم والمسمى فامتنع كونه داعيا الى الوضع ثم
ما الجعل العبد علة لاترتب عليه الحكم انيا وجد فلعل
الواضع هو العبد والجواب عن الاول
ان العلة هي المعرف وعن الثاني ان اللغات
توقيفية والقائل ان يقول انك اخترت
التوقف فبطل هذا الجواب الثاني فما اعتمد
عليه

لاحتمال ان تكون توقيفية
واحتمال ان تكون واضعها العبد

عليه المازني والفارسي وهو اتفاق اهل اللغة
ان كل فاعل رفع وان كل مفعول نصب الا
لمانع وانما عرف ذلك لانهم رفعوا بعض الفاعلين
واسندوا عليه فعرف ان كونه فاعلا علة
لارتفاعه الثالث اتفقوا على ان ما لم
يسم فاعله انما ارتفع بشبهه بالفاعل في اسناد
الحكم اليه واتفقوا على تعليل الاحكام الاعرابية
بالشبهات واجماع اهل اللغة فيها حجة
الرابع اية الاعتبار احتج بوجوه الاول
اللغات باسرها توقيفية فامتنع القياس
الثاني اهل اللغة لو امروا بالقياس لم يجز القياس
لما بينا كيف ولم ينقل ذلك عنهم الثالث
ما بينا من عدم المناسبة وتوقف القياس عليها
الرابع سموا الفرس الاديم اسود والابيض
اشهب دون الحمار والقارورة انما سميت بهذا الاسم
لاستقرار الشيء فيه ولم يسم الحوض به والجواب
عن الاول ان التوقيف لا يمنع القياس وعن الثاني
انه ثبت بالتواتر اجماعهم على جواز القياس حيث علموا
الكتب بالقياسات واجمعت الامة على وجوب الاخذ
بتلك الاقيسة وعن الثالث ما سبق وعن الرابع
ان عدم اجراء القياس في بعض الصور لمنع
جواز القياس كالقياس الشرعي الثالثة
المشهور منع القياس في الاسباب لانه يوجب تعليل
موجبية الاصل بالمشترك فيكون هو الموجب للحكم

وهو ما بينا ان المراد بالعلة الموجبة وعدم
العلية جميعا لا يفيد

فالحاجة الى الواسطة الرابعة المطلوب
بالقياس اما النفي الاصلي او الثبوت المعلوم
او المظنون والاول اختلفوا في امكان القياس
فيه والحق انه يمكن فيه قياس الدلالة وهو
الاستدلال بعدم الخواص واللوازم دون قياس
العلة اذ الباقي لا يعلل بالاحوج ويقال عليه
بان ذلك لا يمتنع في المعدوم وكذا في الثاني ولا ينبغي
ان يكون الخلاف في الجواز الشرعي اذ علمنا بان
هذا علة الحكم في الاصل وموجودة في الفروع
بجميع يستلزم العلم لحصول الحكم فيه بل ان امكان تحصيل
العلم بها في الاحكام الشرعية والثالث يجوز فيه
القياس الخامسة يجوز اثبات اصول
العبادات بالقياس خلافا للجبائي والكرخي
لنا النص والمعقول المتقدمان وبنى الكرخي
عليه انه لا يجوز اثبات الايماء في الصلوة بالقياس
ويمكن حمل الخلاف على انه يجب فيه اليقين ببيان
الشرع والنقل المتواتر الينا وعلى انه وان كفى
فيه الظن لكن لا يجوز فيه القياس والاول
منقوض بالوتر فان قلت اذا جاز هذا
جاز وجوب صوم شوال مع انه لم ينقل الينا
قلت المعتمد في نفيه الاجماع والثاني تحكم
اذ لا مانع من جواز القياس فيما يكفي فيه الظن
السادسة يجوز اثبات المقدرات
والحدود والكفارات والرخص بالقياس
خلافا للحنفية وحاصل الخلاف انه هل في الشريعة
جملة من المسائل لا يجري القياس فيها
لنا

لنا ما سبق فان ادعوا امتناع الوقوف فيها على العلة
فذاك انما يظهر اذا بحث عن مسألة مسألة فاذا وجدنا
فيها العلة صح القياس والا فلا لكن كل مسألة بعد
المتابعة وان فيها ذكرنا نقضتهم في هذا الباب
فانهم قاسوا في الحدود وتعدوا الى الاستحسان فانه
فاوجبوا الرجم بشهود الزوايا في الاستحسان مع مخالفته
للعقل وقاسوا الافطار بالاكل على الافطار
بالوقاع وقتل الصيد ناسيا على قتله عامدا
مع تقييد العمد بالنص فان قلت انما اثبتنا
بالاستدلال قلت الاستدلال قياس اذ يجب فيه ان
يقال حكم الاصل اما ليس بمعلل او معلل بالفارق
او المشترك والاولان باطلان وهذا هو القياس
واستخراج العلة بالتقسيم واثبتوا تقديرات الدلو والبير
بالقياس وقاسوا في الرخص حتى انتهوا في الاستنجاء
الى نفي استعمال الاحجار وحكموا في ذلك بذلك في كل
النجاسات وقاسوا العاصي بسفره على المطيع مع
ان القياس ينفي ترخصه اذ الرخصة اعانة والمعصية
لا تناسبها احتجوا في الحدود بقوله عليه السلام ادرؤا الحدود
بالشبهات والقياس لا يفيد القطع فيحصل الشبهة وفي
المقدرات بان العقل لا يهتدي اليها وفي الرخص
بانها منح من الله تعالى لا يعدل بها عن مواضعها وفي الكفارات
بانها خلاف الاصل لاشتمالها على الضرر والجواب
عن الاول النقض بما تقدم ثم تخصيص القياس عنه
بالقياس على تخصيص خبر الواحد عنه السابعة
قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي ما طريقه العادة
والخلقة كقدر الحيض لا يجوز اثباته بالقياس لان

لان اسبابها لا معلومة ولا هو مظنونة الثامنة
ما لا تعلق به عمل كقدران النبي واجداده ودخوله
مكة صلحا او عنوة لا لجواز اثباته بالقياس اذ
المطلوب العلم لا العمل التاسعة القياس اذا
خالف النص المتواتر رد ان نسخ وان خصه فقيه
خلاف تقدم وان خالف الاحاد فقد سبق ذكر حاله
العاشرة التعبد بالنص في كل الشرع ممكن
بالتنصيص على كليات يدخل فيها الجزئيات لا بالقياس
لانه يستند عن ثبوت الحكم في الاصل والعقل انما
يدل على البراءة الاصلية فالاصل الذي لا يوافق حكمه
حكمه لو ثبت حكمه بالقياس لزم الدور القسم
الثاني الاصل حكم الاصل اذا كان على وفق قياس
الاصول يجب فيه الامور الاول بثبوت الحكم في
الاصل الثاني معرفته بطريق شرعي وعلل من
يثبت الحكم بالعقل بانه لو كان عقليا لكان معرفته
حكم الفرع عقلية فكان القياس عقليا وهو ضعيف
اذ طريق معرفة علية الوصف وحصوله في الفرع
قد يكون سمعيا والمبني على السمعي سمعي الثالث
ان لا يكون ذلك الطريق قياسا لانه انما يتوصل الى
حكم الاصل القريب في البعيد بالعلة الموجودة في
البعيد فان وجدت في الفرع امكن رده اليه
فلغى توسط القريب والا امتنع تعليل الحكم القريب
بالموجود في الفرع لكونه معللا بالموجود في البعيد
الرابع ان لا يكون ذلك بعينه دليلا على حكم الفرع
الخامس ان يظهر كون حكم الاصل معللا
بوصف ما السادس ان لا يكون حكم الاصل
متاخرا عن حكم الفرع هكذا قيل وهو حق ان لم يكن
للفرع

للفرع دليل الا القياس والا لزم ثبوت الحكم
بلا دليل وان كان له دليل اخر جاز لجواز تواردا
الادلة على مدلول واحد وان كان حكم الاصل على
خلاف قياس الاصول فقوم من الشافعية والحنفية
جوزوا القياس عليه مطلقا ولم يجوز الكرخي
الا اذا كانت العلة منصوصة او اجمعت الامة
على تعليل حكم الاصل او يكون القياس عليه موافقا
للقياس على اصول اخر والحق ان دليل ما ورد
بخلاف قياس الاصول ان كان مقطوعا به جاز
القياس عليه كالقياس على غيره ثم يرجح المجتهد
احد القياسين ويؤيده ان العموم لا يمنع من قياس يخصه
يخصه فالقياس عليه اولى من عدم المنع فالاصل
للخروج من القياس ما ورد فيه فيبقى الباقي
فلنا اذا عرف علة اخراجه حرج ما يشاركه
وليس شبهه لاصل اولى من شبهه لاخر الا
بمنفصل وان كان دليله غير مقطوع به فان لم تكن
علته منصوصة رجح القياس على الاصول اذ
طريق حكمها معلوم وان كانت منصوصة استويا اذ
العلم بطريق الحكم يعارضه العلم بطريق العلة
خاتمة زعم عيسى ابن ابان انه لا قياس على
اصل حتى يقوم دليل على جواز القياس عليه وزعم
المرتضى ان شرطه النص على عين العلة او الاجماع
على كون حكمه معللا وقيل لا يجوز القياس على
العدد المحصور كقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
اذ التخصيص بالذكر ينفي الحكم عما عداه ولان القياس

عليه يبطل الحصر وجوابه النقض بالاشياء
الستة المذكورة في الوتر وتدل على عدم اشتراط
هذه الامور النقض والمعقول المذكوران واستعمال
الصحابة القياس بدونها القسم الثالث
في الفرع وشروطه ان يوجد فيه مثل علة حكم الاصل
في الماهية والقدر وثلاثة شروط العلم بوجوده فيه ليمكن
بادلة القياس خلافا لقوم وتردها وجوب قضاء القاضي
بالشهادة في الحدود وقال ابو هاشم لحقه ثبوت الحكم
في الفرع جملة حتى يفصله القياس ولو لا شرعيته
ميراث الجدة ما قيس توريثه مع الاخوة وادلة القياس
تنفيه وقيل لو كان حكم الفرع منصوصا عليه
لم يستعمل فيه القياس بقصة معاذ ولان الثاني
للعمل بالظن قائم ترك العمل حيث لا نص للضرورة
والاكثرون جوزوه لجواز توارد الادلة على مدلول واحد
وقصة معاذ لا تنفي الجواز عند النص والباقي
تقدم جوابه ولقائل ان يقول
ينفي قصة معاذ سني تلك لان جواز القياس فيها
معلق بعدم وجدان النص بكلمة ان والمعلق
بالشرط بكلمة ان عدم عند عدمه خامسة
المشهور في زماننا اثبات الحكم بقياس السلازم
ويمكن استعماله بوجه لغرضه وهو انه لو ثبت الحكم في
الفرع فان علل بالوصف المشترك بينه وبين
الاصل لزم نقض العلة لعدم الحكم في الاصل
وان لم يعلل به لزم الترك بالمناسبة مع الاقتران

الكلام في التعادل

والترجيح وفيه فصول الفصل الاول
في

في التعادل المسئلة الاولى منع الكرخي من تعادل
الامارتين وجوزه غيره وحكمه عند القاضي ابي بكر والي
علي والي هاشم التخيير وعند بعض الفقهاء التساقط
والحق انه في الحكمين في فعل واحد جائز عقلا كعدلين
مخيرين احدهما عن وجوبي والاخر عن عدمه غير واقع
في الشرع لان العمل بهما وتركهما ممتنع والعمل باحديهما
عينا ترجيح بلا مرجح وغير عين تخيير بين امارتين
الاباحة والحرمة وانه اذن في الفعل والترك وانه اباحة
وترجيح لامارتها عينا فان قيل التخيير بين
الامارتين اباحة في حال الاخذ بامارتها وتحريم في حال
الاخذ بامارته كذا يعني المسافر فانها فرض ان امر
وغيره ان قصر ثم ما ذكرتم لا يتناول امارتي الوجوب
والتحريم ثم لا يجوز وضع ما لا يمكن العمل الا به فان قلت
لانه عبث قلت لعل فيه حكمة لا تعلم وايضا
التعادل الذهني جائز كذا الخ راجح والجواب
عن الاول ان الامارتين تناولتا فعلا واحدا
من وجهين فالحجر ترجيح لامارة الحرمة عينا ورفعه
ترجيح لامارة الاباحة عينا وايضا ان عنيت بالاخذ الاعتقاد
والعمل فهو باطل وان عنيت به العزم
على الاتيان فان كان جازما وجب الفعل ولا اذن
فيه ولا منع ولا تجاز الرجوع عنه فسقط ما ذكرتم
وعن الثاني انه لا قائل بالفرق وايضا
اثبات الاباحة عند تعارض امارتي الوجوب والحظر
اسقاط لهما واثبات حكم لا دليل يدل عليه وعن
الثالث ان المقصود من نصب الامارة التوسل
الى الحكم والعبث فعل ما يمنع حصول المقصود منه
والتعادل الذهني لقصورنا لا يوجب امتناع التوسل

المنافقين ٥

إلى المقصود امّا تعادل الامارتين في الفعلين
المتنافيين والحكم واحد جايز فان من ملك مايتين
من الابل مخيّر فان اخرج خمس بنات لبون عمل
بقوله عليه السلم في كل اربعين بنت لبون وان
اخرج اربع حقاق عمل بقوله عليه السلم في كل خمسين
حقة وليس احدهما اولى من الاخر ومثله مخيّر المصلي
داخل الكعبة والولي اذا وجد لبنا يسد رمق احد
الطفلين ولو قسم عليهما مات وان اجاب الفعلين
المتنافيين تقضي الجابهما على البدل فان قيل
التخيير اسقاط الامارتين قلنا لانسلم اذ المنع من
الترك موقوف على عدم الدليل على قيام الغير
مقام الواجب فرع هذا التعادل ان حصل
للمجتهد تخيّر في نفسه واذا استفتي خيّر وان
استحكم عين لقطع الخصومة واذا حكم باحدى الامارتين
الامارتين مرة لم يمتنع عقلا ان يحكم بالاخرى اخرى
كمن يجوز لمن استوى عنده جهتا القبلة ان يصلي
مرة الى جهة واخرى الى اخرى لكن قوله عليه السلم
لابي بكر لا تقضين شيئا واحد لحكمين مختلفين يمنع منه
وقول عمر في مسئلة الحمارية ذلك على ما
قضينا وهذا على ما يقتضي جواز ان يكون قضى اولا
بامارة ظنها راجحة ثم ظن رجحان الثانية
الثانية اذا نقل عن مجتهد قولان في كتابين
فان علم التاريخ كان الثاني رجوعا عن الاول
ظاهرا او الاوجب نقل القولين دون ترجيح
وان كان في كتاب واحد في موضع واحد فان قال

ما يدل

ما يدل على رجحان احدهما كتقريعه عليه او قوله
هذا اولى او اشبه فهو قوله وان اطلق فقيل
مقتضاه التخيير وهو باطل لما بيناه ولانه يكون له فيه
قول واحد وهو التخيير بل الحق انه يدل على توقفه
والاول للتوقف واكثر قولي الشافعي من الاول
والثاني قال الشيخ ابو حامد الاسفراييني
لم يصح عن الشافعي على الوجه الثالث الا في سبع
عشرة مسئلة والاول يدل على رجحان علمه لدلالته
على اشتغاله ابدا بالبحث والطلب وعلى رجحان
دينه لدلالته على طلب الحق ورجوعه اليه وترك
التعصب لمذهبه والقسم الثالث يحتمل ان يكون
القولان لغيره وانما ذكرهما ليعرف انا ظر انه محل
الاجتهاد ويحتمل ان يكون مراده بالقولين احتمالا
كما يقال للخمر في الآن مسكر وانما يقول ذلك حيث ظهر
بطلان غيرهما ولم يترجح احدهما او ان المسئلة واقعة
بين اصلين لم يترجح اشبههما باحدهما وهذا يدل
على غزارة فضله فان من كان ادق نظرا واكثر تحقيقا
كان الاشكال عنده اتم اذ المقصر على وجه واحد
مدة عمره لا يكون الا جامد الطبع قليل الفطنة
وعلى كمال دينه لانه اعرف بالعجز فيعجز ولم يشتغل
بالترجيح والمداهنة **فرع** اذا لم يعرف للمجتهد
قول في المسئلة وعرف قوله في نظيرها فان كان بينهما
فرق يجوز ان يذهب اليه ذاهب لم يكن قوله فيها
قوله في الاخرى وان لم يكن فظاهر ان قوله فيها قوله

القسم ٢

قولان

احتمالها ٣

الفصل الثاني في مقدمات

الترجيح المسئلة الاولى الترجيح تقوية طريق على اخر ليحكم الاقوى فيعمل به ويطرح الاخر والاكثرون على انه يجوز التمسك به وقيل عند التعارض يجب التخيير او التوقف لنا وجوه الاول قدمت الصحابة خبر عائشة في التقاء الختانين على قول من روى انما من الماء وجوز من روى من ازواجه انه كان يصبح جنبا على خبر ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له وقوى على خبر ابي بكر حتى لم تخلفه وخطأ عبده وقوى ابو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقته لمحمد بن سلمة وقوى عمر خبر ابي موسى في الاستيذان لموافقه لابي سعيد الخدري الثاني ان ترجيح الراجح من الظنين متفق عرفا فكذا شرعا للحديث الثالث ان ترك العمل بالراجح يستلزم العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا احتجوا بانه لو جاز هذا الجاز ترجيحنا للاظهر على الظاهر وانه موجود في البينات الثاني قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والجواب الدليل الظني لا يعارض القطعي الثانية الترجيح لا يأتي في الادلة اليقينية لاستحالة تعارض المفيدين لليقين وان اليقين لا يقبل القوة لان احتمال النقيض ينفي اليقين وعدمه ينفي القوة ولقائل ان يقول الثاني فيه نظر فقد يكون احد اليقينيين راجحا الثالثة المشهور ان العقليات لا يجري الترجيح

انه كان

انما

فيها والحق انا ان جوزنا للعوام التقليد فيها لم نمنع ذلك الرابعة جوز ان في الترجيح بكثرة الادلة خلافا لبعضهم لنا وجهان الاول ان الظن بقول الاكثر اقوى لوجوه الاول الوارد يفيد العلم فالعدد الاقرب اليه اقوى افادة للظن الثاني قول كل واحد منهم يفيد قدرا من الظن فعند الاجتماع يفيد الزيادة لئلا يجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان الثالث الغلط والنسيان والتعمد الكذب على الاكثر ابعد الرابع احراز العاقل عن كذب يعرفه غيره اكثر الخامس المجموع اكثر اعظم من كل واحد منها فهو اعظم من ذلك الواحد السادس الصحابة رجحت بقول الاكثر للسابق والاولى وجب العمل به كالترجيح بالقوة والاثر لاجماع المزيد والمزيد عليه في محل واحد بالضرورة الثاني في لغة الدليل محذورة والزائد لا معارض له فلا يجوز في لغة احتجوا بوجوه الاول قوله عليه لنحن نحكم بالظاهر فان ايمانه تفي قوة الزيادة قول العمل به في الترجيح بالقوة لاجتماع المزيد مع المزيد عليه وافادة قوة الظن القياس على الفتوى والشهادة الثالث الحد الواحد مقدم على القياسات والجواب عن الاول لانا نسلم ان اجتماعهما لا يفيد قوة الظن فان قول الواحد يفيد قدرا من الظن والثاني يفيد قدرا اخر من الظن وهكذا الى ان يحصل العلم وعن الثاني ان حكم الاصل ممنوع عندنا في الفتوى وعند مالك

الاعلم اعتبارا بكثرة

فيهما ولحن انما نعتبر الزيادة في الشهادة قطعا
للخصومات وعن الثالث ان اصول العباسات
ان اختلفت رجحنا ها على الخبر الواحد وان اتحدت
فالعام نرجح لان الكل في الحقيقة قياس واحد
اذ تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين لا يجوز
الخامسة اذا تعارض دليلان فالعمل
بهما من وجه اولى اذ دلالة الدليل على بعض مدلوله
تابعة لدلالته على كله وترك التبع اولى من ترك الاصل
والعمل بهما من وجه بالتوزيع او باثبات بعض الاحكام
دون بعض او اعادة احدهما الى شئ والاخر الى غيره
كاعادة قوله عليه السلم الا اخبركم بخير الشهداء قيل
بلى يا رسول الله فقال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد
الى حقوق الله تعالى واعادة قوله عليه السلم ثم
يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد
الى حقوق الادميين السادسة اذا
تعارض دليلان عامان او خاصان فان كانا معلومين
وعلم التاريخ قدم المتاخر ان قبل المتقدم النسخ والا
تساقطا ويرجع الى غيرهما والشافعي ان لم يقل
بوقوع نسخ الخبر المتواتر بالكتاب ولا بالعكس ولكنه
يقول لو تعارضا واحدهما متقدم نسخه المتاخر ويتعين
التخيير في المتعارضين ان امكن ولا يرجح بالقوة اذ
لا ترجيح في المعلوم ولا يكون حكم احدهما شرعيا
او حظرا اذ لا يجوز اسقاط المعلوم وان لم يعلم
التاريخ رجع الى غيرهما لاحتمال نسخ كل واحد منهما
بالاخر وان كانا مظنونين تحكمنا ما سبق
الا

الا في الترجيح وان كان احدهما معلوما فقط فان علم
تواخي المعلوم نسخ المظنون والا نرجح المعلوم واذا
تعارض عامان من وجه دون وجه كقوله ان جمعوا
بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم وكقوله عليه السلم
فليصلها اذا ذكرها مع نهيه عن الصلوة في الاوقات
المكروهة فان علم تقدم احدهما ليس المتقدم معلوما
والمتاخر مظنونا فنسخ المتقدم المتاخر المتقدم عند
من يقول ان العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم بل
ههنا اولى لانه لا يتلخص الخصوص وان كان المتقدم
معلوما دون المتاخر فلا نسخ ويرجح الى الترجيح وانما
من لا يقول بهذا فيلتبس بمذهبه عدم الترجيح النسخ
في هذه الاقسام والرجوع الى الترجيح اذ لا يتلخص
عموم المتقدم المخرج عنه المتاخر شيئا وان لم يعلم تقدم
احدهما لم نرجح احد المعلومين بقوة الاسناد بل يكون
حكم احدهما شرعيا او محظورا اذ ليس فيه طرح
احدهما لخلاف المتعارض من كل وجه ويترجح احد المظنونين
بقوة الاسناد اتفاقا ويترجح المعلوم على المظنون بكونه معلوما
فان ترجح المظنون عليه بما تضمنه الحكم من اثبات حكم
شرعي وغيره فقد لحصل التعارض وحيث لا ترجح
فالحكم التخيير واذا تعارض عام وخاص معلومان
او مظنونان نسخ الخاص المتاخر العام المتقدم
والعام المتاخر نسخ الخاص المتقدم عند الحنفية
ويبنى عليه عندنا وان تعارضا خص الخاص العام
وفاقا وان جهل التاريخ بني الخاص على العام
وتوقف فيه عند الحنفية وتقدم المعلوم على المظنون
الا اذا كان المظنون خاصا ورد مع العام ففيه اختلاف

المتعارضين

يسبق في العموم **الفصل الثاني في ترجيح**

الاخبار ترجح احد الخبرين من وجوه الاول
بكثرة الرواة وبعلو الاسناد اذ بقلة الوسايط
يكثر الظن وعلو الاسناد قد يكون مرجحا بنفسه
اذا الفقيه هو الراوي اذا سمع فالاجود اجراؤه على ظاهره نحث
عنه وسأل عن سبب نزوله فيطلع على ما يزيل الاشكال
وقيل لا ترجيح به فيما يروى بلفظ بل بالمعنى
وبزيادة فقهه وبعلمه بالعربية لقلة من التحفظ
في مواضع الغلط ويمكن ان يقال العالم يعتمد على لسانه فلا
يبالغ في الحفظ وبزيادة العلم بها وبكونه صاحب
الواقعة وبزيادة مجالسته للمحدثين وبكون طرق رواياته
اظهر كشاهده زيدا بالبصرة وقت الظهر بالنسبة الى
مشاهدته ببغداد وقت السحر وبظهور عدالته
الاختبار وبمعرفة عدالته بالاختبار وبتزكية من هو اكثر فحصا عن
احوال الناس او اكثر عددا او علما او ورعا
وبذكر معدله اسباب العدالة او علة تخبره وبكون
الراوي غير مبتدع وبزيادة التيقظ وقلة النسيان
وبزيادة الضبط وقلة النسيان واذا كان الاشد ضبطا
اكثر نسيانا فالاقرب التعارض وبزيادة حفظ
المتن لفظ الرسول عليه ونجزمه فيما يرويه
وبسلامة عقله دايما وبتعويله على الحفظ دون المكتوب
وفيه احتمال وبكونه من اكابر الصحابة اذ منصبه العالي
يمنعه من الكذب وبكونه غير مدلس وبكونه غير
ذي اسمين وبكونه غير ذي رجال يلتبس اسماؤهم باسماء
قوم ضعفا يصعب تميزهم عنهم وبكونه مشهور النسب
وبكونه غير راوي الصبي وبكونه غير محتمل فيه
وبكون رفعه الى النبي عليه متفقا عليه وبنسبته
للحدث

الحديث الى النبي عليه قولا لا اجماعا كما يقال وقع
بين يديه فلم ينكره ويذكره سبب النزول وبرواته
الخبر بلفظه وبرواية حديثا اخر يعاضده وبعدم
انكار راوي الاصل وبإسناده الجزم قال عيسى بن ابان
المرسل مقدم وقال القاضي عبد الجبار وبستة اوجه
لنا ما تقدم سبق من دليل عدم قبول المرسل فانهم لم يمنع
القبول فلا اقل من تضعيفه احتجوا بوجهين
الاول الفقيه لا يقول قال النبي عليه فيحكم بالحل
والحرمة الا اذا قطع بانه قوله والمسند لا يقطع به
الثاني قال الحسن رضي اذا حدثني اربعة تغرمن
اصحاب من اصحاب رسول الله ترك لهم وقلت قال رسول الله
والجواب عنهما ان قوله قال رسول الله ظاهره
الجزم ولا جزم هنا فيحمل على ظنه انه قال وهذا الظن
يحصل فيه فقط اذ عدالة الباقي غير معلومة والظن
في المسند يحصل في جميع الرواة ثم رجحان المرسل انما يصح
لو قال الراوي قال رسول الله ماذا قال عن رسول الله
فالظاهر انه مرجوح لانه في معنى قوله روى عن رسول الله
ورجح قوم بالحرية والذكورة كالشهادة وفيه احتمال
ويكون الجزم عند تنا اذ الغالب على المدني التأخر عن
المكي وبوروده عند قوة الرسول عليه فانها كانت في
اخر عمره لكن اذا دل الثاني على ورود ه حال الضعف
وتباحر اسلام الراوي فيما علم سماعه حال اسلامه
لكن اذا علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر او علم ان
اكثر روايته قبل اسلام المتأخر وبعلمنا سماع احدهما عن
المتقارنين في الاسلام بعد اسلامه وبرواية المؤرخ
بتاريخ مضيق او بوقت معين وبورود خبر العقد في
حادثة كان النبي عليه لم يغلظ فيها زجرا للهم عن العادات

لانه اظهر تاخيرا ويحتمل ان يرجح للافظ لانه عليه السلم
ماكان يغلظ الا بعد قوته فهو اظهر تاخرا وبورود
احد العامين على سبب فانه وان لم يخص بالسبب
فيفيده الترجيح وبفصاحة لفظ الخبر ان قبل
اللفظ الركيك ولا يقدم بزيادة الفصاحة اذ الفصيح
يتفاوت كلامه في الفصاحة وقيل يقدم وبخصوصه
وباستعمال في الحقيقة لظهور دلالته وهذا ضعيف
اذ المجاز الغالب اظهر دلالة من الحقيقة المغلوبة
والمستعار اظهر دلالة من الحقيقة قال فوكل فلان
بخير ادل من توكل بخبر وبظهور احد الحكمين
الحقيقتين في المعنى لكثرة ناقليه او لقوة اتقانهم
ويعود الترجيح بحال الراوي وبالاتفاق على كون
لفظه موضوعا لمسماه وباستغنائه عن الاضمار
وبانه ادبه بالوضع الشرعي او العرفي لكن اذا كان
اللفظ الثاني دلالة شرعية او عرفية طارئة والاخر لغوية
اولى لان دلالة شرعية وعرفية ولغوية والنقل
خلاف الاصل ويكون احد المجازين اشبه
للحقيقة او متعينا بالعمل للعمل باللفظ لقلة مخالفته
الاصل وبعدم دخول التخصيص في احد العامين
وبكثرة طرق دلالة اللفظ على المراد وبذكر حكم
الجزء مع علته صريحا او ايماء وبالتنصيص على الحكم
واعتباره بمحل اخر لانه اشارة الى وجود علة جامعة
كقوله عليه السلم ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل
فيترجح في المشبه على قوله عليه السلم لا تنتفعوا من الميتة
باب ولا عصب وفي المشبه به في تحليل الخمر
في قوله عليه السلم انها رجس بتاكيد دلالة لقوله عليه السلم
باطل باطل وبالتنصيص على الحكم وبتكرر ذكر

المقتضي

المقتضي لضده فانه يدل على ترجيحه على ضده لان
تقديمه يقتضي النسخ مرتين كقوله عليه السلم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
احدها بالتهديد او بزيادة التهديد وبدلالته
على الحكم بمنطوقه او بغير واسطة وبكونه مقررا
لحكم الاصل وقال جمهور الاصوليين يقدم الناقل
لنا ان المقرر لو تقدم على الناقل لكان وروده
حيث يستقل العقل بمعرفة حكمه ولو تاخر عنه لورد
في محل الحاجة فكان اولى قلنا الناقل
يستفاد منه ما لا يعقل يعلم من غيره وتقدمه على المقرر
يقتضي النسخ مرتين وتاخره يقتضيه مرة واحدة فهو اولى
والجواب عن الاول ما سبق في الدليل
وعن الثاني ان دلالة الاصل مشروطة بعدم دلالة
السمع فلا يكون الناقل ناسخا له ثم انه معارض
بان المقرر لو تقدم لكان المنسوخ حكما ثبت بدليلين
ولو تاخر لكان المنسوخ حكما بدليل واحد ثم قال
القاضي عبد الجبار ليس هذا من باب الترجيح لانا نعمل
بالناقل على انه ناسخ ولانه لو كان ترجيحا لوجب العمل
بالمقرر عند عدم الناقل والعمل بالاصل عند عدمه
والجواب عن الاول انا لا نقطع بالتاخر حتى
يكون نسخا وعن الثاني ان العمل بموجب الناقل
عند عدم الناقل حتى جعلنا حكمه شرعيا لانه
لا دليل يصح به النسخ قال القاضي عبد

اذا كان حكم احد الخبرين نفيا والاخر اثباتا وهما شرعيان
فلا ترجيح كما اذا اقتضى الوجوب والاباحة حيث
يقتضي العقل الحظر او الحظر والاباحة حيث يقتضي
العقل الوجوب او الوجوب والحظر حيث يقتضي العقل
الاباحة وهذا مستقيم على مذهبنا دون مذهب
المعتزلة اذ العقل عندهم يفيد الاحكام فاذا اقتضى العقل
الحظر كان المقتضى للوجوب ناظرا من وجه من والمقتضى
للاباحة مقيدا من وجه فان رجحنا الناظر ترجح
المقتضى للوجوب والحظر على المقتضى للاباحة وان رجحنا
المقيد ترجح هو عليها وان اقتضى العقل الاباحة
كان كل واحد من المقتضى للوجوب والمقتضى للحظر
ناظرا من وجه ومقيدا من وجه فيتساويان قال
الكرخي وطائفة من الفقهاء جزم للحظر راجح على خبر
الاباحة وقال ابو هاشم وعيسى بن ابان هما سيان
احتجوا بقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا
وغلب الحرام الحلال وقوله عليه السلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وقال عثمان في الاختين الملوكتين
احلتهما اية وحرمتهما اية والتحريم اولى ولان من
طلق احدى نسائه او اعتق احدى اماته ونسي
عينها حرم عليه الكل ولان ترك المباح اولى من
فعل المحرم فالحكم بالتحريم احوط واما الخطاء في
الاعتقاد فهو مشترك قال الكرخي
المثبت للطلاق والعتاق مقدم على النافي لهما
وقال قوم سيان له ان ملك اليمين والنكاح
على خلاف الاصل فرد اليهما على وفق الاصل فتزيلهما
اولى قال بعض الفقهاء النافي للحد مقدم اعلم
على

على المثبت خلافا للمتكلمين له ان الحد ضرر شرعته
على خلاف الاصل فالنافي له اولى ولان خبر النفي
يورث شبهة فيسقط الحد لقوله عليه السلام ادرءوا
الحدود بالشبهات ولان تعارض البينتين يسقط
الحد فتعارض الخبرين اولى ولم يتقدم له ثبوت
ترك بعض الائمة ايمة الصحابة العمل به او عمله
بخلافه يوجب نسخه او ردة عند قوم وعند الشافعي
يوجب رجحان ما لا يكون كذلك عليه عمل اكثر
السلف ممن لا يجب تقليدهم به يوجب ترجيحه عند
عيسى بن ابان لان قول الاكثر اوفق للصواب خلافا
لقوم ورد خبر الواحد فيما يعم به البلوى ان
لم يوجب الرد يوجب المرجوحية
بالكلية قد تعارضه الترجيح بالكيفية يخلي المجتهد النظر
في ترجيح احدهما على الاخر الفصل الثالث
في ترجيح الاقيسة فالاول ترجيح احد القياسين
من وجوه بتعليل اصله بالوصف الحقيقي لانه
متفق عليه فينقل فيه المقدمات القطعية
وبتعليله بالحكمة اما بالنسبة الى التعليل بالعدم فلان
العلم بالعدم لا يدعو الى الحكم ما لم يعلم اشتماله على الحكمة
والمصلحة وقضية هذا رجحانه على التعليل بالوصف
وانما يترجح ذلك عليه لكونه اضبط والعدم في نفسه غير
ضابط اذ لا يتقيد ما لم يضف الى الوجود واما بالنسبة
الى التعليل بالوصف الاضافي فلما ان الاضافة ليست امرا
وجوديا واما بالنسبة الى التعليل بالحكم الشرعي والوصف

العدمي لانه تعليل بنفس المؤثر بل العمل به في
الوصف الحقيقي بالاجماع ولكونه اشبه بالعلل
العقلية التعليل بالعدم اولى من التعليل بالحكم
الشرعي لكونه اشبه بالامور الحقيقية ويحتمل ان يقال
الحكم الشرعي اولى لكونه اشبه بالامور الحقيقية
بالوجود التعليل بالعدم اولى من التعليل
بالوصف العدمي التقديري لان محذور العدم حاصل
فيه مع محذور اخر ومنواعطا المعدوم حكم الموجود
تعليل الوجودي بالوصف الوجودي اولى من
تعليل العدمي بالعدمي والوجودي بالعدمي والعدمي
بالوجودي اذ العلية والمعلولية بتوهمان لايمكن قيامهما
بالعدم الا اذا اقدر موجودا وتعليل العدمي بالعدمي اولى
من الباقيين للشبه وفي الباقيين نظر
التعليل بالحكم الشرعي اولى من التعليل بالوصف
المقدر اذ التقدير خلاف الاصل التعليل
بالمفرد اولى من التعليل بالمركب اذ المركب يتوقف وجوده
على وجود الاجزاء فيكون فيه الاحتمال اذا علم
وجود وصفي القائسين في الفرع بكون احدهما
به بهما والاخر نظريا اذ القطعيات لاتقبل الترجيح
وكلام ابي الحسين يدل على انها تقبله وان كان
احدهما ظنيا ترجح المعلوم وان كانا ظنيين
فكلما كانت المقدمات المفيدة للظن اقل كان
اولى وينبغي ان تعال كمية المقدمات بكيفية
افادتها للظن اذا ثبت هذا فقول دليل وجود
العلة اما النص او الاجماع او القياس ينتهي
اليهما وقد عرفت ترجيح النص والاجماع عان

ان

ان كانا قطعيين لاتعلل الترجيح وان كانا ظنيين فان
كان كانا مختلفا فيهما عند المجتهدين كالاجماع السكوتي
والمنقول احادا قبلا الترجيح وان كان احد الاجماعين
متفقا عليه والاخر مختلفا فيه ترجح الاول لتقدم
المعلوم على المظنون ماثبت عليته بالتنصيص
بلفظ لاحتمال غير العلية كقولنا العلة كذا او لسبب
انه كذا او من اجل انه كذا اقدم على غيره ثم ماثبت
عليته بلفظ ظاهر كاللام وان والباء فاللام مقدم
لانه ظاهر جدا في التعليل وان قد يكون للتاكيد والباء
للالصاق كقوله بالعلم وكونه محكوما به كقوله انا اقضي
بالظاهر وحيث لايكون لها كاللام فهو كاللام اذ لافرق
بين قولنا فعلته لحاجته ولحاجته وفي ان والباء
احتمال ماثبت عليته بايما النص وهو مناسب
مقدم على غير المناسب وايما الدلالة اليقينية مقدم
وان ثبت علية الوصف لخبر الواحد عادت التاجيح
المذكورة في الجزم اتفقوا على ان دلالة الايما على العلية
راجحة على دلالة الوجوه العقلية من المناسبة والدوران
والسبر وفيه نظر اذ الايما لادل بلفظه على العلية
بل بواسطة احد الوجوه والاصل راجح ثم النظر في
الترجيح ترجيح اقسام الايمات واقسام اقسامها
موكول الى الناظر الناظر ماثبت ماثبت
عليته بالمناسبة راجح على ما يثبت عليته بالدوران
وقد يعبر عنه بالمطرد المنعكس وقال قوم المطرد المنعكس
اولى لنا ان تاثير الوصف في الحكم لمناسبته فهي
علة لعلية العلة لادورانه معه اذ العلية قد توجد بدون

لا بعرف النص

الدوران اذا كانت العلة اخص من المعلول ويوجد
الدوران بدون العلية كما تقدم احتجوا بان
المطرد المنعكس اشبه بالعلل العقلية وجهته
مجمع عليها والجواب عن الاول لانسلم
وجوب الاطراد في العلل العقلية ولانسلم ان الاشبه
بها اولى وعن الثاني ان ذلك في مطرد منعكس مناسب
والكلام في مناسب غير مطرد منعكس ومطرد
منعكس غير مناسب دلالة المناسبة راجحة
على دلالة التأثير اذ لا يلزم من كون الوصف مؤثرا
في شيء كونه مؤثرا فيما يشاركه في جنسه وكون الوصف
مناسبا هو الذي لاجله يصير الوصف مؤثرا في الحكم
السبر ان كان قطعيا في مقدماته تعين
العمل به وان كان مظنونا في مقدماته كانت المناسبة
راجحة عليه اذ دليل تلك المقدمات لا يكون قطعا
والا كانت يقينية فهو اما ايا والمناسبة راجحة
عليه او مناسبة والمناسبة المستقلة راجحة على غير
المستقلة وغير المناسبة لما تقدم وان كان قاطعا
في بعض مقدماته عاد ترجيح المذكور في المقدمة
الظنية المناسبة اقوى من الشبه والطرد
المناسبة من باب الضرورة راجحة على التي من
باب الحاجة وهي على التي من باب الزينة ثم الوصف
المناسب نوعه نوع الحكم راجح على المناسب نوعه
لجنس الحكم وجنسه لنوع الحكم وجنسه لجنس الحكم والثاني
والثالث متقاربان راجحان على الرابع والجنس
الاقرب اقدم ثم المناسب الملائم وهو ما يلتفت الذهن
اليه في اول الوهلة كقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو
غضبان اذ الذهن يلتفت عند سماع هذا الى ان
الغضب

قاطعا له

الدوران اذا كانت العلة اخص من المعلول ويوجد
الدوران بدون العلية كما تقدم احتجوا بان
المطرد المنعكس اشبه بالعلل العقلية وجهته
مجمع عليها والجواب عن الاول لانسلم
وجوب الاطراد في العلل العقلية ولانسلم ان الاشبه
بها اولى وعن الثاني ان ذلك في مطرد منعكس مناسب
والكلام في مناسب غير مطرد منعكس ومطرد
منعكس غير مناسب دلالة المناسبة راجحة
على دلالة التأثير اذ لا يلزم من كون الوصف مؤثرا
في شيء كونه مؤثرا فيما يشاركه في جنسه وكون الوصف
مناسبا هو الذي لاجله يصير الوصف مؤثرا في الحكم
السبر ان كان قطعيا في مقدماته تعين
العمل به وان كان مظنونا في مقدماته كانت المناسبة
راجحة عليه اذ دليل تلك المقدمات لا يكون قطعا
والا كانت يقينية فهو اما ايا والمناسبة راجحة
عليه او مناسبة والمناسبة المستقلة راجحة على غير
المستقلة وغير المناسبة لما تقدم وان كان قاطعا
في بعض مقدماته عاد ترجيح المذكور في المقدمة
الظنية المناسبة اقوى من الشبه والطرد
المناسبة من باب الضرورة راجحة على التي من
باب الحاجة وهي على التي من باب الزينة ثم الوصف
المناسب نوعه نوع الحكم راجح على المناسب نوعه
لجنس الحكم وجنسه لنوع الحكم وجنسه لجنس الحكم والثاني
والثالث متقاربان راجحان على الرابع والجنس
الاقرب اقدم ثم المناسب الملائم وهو ما يلتفت الذهن
اليه في اول الوهلة كقوله عليه لا يقضي القاضي وهو
غضبان اذ الذهن يلتفت عند سماع هذا الى ان
الغضب انما يمنع لمنعه من استيفاء الفكر راجح على
الخفي المناسبة المؤيدة بغير مناسبة راجحة على المجردة
عن المعارضة راجحة والمناسب وجهين مقدم عليك
باعتبار الجهات المرجحة الدوران في صورة واحدة
راجحة على الدوران في الصورتين لان العصير لم يكن
مسكرا ثم كان حراما فلما صار مسكرا صار حراما فلما
زالت المسكرية عاد حلالا قطعا بان الصفات
الحاصلة في الاحوال المختلفة لا تصلح للعلية والا لزم
وجود العلة بدون الحكم وهذا القدح لا يحصل
في الدوران في الصورتين الشبه في الصورة
اولى من الشبه في الحكم الشرعي لانه اشبه بالعلل العقلية
دليل الحكم في الاصلين ان كانا قطعيين فلا
ترجيح وان كان احدهما قطعيا تعين وان كانا ظنيين
فقالوا الاجماع اقوى من الدليل اللفظي لانه لا يقبل
التخصيص والتاويل وفيه نظر اذ الدليل اللفظي
اصل الاجماع فهو اقوى ما ثبت حكم اصله
بالنص راجح على ما ثبت حكم اصله بالقياس ان جوزناه
لان التعاليل القياسية والاقتران والاصل راجح
الدليل اللفظي اما قاطع في المتن او الدلالة
او فيهما او لا في واحد منهما ولا يخفى عليك تعين البعض
وترجيح البعض على السلف البعض بالاستعانة
بما سلف القياس المثبت للحكم الشرعي راجح على
المثبت للحكم العقلي اذ حكم الدليل الشرعي يجب كونه شرعيا
والا لتقدم العلة المثبتة للحكم الشرعي يوجب النسخ
متى تعين ويمكن استخراج علة شرعية من اصل عقلي
اذا لم يتلقنا الشرع عنه اما اذا كان احد الحكمين نفيا

الموثرة

من ج

الصفة ا

اذا اذا الدليل

والمراد بالتقدم لا يعني الترجيح ليلا يلزم نقض كلامه

والاخر اثباتا وهما شرعيان فقيل بتساقطان وقد عرفت
ما فيه فى ترجيح الاخبار المثبت للحظر الشرعى
راجح على المثبت للاباحة الشرعية لما عرفت منه فان كان
الحظر عقليا فكونه حظرا جهة الرجحان وكونه عقليا
جهة للمرجوحية وقد عرفت كيفية النقل عن حكم العقل بذلك
ثمه المثبت للعتق والطلاق راجح على النافى
لهما والنافى للحد راجح على المثبت له فان حد
النافى يثبت حكما عقليا هو الشرع لما ورد بالنفى
صار حكما شرعيا اذ لا يجوز نسخه الا بما ينسخ به الحكم
الشرعى المثبت لزيادة الحكم راجح كالمثبت للندب
بالنسبة الى المثبت للاباحة اذا كانت الزيادة شرعية
القياس حكم على الحكم الوارد على وفق قياس الاصل
راجح لانه مجمع عليه ولانه خال عن المعارض
القياس على اصل اجمعوا على تعليل حكمه راجح
القياس الكثير الاصول راجح والمعاضد بقول الصحابى
او بقياس اخر راجح مالا يلزم منه محذور التخصيص
عام وتوكل ظاهر وترجيح مجاز على الحقيقة راجح
العلة المطردة راجحة على المخصوصة العلة
المتعدية اولى من القاصرة عند الاكثرين لانها متفق عليها
واكثر فايدة وانكره بعض الشافعية لان التعدية فرع
الصحة والفرع لا يقوى الاصل وجوابه انه يدل على
قوته اعم العلتين اولى اذ يكثر احكام الشرع
بكثرة الفروع وانكره بعضهم قياسا على اعم الخاطئين
والفرق ان العمل باعم الخاطئين يسقط الاخص
من غير عكس والعمل بكل واحد من القياسين يسقط
الاخر فاستفاد ما يقبل فايدة اولى
العلة التى تعم افراد الفرع اولى لما عرفت ولان
دلالة

دلالة على كل فرع كالدلالة على الكل ضرورة
عدم القايل بالفصل فهى كالدلالة الكثيرة
ما يرد الفرع الى جنسه راجح على ما يرده
الى غير جنسه كقياس الخلع على الطلاق بالنسبة الى
قياسه على البيع

الكلام فى الاجتهاد

وهو فى اللغة استفراغ الوسع فى الفعل وعند
الفقهاء استفراغ الوسع فى النظر فيما يلحقه
لوم مع استفراغ الوسع فيه ليدخل فيه تتميم مسايل الفروع
مسايل الاجتهاد دون مسايل الاصول المسلة
الاولى قال ان فى وابو يوسف يجوز للمجتهد فى
الاحكام الرسول ما صدر عن اجتهاده ومنع منه
ابو هاشم وابو على مطلقا وجوز بعضهم فى الآراء
والحروب دون احكام الدين لنا وجوه الاول
قوله تعالى فاعتبروا وتناول الآية له اولى لاختصاصه
بقوة البصيرة والاطلاع على شرايط القياس
دليل العقل المتقدم فى القياس
العمل بالاجتهاد اشق منه بالوحى والاشق
اكثر فضيلة ولانه يظهر فيه اثر دقة النظر
وجودة الخاطر فلا يجوز خلوه عن هذه الفضيلة
والا توجه عليه امتنه فيها واختصاصه بمنصب
الوحى لا يمنع مشاركته فى منصب اخر
قوله علم العلماء ورثة الانبياء ولم يرثوا منه
الا الاجتهاد لو كان مجتهدا او تعبده بما كان
الشرع خلاف الاصل بعض الاحكام
مضاف اليه وذلك مشعر بكونه من اجتهاده اذ
لا يقال مذهب ان فى وجوب الصلوات الخمس

هذه الورقة اخطأ فى مسايل الاصول
حصل لزوم خلاف الفروع م

وامّا فی الحروب والآراء فقد اجتهد
فی اخذ الفداء من اسارٰی بدرٍ وکان رأیهم
یراجعهم فیه ولاذلک الّا بالاجتهاد واحتجوا
بوجوه الاول قوله ما کان لنبیٍّ ان یکون له اسرٰی الآیة
وهو نطق عن الهوٰی الثانی راجعه بعض الصحابة
فی منزل نوله وقال ان کان هذا وحیًا فالتسلیم
والطاعة والّا فلیس هو بمنزلة مکیدة
وانه تدل علی جواز مراجعته فی اجتهاده
ولایجوز مراجعته فی احکام الشرع فلیس
فیها ما هو باجتهاده انه تعالی
قادر علی تلقی الحکم من الوحی ولایجوز العمل
بالظن مع القدرة علی العلم مخالف
حکم النبی یکفر لقوله علیه السلام فلا وربک
لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ومخالف
المجتهد لایکفر اذ المجتهد المخطی له اجر واحد
بالنص لوجاز الاجتهاد لما توقف فی
شیء من احکام الشرع الی نزول الوحی لعلمه
بحکم العقل وطریق القیاس وقد توقف فی
حکم الظهار واللعان لوجاز له لجاز
لجبریل وحینئذ لایعرف ان ما نزل به نص
الله او اجتهاده ودلیل الجواب عن
الاول انه لما دل الوحی علی العمل بالقیاس کان
العمل به عملا بالوحی وعن الثانی ان ذلک
کان

کان فی الاراء والحروب وعن الثالث انه انما
یجوز اجتهاد حیث لانص وعن الرابع انه یجوز
ان یصیر الحکم المظنون مقطوعًا به بفتواه کما فی
الاجماع الصادر عن الاجتهاد وعن الخامس
انه کان یتوقف لمقدار ما یعرف انه لاینزل فیه وحی
وعن السادس ان ذلک الاحتمال مدفوع بالاجماع
فرع اذا اجوزنا له الاجتهاد فهل یجوز ان
یخطی فیه وجوزه قوم بشرط ان لایقرّ علیه
لنا انا مأمورون باتباعه فی الحکم لقوله تعالی
فلا وربک لایؤمنون الایه وذلک ینافی کونه خطأً
احتجوا بقوله عفا الله عنک لم اذنت لهم
وقوله لولا کتاب من الله سبق
لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم وقوله علیه لو نزل
عذاب من الله لما نجا الا عمر ابن الخطاب وهذا یدل
علی انه اخطأ فی اخذ الفداء وقوله علیه انکم لتختصمون
لدیّ الحدیث وهذا یدل علی انه اخطأ وجواز قضائه
لاحد بغیر حقه وقوله قل انما انا بشر مثلکم ولایجوز
غلطه فی فعله فکذا فی قوله کغیره والجواب
مذکور فی کتاب عصمة الانبیاء الثانی نمنع جواز الاجتهاد
فی زمان الرسول عند غیبته والاکثرون علی وقوعه
لحدیث معاذ ولجواز الحضرة عقلا اذ لا امتناع فی
نزول الوحی فی انه مأمور بالاجتهاد والعمل علی وفق
ظنه ومنهم من منعه اذ الاجتهاد لایؤمن فیه الغلط

وسلوك الطريق المخوف مع القدرة على الامن
قبيح عقلا وجوابه ان الشرع لما امر
بالاجتهاد والعمل بظنه امن الغلط ومنع
ابو علي وابو هاشم وقوعه شرعا وجوز بعضهم
بشرط الاذن عنه ويوقف الاكثرون فيه احتجا
بانهم لو اجتهدوا في عصره لنقل كاجتهادهم بعده
ولانهم كانوا يفزعون في الحوادث الى الرسول
دون الاجتهاد واجيب القائلون بالوقوع بانه
علم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة وامر
عمرو ابن العاص وعقبة بن عامر الجهني ان
يحكما بين خصمين ولانه علم جوازا لمشاورة ولافائدة
فيها الا الاخذ باجتهادهم والجواب
عن الاول انه لم ينقل لعلة على انه نقل اجتهاد بعد
وعمرو وعن الثاني انهم انما فزعوا اليه حيث
تعذر الاجتهاد او صعب وعن الثالث ان الخبر
الواحد لا يجوز التمسك به فيما لا تعلق به عمل وعن
الرابع ان ذلك في الحروب ومصالح الدنيا
الثالثة شرط الاجتهاد المكنة من
الاستدلال بالادلة الشرعية على الاحكام وهي
بمعرفة امور الاول معرفة معنى اللفظ
ومقتضاه لغة وعرفا وشرعا الثاني
معرفة ان المخاطب يعني باللفظ ظاهره عند
التجرد وما يقتضيه مع القرينة فيهما عندها
قالت المعتزلة يعرف ذلك بالحكمة المتكلم
او

او بعصمته والحكم بالحكمة مبني على العلم بانه عالم
بقبح القبيح وغني عنه وقال اصحابنا
قد يقطع في جايز الوقوع انه لم يقع كانعلاب يخون
دما ولحما وان جوزنا منه تعالى كل شئ لكنه تعالى
خلق فينا علما ضروريا بانه لا يعني بهذه الالفاظ
الا ظاهرها فامتنا من وقوع اللبس الثالث
معرفة تجرد اللفظ وكونه مع قرينة والقرينة العقلية
بين بتبين ما يجوز ان يراد باللفظ مما لا يجوز
والسمعية تبين تخصيص العام بالاشخاص
او الازمان او تعميم الخاص وهو القياس ثم الدليل
السمعي اما ان يكون عن الا بنقل متواتر او احاد يوجب
معرفة شرايط هذه الامور مع جهات
الترجيح ثم قال الغزالي مدار كل الاحكام اربعة
الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما شرط
من الكتاب والسنة معرفة ما يتعلق بالاحكام
والعلم بمواقعه ليطلب منها عند الحاجة ويجب
العلم بمواقع الاجماع لئلا يفتي بخلافه فطريقه
ان لا يفتي الا بما يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين
او يغلب على ظنه عدم خوض اهل الاجماع في
الواقعة والعقل هو البراءة الاصلية فيعرف
ويعرف انا مكلفون بالتمسك بها ما لم يعرض صارف
على شروط الصحة ويجب معرفة شرايط الحد
والبرهان ومعرفة اللغة والنحو والتعريف والناسخ
والمنسوخ والجرح والتعديل واحوال الرجال

ولما تعذر ذلك في زماننا لطول المدة وكثرة
الوسايط اكتفي بتعديل الائمة الذين اتفق
الخلق على عدالتهم كالبخاري ومسلم فظهر انه شرط
علم اصول الفقه دون الكلام اذ المقلد فيه فقد
يتمكن من الاجتهاد دون تفاريع الفقه لانها متاخرة
عن الاجتهاد ثم صفة الاجتهاد قد تحصل في فن
دون اخر ومسئلة دون اخرى خلافا للعوام اذ الغالب
كون اصول الفرايض في الفرايض دون المناكح
فاذا عرف ما ورد فيها تمكن من الاجتهاد فيها
الرابعة المجتهد فيه حكم شرعي لا قاطع
فيه فيخرج عنه الحكم العقلي ووجوب اركان الشرع
وما اتفق عليه من حلياته وقال ابو الحسين
هو ما اختلف فيه المجتهدون من الاحكام الشرعية
وهو ضعيف اذ جواز الاجتهاد فيه مشروط بكونه
مجتهدا فيه فتعريفه به دور الخامسة
قال الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري
كل مجتهد في الاصول مصيب لا بمعنى مطابقة
الاعتقاد بل بمعنى نفي الاثم والحرج عن عهدة
التكليف واكثر الباقون لوجوه الاول
انه لو نصب على هذه المطالب ادلة قاطعة
وتمكن العقل من معرفتها فلا يخرج عاجز العهدة
الا بالعلم الثاني انا نعلم قطعا انه عليه
السلام كلف الكفار بالايمان به وذمهم على اصرارهم
على عقايدهم وكان يكشف عن مؤثراتهم ويقتل
من بلغ منهم مع العلم القطع بان العارف المعاند

نادر

نادر جدا الثالث ما في الكتاب والسنة من ذم
الكفار وعقابهم وذلك لا يستلزم نصب القاطع
وتمكن العقل من معرفته فان من نظر في ادلة
المخلفين وانصف لم يجد فيه قاطعا ثم انا امروا
بالظن الغالب فان العلم انما يحصل من تركيب مقدمات
ضرورية يتركيبا ضروريا الصحة وانه لا يحصل الا
لاحاد الناس فتكليف الكل به حرج تام ونحن نعلم
ضرورة ان الصحابة ما عرفوا هذه الادلة والدقايق
والجواب عن شبهات الفلاسفة مع صحة ايمانهم ثم لا يسلم
ان المخطئ فيه اثم ولا يمكن دعوى الاجماع فيه لانه محل
مختلف فيه وانما قتل عليه الكفار لاصرارهم على ترك
التعلم بعد مبالغته في الارشاد الى الحق وما
ورد من ذم الكفار بالكفر والجهل وهو الستر وانما
يتحقق الستر من المعاند دون العاجز عن الوصول
الى الحق بعد البحث التام ثم كونه غفورا رحيما ينفي
الشديد المذكور ويؤيده استقرار احكام الشرع
والجواب ان الجمهور ادعوا الاجماع على
مذهبهم قبل حدوث هذا الخلاف الحادث
قال جمهور المتكلمين منا كالاشعري والقاضي الى بكر
ومن المعتزلة كابي الهذيل وابي هاشم وابي علي
وابنائهم كل مجتهد في الاحكام الشرعية مصيب
اي ليس لله تعالى في الواقعة حكم معين قبل الاجتهاد
ثم منهم من يقول وجد فيها ما لو حكم الله فيها
لحكم الا به وهو القول بالاشبه وقال

بعض الفقهاء والمتكلمين لله في كل واقعة حكم معين
لكن ليس عليه امارة ولا دلالة والطالب
يعثر عليه اتفاقا فله اجران وللمخطئ اجر
واحد لتحمل المشقة وقال كافة الفقهاء عليه
امارة فقط لم يكلف المجتهد باصابته لخفائها
فكان المخطئ معذورا ماجورا وينسب الى الشافعي
وابي حنيفة رضي الله عنهما مكلف باصابته وعند الخطاء
تتغير التكليف فمكلف ما في العلم بظنه
ويسقط الاثم لخفائها وقيل بل عليه دلالة
والمجتهد مامور بطلبها ثم قال بشر المريسي من
المعتزلة المخطئ ماثوم وانكره الباقون وقال
الاصم قضاؤه منقوض وانكره الباقون والمختار
ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا عليه امارة
فقط والمخطئ معذور وقضاؤه لا ينقض لان
وجوه الاول اذا جزم كل من
المجتهدين برجحان امارته على امارة خصمه
كان اعتقادهما او اعتقاد احدهما خطأ
بمعنى عدم المطابقة وهو من صور الخلاف
ولان الاعتقاد الغير المطابق جهل وانه غير
مامور به وفاقا فلا يكون اتيانا بما امر به الثاني
المجتهد مكلف بالحكم بناء على طريق اذ الحكم
بالتشهي باطل اتفاقا وذلك الطريق ان خلا عن
المعارض تعين العمل به والا فان ترجح ان ترجح
احدهما

في نفس الامر

احدهما والا تعين التخيير او التساقط والرجوع الى
غيرهما وعلى كل تقدير تعين الحكم فمخالفه مخطئ
فان قيل لم يوجد في المجتهد فيه طريق
الا وتاركه تارك لما مامور به ويستحق العقاب وهو
خلاف الاجماع فلا يكلف بالحكم بناء عليه قلنا انما يجعل
العلم بالراجح لو علم وعلم رجحانه وقد يعتقد المكلف
بغير المرجح او رجحانه والجواب عن الاول
ان اجماع الامة على الترجيح بامور حقيقة المدعى
لاصل الطريق وعن الثاني ان مقدار الرجحان
مما يمكن الاطلاع عليه ولم يكلف الا بالقدر المشترك
بين الامارات وحينئذ لا رجحان بالنسبة
الى المكلف هذا خلف ثم ان لم يكلف بالوصول
اليه الى اقصى الامكان لم يكن التخطئة عند بعض المراتب
اولى فكل من عمل بالظن ولو مع الف تقصير مصيب
هذا خلف فهو مكلف به فاذا لم يصل اليه كان مخطئا
الثالث المجتهد مستدل والاستدلال بالدليل
على المدلول المدلول متوقف على وجود الظن
الحاصل منه متاخر عنه فهو متاخر عن المدلول
فامتنع حصول المدلول بعده المجتهد
طالب فله مطلوب والمطلوب متقدم الوجود
على الطلب فان قلت المطلوب الظن
لا الحكم قلت ليس المطلوب ظنا لاقتضيه
الامارة وفاقا وما تقتضيه الامارة متوقف
على وجود الامارة المتوقف على وجود المدلول
احتجوا بوجوه الاول لو كان الواقعة

معا

لو كان للواقعة حكم وليس عليه امارة دليل او امارة
لئلم بتكليف ما لا يطاق وان كان ممكن المكلف
من تحصيل العلم او الظن به فالحكم بغيره يكون حكما
بغير ما انزل الله فكان كافرا لقوله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون الكافرون فاسقا
لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
ومستحقا للعقاب لكونه تاركا للمامور به ولو صحت
هذه الادلة بانتفي للحرج هنا لصحت في المسايل
الكلامية لان ادلتها اكثر غموضا والخطا فيها كفر
ولكان عليه دليل قاطع اذ لا بد من دليل
فان امكن وجوده بدون المدلول فاستلزامه له في
صورة دون اخرى ان لم يتوقف على امر اخر لزم الترجيح
بلا مرجح وان توقف كان المستلزم ذلك المجموع
لا المفروض دليلا وايضا ذلك المجموع ان امكن وجوده
بدون المدلول عاد الكلام وينتهي الى حيث
لا يمكن وجوده بدون المدلول وهو المعين من القاطع
فان قلت الدليل الظاهر يستلزم اولوية
وجود المدلول دون وجوده قلت الاولوية
ان منعت العدم لزم الوجوب والا عاد الكلام
الثالث ولكان ما عداه باطلا فلم يجز للصحابي تولية
من يخالفه في المذهب ولا التمكين من الفتوى
لحرمة التمكين من تدريس الباطل ولفسقوا مخالفيهم
في الدماء والفروج اذ لا فرق بين القتل والفتوى
به والقتل كبيرة ولنقضوا عليه كلهم احكامهم بل احكام
انفسهم واللوازم باطلة فان قلت
لعل ذلك لان الخطا صغيرة او كبيرة ولكثرة البشة

سبب العذر والفرق بين القتل والفتوى ان
التمسك بالشبهة قد يكون سببا للعفو هو معارض
بوجهين الاول تصريح الصحابة بالتخطية
قال ابو بكر في الكلالة وان كان خطاء فمني
وحكم عمر بحكم فقال رجل هو والله الحق فقال
عمر ان عمر لا يعلم انه اصاب الحق لكنه
لا يالو اجتهادا وقال علي لعمر في المجهضة
وان اجتهدوا فقد اخطاوا وقال ابن مسعود
في المفوضة وان كان خطاء فمني الثاني
اخطات الانصار في طلب الامامة لمخالفتهم
قوله عليه السلام الائمة من قريش وبعض الصحابة
اخطا في المنع من قتال مانعي الزكوة لمخالفتهم
النص فلم يفسقوا قلنا الجواب
عن الاول ان تركه المامور به يستحق النار فكون
الخطا كبيرة لا سيما في الدم لقوله عليه السلام من سعى
في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوبا
بين عينيه ايس من رحمة الله وغيره من الاحاديث
وعن الثاني ان الشبه وغموض الادلة في
العقليات اكثر مع ان الخطا فيها كفر وفسق
وعن الثالث ان ترك التفسيق والتمكين
من العمل والفتوى منقول عمن صرحوا
بالتخطية ولا يمكن التوفيق بجعل الخطا صغيرة
لما بينا بل يحمل التخطية على صورة وجود القاطع

وعن عمر في الجد مع الاب على خلاف النص

او ترك الاستفصاء استفصاء المجتهد بقوله ان يكون
صوابا اى استفصيت وان لم يكن خطأ اى قصرت
وعن الرابع ان المخالفين ما كانوا سمعوا ذلك
النص وههنا كل واحد عرف حجة صاحبه فكان
قصدا على الخطأ البواح ولما قطع بكونه خطأ
مغفورا لانه يجوز اخلاله بنظر زايد واجب
والا لم يكن مخطئا ولا يعلم انه يغفر له ذلك
الاخلال لانه لو اقتصر على ادنى المراتب لم
لم يغفر له ما بعده ولا مرتبة الا ويجوز ان يكون
لا يغفر له ما بعدها ولا يتميز المراتب
المغفورة عن غيرها لكن الاجماع المستمر
الى زماننا يفيد القطع بانه مغفور له
قوله عليه اصحابى كالنجوم الحديث ولو كان بعضهم
مخطئا لكان عليه حث على الخطأ
انه صوب حكم معاذ بالاجتهاد بلا فصل
والجواب عن الاول والثانى والثالث
ان عندنا يتغير التكليف عند الخطأ فيكون حكما
بما انزل الله ولا يلزم شئ مما ذكرتم وعن الرابع
ان المرتبة المعفورة له ان يأتى بالمقدور بلا تقصير
وعن الخامس المعارضة بقوله عليه السلام
من اجتهد واخطأ فله اجر واحد ثم خبر الواحد
لا يعارض القاطع وهو الجواب عن السادس
السابع بعد من قال لا حكم فى الواقعة

اختلفوا

اختلفوا فى الاشبه والحق عدمه لان ذلك الاشبه
ليس مفسدة للمكلف وقد فان كان مصلحة له
وجب على الله رعاية المصالح وجب ان ينص عليه
تمكينا للمكلف من استيفاء المصلحة وان لم يجب
عليه رعايتها جاز ان ينص على غيره وان لم يكن
لا مصلحة ولا مفسدة لم يجب عليه ثم رعاية المصالح
ولزم المطلوب احتج المخطئة النبى عليه
للمجتهد واذ ليست بمخالفة حكم واقع فهى لمقدر
وبان المجتهد طالب واذ ليس مطلوبه معينا وقوعا
فهو معين تقديرا والجواب انه لما لم ينص
على ذلك ولم يقم عليه دلالة وامارة امتنع كونه مخطئا
الثانى منه من قال المصيب واحد قال
تصويب الكل يفضى الى منازعة لا يمكن قطعها
كما اذا قال المجتهد لامرأته المجتهدة انت بائن
ثم راجعها والزوج يرى الرجعة بالكنايات دون
المرأة فانهما يتنازعان فى الوطئ تنازعا لا يمكن قطعه
قال المصوبون المحققون منكم
ساعدوا على ان المجتهد يجب عليه العمل بظنه
الخطأ اذا لم يعلم خطاؤه وعاد المحذور ونحن
نقول لا منازعة فى الواقعة فانها ان نزلت بمجتهد
او مقلد واختصت بعمل باجتهاده او فتوى
المفتى فان استوت الامارة او المفتون فى العلم
والورع والورع تخير وان تعلق بغيره وامكن
الصلح فيه كالمال اصطلحا او رجعا الى حاكم او حكم

وزالا فالرجوع الى حاكم او حكم التاسعة اذا
ادى اجتهاده الى ان الخلع فسخ فتزوج
من خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده فان قضى
القاضي بصحة هذا النكاح استمر والا لزمه
تيسر تحولها واذا تزوج العامي من خالعها
ثلثا بفتوى المفتي ثم تغير اجتهاده فالصحيح
وجوب التسرح كما لحق التحول اذا تغير اجتهاد
المتبوع في القبلة لحلف قضا القاضي فانه مقرر
ثم القاضي انما ينقض القضا اذا لم يخالف قاطعا

الكلام في المفتي والمستفتي

وفيه فصول الفصل الاول في المفتي المسئلة
الاولى اذا افتى في واقعة بعد الاجتهاد ثم سئل
عنها اخرى وهو ذاكر لطريق اجتهاده افتى
والا استانف الاجتهاد فان ادى اجتهاده
الى خلاف افتى بوجهه والاحسن اعلام
المستفتين اولا بذلك كما فعله ابن مسعود
ليلا يبقى عملهم بغير موجب وربما قيل انه اذا
ظن ان الطريق الاول كان قويا لم يجب
الاستيناف اذ العمل بالظن واجب الثانية
اختلفوا في فتوى غير المجتهد لحكاية قول الغير
فنقول ذلك الغير ان كان ميتا لم يجز الاخذ
بقوله اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع مع
خلافه وانما صنفت كتب الفقه لمعرفة المتفق
والمختلف استفادة طرق الاجتهاد من
نصوصهم وربما قيل اذا كان المجتهد ثقة
عالما

عالما والحاكي ثقة فاهما معنى كلامه حصل
للعامي ظن ان حكم الله ما حكاه والظن
حجة وايضا انعقد الاجماع في زماننا على هذا
اذ لا مجتهد فيه وان كان حيا وسمع منه مشافهة
فله العمل به ولغيره بقوله اذ لجواز للمرأة ان
تعمل في حيضها بنقل زوجها عن المفتي ورجع
علي الى حكاية المقداد عن النبي عليه السلم في
شان المذي وان رجع الى كتاب موثوق جاز
ايضا

الفصل الثاني في المستفتي

مسئلة يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع
الشرع خلافا للمعتزلة ببغداد وفرق الجبائي
بين مسايل الاجتهاد وغيرها لنا وجهان
الاول الاجماع قبل حدوث المخالف
فان العلماء في كل عصر لا ينكرون على العامة
الاقتصار على آحاد يلهم الثاني العامي اذا حدثت
له حادثة ما مور بشئ اجماعا وليس هو التمسك
بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة
سمعية اذ لا يلزمه تحصيلها حين بلوغه اذ الصحابة
لم يلزموا احدا بها وتحصيلها يمنعهم من الاشتغال
بمعايشهم وحين حدوث الواقعة اذ الكتاب
صفة الاجتهاد في ذلك الوقت غير مقدور فهو التقليد
واعلم ان المانعين من التقليد ينفون من الاجماع
وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر ويقولون
حكم العقل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة

وانما يكون هذا الاصل لنص قاطع المتن والدلالة
والعامي ان كان ذكيا عرف حكم العقل والا نبهه
المفتي عليه ولا يقال معرفة ذلك لمنعه من
المعاش لان التكليف بمعرفة ادلة الاصول الدقيقة
اكثر منعا له من المعاش ثم الوجهان منقوضان
بالتكليف بمعرفة ادلة الاصول والجواب بان الواجب
معرفة ادلة النبوة والتوحيد جملة وانها سهلة
وفي الفروع يحتاج الى علوم كثيرة وبحث شديد
لانه لا فرق بين المباحث الاجمالية والتفصيلية
لانه ان علم جميع مقدمات الدليل حصل العلم النظري
وان لم يعلم بل قبله تقليدا كان مقلدا في النتيجة
مثلا دليل ان للعالم صانعا مختارا مركب
من ان للحوادث موثرا وليس هو الموجب فهو
المختار والاول مما يعلمه العوام دون الثاني
فقطعه ان للعالم صانعا مختارا تقليد وكذا في
دليل النبوة ثم تحصيل تلك الادلة تفصيلا صعب
وان جاز التقليد في احدهما جاز في الاخر والا فلا
واحتجوا بوجوه الاول قوله تعالى
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ذم
التقليد بما قوله انا وجدنا اباءنا على امة
قوله على طلب العلم فريضة على كل مسلم
جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه تفضي جواز التقليد
في المنع منه قوله عليه السلام اجتهد وائت كل
ميسر لما خلق له المستفتي لا يأتي من

من جهل المفتي فيقع في المفسدة لو جاز
هذا الجواز في الاصول لجاز العمل بالظن
والجواب عن الاخير الفرق المذكور وعن غيره
النقض بالعمل بالظن في امور الدنيا والقيم والاروش
وخبر الواحد والقياس ان سلمنا والدليل على الجميع
ان الفرق يوجب تحصيل درجة الاجتهاد اذ لا يتميز
بينها سوى المجتهد اجمع بان الحق في غير المجتهد فيه
واحد فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق وجوابه
ان في المجتهد فيه لا يأمن ان يقصر المفتي في الاجتهاد
او يفتيه بخلاف اجتهاده الفصل الثالث
في الاستفتاء المسئلة الاولى يجوز الاستفتاء الا
عمن يغلب ظنه كونها مجتهدا ورعا وفاقا ويعلم
ذلك بانتصابه للفتوى واجماع المسلمين على سواله
فان افتاه اثنان بشيء واحد يتعين عليه والا فيقلد
لجب الاجتهاد في اعلمهم واورعهم لانه في امارتها كالمجتهد
في امارات الحكم وقيل لا اذ على الاعصار
لم ينكروا على العوام ترك ذلك ثم اذا اجتهد فان ظن
الرجحان الرجحان مطلقا تعين العمل به وان ظن
الاستواء مطلقا فما ان تعارض للجواز وقوعه كاستواء
امارتي الحل والحرمة او ان وقع تساقط التكليف
ويكون مخيرا وان ظن الاستواء في الدين دون العلم
وجب تقليد الاعلم وقيل يتخير وان ظن العكس وجب تقليد
الادين وان ظن احدهما ادين والاخر اعلم فالاقرب ترجيح
الاعلم

الحق واحد

افتيا اثنان في شيء واحد

الاستواء في الدين دون العلم

لان يفيد العلم الحكم على ما دونه الثانية الاقرب
جواز الاستفتاء لعالم غير مجتهد والمجتهد اذا اجتهد
فغلب على ظنه حكم لم يجز له تقليد مخالفه وفاقا وان
لم يجتهد لم يجز له التقليد عند اكثر اصحابنا وجوزه احمد
واسحق بن راهويه وسفيان مطلقا وقيل يجوز
لغير الصحابة تقليدهم دون غيرهم وهو القول القديم
وقيل يجوز للعالم تقليد الاعلم فقط وهو قول
محمد بن الحسن وقيل يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به
وقيل يجوز فيما يخصه اذا كان الوقت يفوت بالاجتهاد
وهو قول ابن سريج لنا وجهان الاول

مطلب تقليد العالم للاعلم

قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فمن العامي العجزه
الثاني الاقيس اجتهد على التقليد في الاصول بجامع القدرة
على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا نعني بان المطلوب
في الفروع الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب
الظن الاقوى وهو قادر عليه فلا يجوز تركه فان قيل
ما ذكرتم ينتقض بقضاء القاضي فانه لا يجوز خلافا له ويجوز
السؤال عن خبر الرسول للقادر على سؤاله عليه السلام
قلنا لما دل الدليل على ان قضاء القاضي لا ينقض
كان الاذعان له عملا بذلك الدليل لا تقليدا او النقض
ممنوع واحتج بوجوه الاول
قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الثاني
اطيعوا الله واطيعوا الرسول الله الثالث الرابع
قال عبد الرحمن بن عوف لعثمان يشهد الصحابة رضي عنهم
ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين

مطلب مبايعة على كتاب الله

مطلب الولاة العلماء

فقال

فقال نعم ولم ينكر احد وعلي رضي عنه لم ينكر جوازه بل
لم يقبله ونحن لا نقول بوجوبه القياس
على العامي لجامع العمل بالظن القياس
على قبول خبر الواحد وبل اولى لانه اجر بعد استفراغ
وسعه الفتوى يوجب الظن فجاز العمل به
والجواب عن الاول النقض بما بعد الاجتهاد
فانه غير عالم ايضا ثم ما عنه السؤال غير مذكور ايضا
فيحمل على السؤال عن وجه الدليل ويؤيده عدم وجوب
السؤال عن الحكم وعن الثاني انه لا يعم كل طاعة
فيحمل على الطاعة في الاقضية ويؤيده عدم وجوب
الطاعة في الحكم وعن الثالث انه لا يعم كل
انذار فيحمل على الرواية وعن الرابع ان المراد
تحريمهما في العدل والانصاف وعن الخامس
الفرق بان العامي عاجز وعن السادس ان الاحتمال
في التمسك بالخبر ابتداء اقل وعن السابع ان ما ذكرنا
من دليل السمع منع العمل به الثالثة

التقليد في اصول الدين لا يجوز

لا يجوز التقليد في اصول الدين خلافا لبعض الفقهاء لنا
ان تحصيل العلم فيها واجب على الرسول لقوله تعالى فاعلم
فكذا علينا لقوله تعالى فاتبعوه فان قيل يشق
الجواب العلم بالله تعالى لما تقدم في تكليف ما لا يطاق ثم انه
معارض بانه عليه كان يحكم بالاسلام بكلمتي الشهادة وقد كان
يسأل عن حدوث الاجسام وان الصانع تعالى موجب او مختار
وفي هذه المسئلة لجاج دقيقة مذكورة في الكلام ومنهم من
استدل بان الواجب تقليد الحق ولا يعرف حقيته الا
بالادلة وبعد معرفة الدليل لا يبقى التقليد وهو متقوض

حدوث الاجسام

بالتقليد في الفروع فانه لا يجوز التقليد الا في فتوى مبني
على دليل شرعي ومتى عرفه استغنى التقليد والاولى
ان يقال دل القرآن على ذم التقليد في الشرعيات
ولما جاز التقليد في الفروع انصرف الى الاصول

الكلام في ادلة مخلقة فيها

المسئلة الاولى الاصل في المنافع الاذن لوجوه
الاول قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
واللام للاختصاص بجهة الانتفاع قال الله تعالى لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال عليه السلم
النظرة الاولى لك والثانية عليك وقال له غنمه وعليه
غرمه وتقال هذا الكلام لك وهذا عليك فان قيل
انه مستعمل في غير الاختصاص النافع قال الله تعالى
وان اساتم فلها والله ما في السموات وما في الارض والجواب
انه للملك ثم انه لا يتم كل نفع فيحمل على الانتفاع بالاسد
بالاستدلال به على الصانع فان عم فما يتم النفع
بالخلق لانه دخل عليه لانه قابل الجمع بالجمع فيقتضي
مقابلة الفرد بالفرد ثم ان نحن للنظرية فيختص
بالمعادن والركاز وان عم ما على الارض لكنه يتناوله
حال الخلق ولا يمكن استصحاب الاختصاص لانه
عرض فلا يبقى ثم انه خطاب مشافهة فاختص
بالحاضرين ثم انه معارض بقوله تعالى لله ما في السموات
والارض والجواب عن الاول انا اذا جعلناه
حقيقة في الاختصاص النافع امكن جعله مجازا في
الاختصاص ولا ينعكس فهو اولى وعن الثاني انهم
اراد وا بالملك الاختصاص النافع لقولهم الجمل للفرس
وعن الثالث ان ذلك يحصل بالاستدلال بنفسه

فالحمل على غيره اولى وعن الرابع ان الخلق
هو المخلوق لقوله تعالى هذا خلق الله على انه لا نفع
للمخلوق في صفة الله وعن الخامس انه لقولهم
الله اكبر الله وعمرو وذلك لا يقتضي اختصاص كل
واحد لجزء معين وعن السادس انه يتناول
ما على الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
وعن السابع ان الاباحة حكم الله تعالى وانه واجب
الدوام وعن الثامن انه عليه السلم حاكم بما حكم الله وقد
قال عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
الثاني قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
زينة الله فوجب ان لا يكون ويلزم من انتفائها
ثبوت الاباحة الثالث قوله تعالى احل لكم
الطيبات الرابع انه انتفاع لا ضرر فيه
على المالك قطعا لانه هو الله تعالى اذ ملك العبد لم يكن
فيبقى على العدم ولا على المنتفع ظاهرا فيباح
كالاستضاءة بسراج الغير والاستظلال بحائطه
خرج المنهيات لاشتمالها على ضرر المنتفع ظاهرا
اما عندنا فمن العقاب واما عندهم فمن نفس الفعل
فان قيل منع المالك من الاستضاءة قبيح
ولا قبح من الله تعالى منع الله تعالى قلنا انما يحب المساواة
بين الفروع والاصل من الوجه المقصود الخامس
ان الله خلق الاعيان لمصلحة لقوله تعالى وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما لاعبين ولان العبث
لا يليق بالحكيم وملك المصلحة يعود نفعها الى العبد

المحتاج لاستحالة عودها الى الله ٢ واذا كان
المقصود نفع المحتاج فلو منع انما يمنع لاستلزامه
ضرر محتاج آخر حالا او مآلا لكنه خلاف الاصل
الثانية الاصل في المضار الحرمة والضرر
تالم القلب يقال اضر به اذا ضربه وشتمه وفوت
منفعة فيجعل حقيقة في المشترك دفعا للاشتراك
والمجاز وهذا مشترك فيجعل حقيقة فيه اذ الاصل
عدم مشترك سواه ونعني بتالم القلب حالة تحصل
عنده الغم والحزن فانهما اذا حصلا انعصر دم القلب
في الباطن بانعصار القلب وانعصار العضو مؤلم
فان قيل تفويت المنفعة مشترك ايضا
فجعله حقيقة فيه اولى لانه تقابل بالنفع ثم من
حرف ثوبه انسان يقال اضر به وان لم يشعر به
والم القلب موقوف على الشعور ولانه تعالى اخبر ان عبادة
الاصنام لا تضرهم بقوله قل افتعبدون من دون الله
ما لا ينفعكم ولا يضركم مع انها تؤلم قلوبهم يوم القيمة
والجواب عن الاول ان الوجه ان لا نجعله حقيقة في تفويت المنفعة في حصوله
في البيع والهبة ومقابلته بالنفع لا يضر فان النفع
هو اللذة او ما هو وسيلة اليها والضرر هو الالم
او ما هو وسيلة اليه وعن الثاني انه انما يقال
ذلك لانه اوجد ما لو علم لتالم قلبه وعن الثالث
ان المراد نفي المضرة في الدنيا اذ اعرفت هذا
فالمعتمد في تحريم الضرر قوله عليه لا ضرر ولا اضرار
في الاسلام وما عداه سوى الاجماع انما في الخلاف
الثالثة استصحاب الحال حجة وهو قول المزني

تالم القلب

عنده

الم القلب

الاستصحاب الحال حجة

وابي بكر

وابي بكر الصيرفي خلافا لابي حنيفة والمتكلمين
لنا ان العلم بتحقق امر في الحال يقتضي ظن
بقائه لان الحادث يفتقر الى المؤثر وفاقا والباقي
مستغني عنه والا فائدة ان كان موجودا لزم تحصيل
الحاصل بمعنى ان الحاصل قبل يصدق عليه انه حصل
الان والا لزم كونه مؤثرا في الحادث والمستغني عن
المؤثر راجح لانه يجب كون الوجود اولى به والا افتقر
الى المؤثر والمفتقر ليس كذلك والا لم يكن مفتقرا
ولان عدم المستغني ممتنع وعدم المفتقر له ولعدم المقتضي
ولما لعدمه طريق واحد راجح الوجود والعلم
بالظن واجب فان قيل انا عنينا باستغناء
الباقي عن المؤثر استغناء بقائه عنه بطل استغناء
الحادث عن المؤثر لانه لم يكن حال حدوثه ثم وجد
بعد حادث وان عنيت به غيره فبين ثم نقول
اثر المبقي هو البقاء وهو الحصول في زمان بعد حصوله
قبله وانه حادث قوله يلزم ان يكون مؤثرا في الحادث
لا في الباقي قلنا بعد تحقق المعنى لا يفرنا
العبارة ثم الباقي ممكن لان الامكان من لوازم الماهية
الممكنة وهو المحوج الى المؤثر لان الوجود الحادث
كيفيه الوجود فيتأخر عن الوجود المتأخر عن تاثير المؤثر
فيه المتأخر عن الاحتياج الى المؤثر المتأخر عن علته
فلو كان للحدوث علة او جزء او شرط لزم الدور ثم
ان عنيت بالاولوية الوجوب امتناع العدم فهو باطل
جزما وان عنيت به امرا متوسطا بين الامكان
والضرورة فهو باطل لان تلك الاولوية اذا صح معها

الوجود والعدم فمن رجح احدهما على الآخر ان
لم يتوقف على شئ آخر ترجح الممكن لا لمرجح وان
توقف لم يمكن ملك الاولوية كافية في الرجحان
ثم لا نسلم ان تعدد طرق العدم يوجب
رجحان الوجود ثم يعارضه بان الحصول في الزمان
الثاني حادث والبقاء يتوقف عليه فامتنع رجحان
الباقي على الحادث ثم نقول لا نعرف رجحان
الوجود هاهنا لم نعرف البقاء لا لاستدلال برجحان
الوجود على البقاء دور ثم ما ذكرتم معارض
بان التسوية بين الحكمين في الوقف لا شك انها
في البطلة قياس وبدونه تسوية بلا دليل
والجواب عن الاول ان الذات الحاصلة
في الزمانين واحدة فان حصل معها في الزمان الثاني
ما لم يكن معها في الاول كان الباقي هو الذات
لا المتجدد فلم يتدارج افتقار المتجدد الى المؤثر
في استغناء الباقي عنه وان لم يحصل معها ذلك
لم يكن كونه باقيا حادثا وعن الثاني ان البقاء
لو كان زائدا على الذات لنعم التسلسل ولو كان
حادثا كان تأثير المؤثر في الحادث لا في الباقي
وعن الثالث ان شرط الافتقار
كونه بحيث لو وقع بالمؤثر لكان حادثا وهذه
الحيثية سابقة وعن الرابع ان ترجيح احد
المتساويين بلا مرجح انما يمتنع بشرط الحدوث
وعن الخامس ان عدم الحادث اكثر من
عدم

عدم الباقي لانه يصدق على ما لا نهاية له انه لم يحدث
وعدم الباقي متوقف على الوجود المتناهي والكثرة
توجب الظن وهذا يمكن التمسك به ابتداء وعن
السادس ان البقاء ليس امرا زائدا سلمنا لكن حدوث
الحادث مرجح من حيث هو الوجود في الزمان الثاني
وعن السابع انا نعرف رجحان الوجود في الزمان الثاني
لمجرد العلم بوجوده في الحال وعن الثامن ان التسوية
بينهما لما ذكرنا من الدليل واعلم ان الاستصحاب
هو ضروري في اصل الشرع لتوقف اثبات النبوة
على خرق العادة التي معناها ان العلم بوقوع شئ
على وجه في الحال يقتضي ظن انه لو وقع لوقع على ذلك
الوجه وفي خروجه لتوقفها على عدم النسخ الموقوف
على الاستصحاب دفعا للتسلسل ولانتفاء الفهم
على انه متى تيقن شيئا وشك في عدمه اخذ في اليقين
في العرف فان من ترك عياله في داره على حاله
ترجح عنده بقاؤهم عليها بل اكثر مصالح العالم مبنية
عليه فرجع الحاصل من قال النافي لا دليل
عليه ان اراد ان العلم بعدمه الاصلي يوجب ظن
دوامه فهو ممنوع وان اراد به انه يعلم او يظن
بالسبب فهو باطل الرابعة حد الكرخي
الاستحسان بالعدول عن الحكم في مسئلة بمثل حكمه في
نظائرها الى خلافه لوجه اقوى وهذا يوجب كون
العدول عن العموم الى الخصوص والمنسوخ الى الناسخ

استحسانا وحده ابو الحسين بترك وجه من وجوه
الاجتهاد لاشك تشمل الالفاظ لوجه اقوى وهو
كالطارئ على الاول خرج بالاول التخصيص
والنسخ وبالثاني الحكم باقوى القياسين وانه ليس
بحكم الطارئ الطارئ ولو كان في حكمه لكان استحسانا
لايقال قال محمد تركت الاستحسان للقياس
كما لو قرأ اية السجدة سجدة في اخر السورة فالقياس
الاكتفا بالركوع والاستحسان ان تجدد له تركع
لانه اتمها استحسانا لان الاستحسان وحده
وان كان اقوى من القياس لكن انضم الى القياس
شي اخر ورجح المجموع عليه فانه ترك اتمام الركوع مقام
السجود في حق قارئ العاد واتاب وهذا يقتضي
ان يكون جميع الشريعة استحسانا فوجب ان يزاد
فيه مقابلة ذلك الوجه للبراءة الاصلية ثم ان
اصحابنا اكثروا الاستحسان على الحنفية وخلاف
ليس في اللفظ لورود لفظ الاستحسان في قوله تعالى
واتبعوا احسن ما انزل اليكم فيتبعون احسنه
وفي قوله ما راه المسلمون حسنا وفي قول الشافعي رض
في المتعة استحسن ان يكون ثلثين درهما وفي
الشفعة استحسن ان يثبت للشفيع الشفعة
الى ثلثة ايام وفي المكاتب استحسن ان يترك
عليه شي بل في المعنى وهو ان القياس اذا كان قائما
في صورة الاستحسان متروكا فيها ومعمولا به في غيرها
لزم تخصيص العلة وهو عندنا وجمهور المحققين
باطل فبطل الاستحسان الخامسة
قول الصحابي وحده ليس بحجة وقيل انه حجة
وقيل

وقيل ان خالف القياس فهو حجة وقيل قول الشيخين حجة
فقط وقيل قول الخلفاء الاربعة فقط لنا دلايل
منع التقليد واجماع الصحابة على جواز مخالفة كل واحد
ولم ينكر الشيخان على مخالفيهما ولا كل منهما على صاحبه
احتجوا بوجوه الاول قوله ﷺ عليكم باصحابي كالنجوم
الثاني قوله عليكم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر ووالى عبد الرحمن عثمان بشرط سيرة الشيخين
فقبل ولم ينكر عليه ووالى علي عثمان بحضرة اكابر الصحابة
ولم ينكروا عليه فكان اجماعا الثالث قوله عليه السلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
الرابع ان الصحابي لا يخالف القياس الا لخبر
والجواب عن الاول ان ذلك الخطاب لعله
مع العوام وعن الثاني انا نقول لو وجب لوجب تقليد كل واحد
مخالفتهما بوجب الاجتهاد وايضا لو اختلفا فانهما يدفع
ويجعل عثمان معارضا بردعلي وعن الثالث ان السنة
الطريقة ومتى المواظبة عليه لا المأتي به مرة واحدة
وعن الرابع انه لعله خالف لنص ظنه دليلا نعم لو ترجح
قياسان والصحابي مع احدهما ترجح به فعمر كان
الاول قال الشافعي في القديم لو وجد عليه تقليد الصحابي
اذا انتشر ولم يخالف وقال في موضع يقلد وان لم ينتشر
ومنع في الجديد مطلقا وهو الحق لما سبق وثنى الله
عليهم بقوله لقد رضي الله عن المؤمنين والسابقون الاولون
الى قوله لقد رضي الله عنهم وثنى رسوله بقوله خير القرون قرني
يوجب حسن الاعتقاد فيهم دون وجوب تقليدهم لانه ورد

اصحابي كالنجوم

ووالى عبد الرحمن بعثمان اه

مطلب السنة الطريقة

لو تعارض و

وثنى الله

وثنى

مثله في حق احاد الصحابة مع اجماع الصحابة
على جواز مخالفتهم وقال عليه لو وزن ايمان
ابي بكر بايمان العالمين لرجح وقال ان الله ضرب
بالحق على لسان عمر وقال والله ما سلكت
فجا الا وسلك الشيطان فجا غير فجك وقال
اللهم ادر الحق مع علي حيثما دار وقال رضيت
لامتي ما رضي لها ابن ام عبد وقال
لابي بكر وعمر لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما الثاني
في تفاريع القديم ومتى سبعة الاول
ما روي عن علي انه صلى في ليلة ست ركعات في كل
ركعة ست سجدات فقال ان في لوثت عنه
لعلمت به اذ لا مجال للقياس فيه والظاهر انه
فعله توقيفا الثاني قال في موضع قول الصحابي
اذا انتشر ولم يخالف حجة وضعفه الغزالي بان
السكوت ليس بقول فلا حق والحق انه اثبت
القطع لخبر الواحد والقياس بمثل هذا الاجماع
الثالث نص ان بعض الصحابة اذا اختلفت
فقول الاربعة اولى فان اختلفوا فقول الشيخين
الرابع نص انه يجب الترجيح بقول الاعلم
والاكثر قياسا الخامس اذا اختلف الحكم
والفتوى رجح رجح مرة الحكم اذا لا عتنا به اشد
واخرى الفتوى اذ السكوت عن الحكم يحمل على
الطاعة السادس في ترجيح احد القياسين
بقول الصحابي نظر اذ ربما يزداد ظن المجتهد
بقول الصحابي السابع اذا عمل الصحابي
بالخبر

الخبر على احد معنييه قيل يرجحه وقال القاضي
ابو بكر ان لم يقل عرف من قصده عليه السلم بقرينة
لم يكن ترجيحا الساسة قطع موسى بن عمران
بجواز ان يقول الله للنبي او الحاكم احكم فانك لا تحكم الا
بالحق وقطع المعتزلة بامتناعه وتوقف فيه الاشعري
وهو المختار اجيب المانعون على امتناعه بوجوه
الاول لو جاز هذا التكليف فان لم تتم المصلحة
باختيار المكلف لم يكن ذلك تكليفا بل اباحة اذ يصير
معناه ان اخترته فافعل والا فلا او يكون تكليفا بما
لا يمكنه الانفكاك عنه وهو الفعل او الترك وان كان الفعل
مصلحة قبل اختيار المكلف لكان مكلفا بالاصابة
وهي الاتفاقية في اشياء كثيرة اذ لا فرق بين القليل
والكثير وخاف وهو محال والا لجاز ان يقال للامي اكتب
المصحف فانك لا تكتب الا على ترتيب القرآن ويقال
اخبر فانك لا تخبر الا صدقا ولكان مكلفا
بالفعل قبل العلم بحسنه وهو محال اذ قصد الفعل انما
يحسن اذا علم حسنه وقوله افعل فانك لا تفعل الا الحسن
يقتضي ان يكون المميز بين الحسن والقبيح فعله وبعد
الفعل يسقط التكليف ولجاز ذلك في تصديق
الانبياء وتكذيب المتنبئين وفي الاخبار ومسايل الاصول
وتبليغ الاحكام بالاوحي واجيبوا على عدم وقوعه
بوجهين الاول قالوا امر عليه السلم بذا كما
نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا الحكم على وفق
ارادته ولا يقال لما امر عليه بذلك لم يكن الحكم على وفق
ارادته اتباعا للهوى لانه حينئذ يمتنع اتباعه للهوى

وذلك يمنع تهيئه عنه ولما قيل له مثلا
لم اذن لهم واحج موسى على وقوعه في
حقه على امور الاول نادى منادي يوم فتح مكة ان اقتلوا مقيس ابن ضبابة وابن
ابي سروح وان وجدتموهما متعلقين باستار الكعبة
ثم عفى عن ابن سروح بشفاعة عثمان
قال يوم الفتح ان الله حرم مكة يوم خلق
السموات والارض لا يختلى خلاها الا الاذخر
فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر فلم يكونوا
بالوحي لعدم ظهور علامة بمنادي منادية
لا هجرة بعد الفتح حتى استفاض فاقبل
مجاشع ابن مسعود بالعباس شفيعا ليجعله
مهاجرا بعد الفتح فقال اشفع عمي ولا هجرة بعد الفتح
لما قتل النضر ابن حارثة انشدت
ابنته ابيات منها ويلات صلو نجيبة في قومها
والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما
من المن وهو العفو المغيظ المحنق فقال
عليه السلم اما اني لو سمعت شعرها ما قتلته
قوله عفت لكم من الخيل والفريق قال
يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع بن
حابس اكل عام فسكت فلما اعاد قال والذي نفسي
بيده لو قلتها لوجبت ولو وجبت لما قمتم بها
دعوني ما ودعتكم اخر رسول الله
العشاء ذات ليلة فخرج وراسه يقطر فقال
لولا ان اشق على امتي لجعلت وقت هذه الصلوة
هذا

هذا الجنس قال عليه السلم اني عسيت
ان شاء الله ان انهى امتي ان يسموا نافعا وافلح
وبركة لما قيل له ان ماعزا ارجم فقال
لعله يتوبوا كتموه حتى انظر في امره قوله عليه السلم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها واحج
على وقوعه في حق غيره بقوله تركل الطعام كان
حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه
وعلى الجواز فقط بوجوه الاول الواجب
في خصال الكفارة واحدة وقد فوضها الى اختيار المكلف
لما علم انه لا يختار الا الواجب الواجب
في التكليف تمكن المكلف من الخروج عن العهدة وانه
حاصل في هذا التكليف انه لا فرق بين
المتنازع وبين قوله خذ بقول اي المفتيين شئت
فانك لا تفعل الا بالصواب اذا افتى احدهما
بالحظر والاخر بالاباحة واجاب
عن ادلة الامتناع انها مبنية على رعاية المصلحة ولم
نمنعها وبتقدير التسليم فالجواب عن الاول منع امتناع
القسم الاول فان معنى هذا التكليف انك ان اخترت
الفعل فالحكم على الامة بالفعل وان اخترت الترك
فبالترك وذلك ليس اباحة ولا تخييرا بما لا يمكنه الانفكاك عنه
ثم انه يشكل بما اذا افتى احد المفتيين المتساويين
بالحظر والاخر بالاباحة ثم منع امتناع القسم الثاني
بجواز الاصابة مرة يفيد جوازها مرارا اذ حكم الشئ
حكم مثله والامثلة المذكورة ان لم تكن بينها وبين المتنازع

المتن زع فرق منعنا الحكم فيها وان كان امتنع القياس
على ان القياس لا يفيد اليقين سلمنا ان الانتفاء يجميع
جهاته لا ينكر لكن جهات انتفاء من جهة المصلحة ومعلوم
السبب من حيث انه جعل حيث لا ماتى الا بالمصلحة ثم
ان الاجماع على عدم الفرق بين القليل والكثير ممنوع
وعن الثاني بتفسير هذا التكليف والنقض المذكورين
وبانه انما يجب التميز بين الحسن والقبيح ليأمن
فعل القبيح وانه امن دونه وعن الثالث منع امتناع
اللوازم وعن وجهين عدم الوقوع ان النهي عن اتباع
الهوى لعله تقدم على هذا القول وعن الوجوه العشر
انه لعله تقدم وحي شرطي كقوله ان استثنى احد
شيئا فاستثنى ذلك او كان ذلك بالاجتهاد وعن قوله
الاما حرم اسرائيل انه قد يجوز التحريم بالنذر في شرعهم
محرم به او بالاجتهاد وعن اول وجوه الجواز منع ان
الواجب واحدة معينة وعن الباقين ان القياس
لا يفيد اليقين الا الظن السابعة مذهب
الشافعي جواز الاخذ باقل ما قيل اذا كان قولا لكل
الامة ولم يوجد دليل يمحى على الاكثر وهو متمسك
بالاجماع على وجوب الاقل وبالبراءة الاصلية على
نفي الزايد خرج بالقيد الاول ما اذا اوجب مثلا
بعضهم في اليهودي مثل دية المسلم وبعضهم نصف
بعضهم ابدا والباقون لا يوجبون شيئا فان وجوب
الربع ليس قولا لكل الامة وبالثاني قول بعضهم
بوجوب غسل ولوغ الكلب سبعا وقول الباقون

ثلث

ثلثا اذ وجد دليل يمحى على الاكثر فان قيل
لما اشتغلت الذمة بشئ لم يحصل البراءة يقينا الا
بالاكثر فوجب فلنا لا سلم اشتغال الذمة بالزايد
الا بدليل والا لزم تكليف ما لا يطاق ولم يوجد
وايضا نقطع ابدا بالبراءة الاصلية عند عدم السمع عرفنا
البراءة الاصلية عن الزيادة الثامنة قيل
يجب الاخذ باخف القولين بالنافي للعسر والحرج
والضرر ولان الله غني كريم والعبد محتاج فالحامل
عليه اولى وهذا يرجع الى ان الاصل في المنفعة الاذن
وفي المضرة المنع وقد تعدم ولو قيل الاخذ بالاخف
اخذ بالاقل فلنا للاخذ بالاقل شرط تعدم وقيل
يجب الاخذ بالاثقل لقوله عليه الحق ثقيل مرئ والباطل
خفيف وني وجوابه ان المهملة لا تفيد الكلية
تنبيه طريقه الاحتياط اما الاخذ باثقل ما قيل
او باكثره فلا يفيد بالاذكر التاسعة الاستقراء
الناقص لا يفيد اليقين لجواز ان يكون حكم نوع من جنس
مخالفا لغيره والاظهر انه لا يفيد الظن الا لمتفصل
وحيث يفيده فهو حجة لقوله افتض بالظاهر
العاشرة المصلحة ان شهد الشرع باعتبارها
فهو القياس او ببطلانها كما يقال للملك ان طرقي
نهار رمضان ضم لكون الصوم عليه اشق منزلة
وهذا الاجتهاد لانه عدول عن حكم الله وسقط الثقة
عن فتوى العلماء او لا يشهد بواحد منهما ويسمى

ويسمى بالمصالح المرسلة قال الغزالي الواقعة
في محل الحاجة او التتمة لا يجوز التمسك بها والواقعة
في محل الضرورة لا يبعد جواز التمسك بها اذا
كانت قطعية كلية كما اذا تترس الكفار بنا المسلمين
لو كففنا عن التترس لاستولوا على المسلمين فقتلوهم
وقتلوا الترس خرج بالقيد الاول ما اذا لم يقطع
بتسلط الكفار لو لم يقصد الترس وقطع به
المضطر قطعة من فخذه وباكلها ما ان تترسوا
بقطعة وطرح واحد من اهل السفينة المشرفة
على الهلاك وقال مالك يجوز التمسك بالمصلحة المرسلة
محتجا بان الحكم ان اشتمل على المصلحة الخالصة
او الراجحة وجب شرعيته لان ترك الخير
الكثير لاجل الشر القليل شر كثير وان اشتمل
على المفسدة الخالصة او الراجحة لم يكن مشروعا اذ
يجب بالضرورة دفع المفسدة الراجحة وان اشتمل
على المصلحة المساوية او لم تشتمل على مصلحة
ولا مفسدة فكذلك لكونه عبثا فكل حكم داخل
تحت هذه الاقسام ثبت ان كل مناسب شهد
الشرع باعتبارها لحسب جنسها البعيد ولكن
حجية المنقول والمعقول المذكورين تنافي القياس
وانا نعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا يلتفتون
الى الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان بل
يراعون المصلحة الحكمية عرفوا من الفقها
من يستدل بان الحكم الشرعي لا بد له من دليل
والا

وانا لزم تكليف ما لا يطاق والدليل انما نص او
قياس او اجماع لقصة معاذ مخالف في الاجماع
لمنفصل ولان الاصل عدم ما سواها ولان
ما سواها من الامور العظام لوجوب الرجوع
اليه شرعا دائما قطعا واثباتا وشهرة فمثله واجبة
ولانص لانا لم نعلمه بعد البحث وهذا يكفي المجتهد
والمناظر لوجوه اولا انه لو وجد لعرفه الخصم ظاهرا
ولما حكم بخلافه ظاهرا والاجماع لوجود الخلاف
ولا قياس لعدم الغرف بين الاصل الفلاني وبين
الفرع ولا اصل سواه لعدم الوجدان بعد الطلب
وبالاصل وهذا التقرير متوقف على ان عدم الوجدان
بعد الطلب يدل على العدم وعلى التمسك بالاصل
ولو صح هذا لكفى ان يقال الحكم لا بد له من
دليل ولا دليل لهذين الوجهين فهو اذن اولى
فان قيل لو كان ما ذكرتم دليلا لبطل حصر
الادلة في الاربعة لانا قال ما ذكرنا دليل
عدم الصحة وانه ليس بالشرع لحصوله قبله وبعده دليل
عدم الصحة الاجماع على انه متى لم يوجد النص لم يوجد
الحكم لانه يلزم من عدم الصحة البطلان والحكم
شرعي والاجماع المعلل لا يدل على عدم الصحة على
دلالة عدم العلة عليه لو كان عدم
الوجود دليل العدم لكان عدم دليل العدم دليل
الوجود

الوجود لاستواء النسبتين وانه يبطل الحصر ويقضي
ان لا يلزم انتفاء الوجود الا بوجود دليل العدم وذلك
ينفي عما ذكرته اقتصرت في
نفي النص على عدم الوجود دون القياس والخصم
كما يعتقد ما ثم نعينا دليلا فقد يعتقد
نصا معينا دليلا نفي الفارق لا ينفي
القياس لجواز تعليل الحكم بعلتين
انه مقلوب ابدا فانه كما ينفي صحة البيع ينفي
جهة البيع اخذ المبيع من البايع والثمن من المشتري
والجواب عن الاول ان المدعى حصر
حصر المغير عن مقتضى الاصل وما ذكرته مقرر
والاولى في الجواب ان يقال الاصل بقاء ما كان على
ما كان الا لدلالة شرعية مغيرة ولا مغير سوى
الثلثة ولم يوجد واحد منها وانما لم يكتف بذكر الاصل
لان المجتهد لا يجوز التمسك به الا بعد البحث وعدم
وجدان المغير والمناظر يلزمه اذ لا معنى للمناظرة
الا بيان وجه الاجتهاد وعن الثاني ان الاستدلال
بعدم المنافي يلزمه اثبات ما لا نهاية له وانه ممتنع
واعلم ما لا نهاية له يعلم ممكن ولان عدم ظهور المعجزة
دليل عدم النبوة وليس عدم دليل النبوة
دليل عدم النبوة ولانه يصح ان يقال لم يأذن
لي في التصرف فاكون ممنوعا ولا يصح ان يقال
ما نهاني عن التصرف فاكون ماذونا ولان دليل
كل

كل شيء مما يليق به فدليل العدم العدم
ودليل الوجود الوجود وان سلمنا التساوي
ولكن الاصل يعضد عدم دليل الوجود وعن
الثالث انه متعلق بالاصطلاح وعن
الرابع انه ممنوع في المستنبطين وعن الخامس
ان الاصل لجهة كونه مشتركا بين الدعوين
الثانية عشرة الحكم العدمي يمكن اثباته
بوجوه الاول هذا الحكم لو لم يكن اذ
الحكم بدون المحكوم عليه عبث والمعنى من الحكم
كون الشيء الشخص مقولا له ان لم تفعل في هذه الساعة
عاقبتك والاصل بقاؤه على العدم لو ثبت
الحكم لثبت لدلالة او امارة والاول باطل اجماعا
وكذا الثاني لانتفاء الظن
لو ثبت الحكم لثبت لمصلحة عايدة الى العبد لامتناع
العبث والعود والعود الى الله تعالى والله قادر
على ايصال جميع المنافع الى العبد ابتداء فتوسط
الحكم عبث توكل العمل به في المتفق فقهي في المختلف
ان هذه الصورة تفارق الصور الثلاثة
في امر مناسب فتفارقها في الحكم والا فان اتفقا
الحكم فيها الى المشترك لزم الغاء الفارق المناسب
والا لزم اسناد الحكيم المختار شيئين وانه باطل لان اسناد
احدهما الى علته ان كان لذاته او لوازمها لزم ذلك
في الاخر

الى على مختلفين

والا امتنع استناده اليها لكونه مستغنيا
في ذاته عنها لو ثبت ههنا كيف
لثبت في كذا الحكم ان كان مستغنيا في
اوقات مقدارة غير متناهية وغير المتناهي
اكثر من المتناهي والكثرة مظنة الظن
ان هذا الحكم يفضي الى الضرر لانه اذا دعاه
الداعي فان تبع الداعي لزم التعب والا لزم
ترك المراد فوجب ان لا يكون باقيا في الضرر
اثبات الحكم بلا دليل تكليف بما لا يطاق
ولا دليل اذ يجب كونه حادثا والا فان كان الحكم
قديما لزم العبث والا لزم النقض والاصل
بقاء الحادث على العدم ولان كونه دليلا يتوقف
على حدوث ذاته وحدوث شيء كونه دليلا والموقوف
على امرين مرجوح بالنسبة الى الموقوف على واحد
واما الحكم الوجودي فيمكن اثباته بوجوه
الاول قال به مجتهد فلاني فيكون
حقا لقوله عليه السلم ظن المؤمن لا تخطى بل العمل
به في الشرعيات واجب اذ لا يستند ظنه على وجه صحيح
ولا يعارض بقول الثاني لان المثبت راجح على
النافي لما بينا في الراجح ولان قول الثاني
قد يكون لعدم ظن الوجود وظن المثبت انما يكون
لظن الوجود الثاني فثبت الحكم في كذا
فثبت ههنا لقوله تعالى فاعتبروا ولقوله ان الله يامر
بالعدل

بالعدل ولانه عليه السلم شبه في الحكم فحب علينا
اتباعه لقوله فاتبعوه ولان ابا بكر شبه العقد
بالعهد وعمر امر ابا موسى بالقياس فحب
علينا الاقتداء بهما لقوله عليه السلم اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر ولان الحكم لما ثبت لمصلحة موجودة
ههنا حكم ثابت بمصلحة لمصلحة
وهذا الحكم يحصل به مصلحة فيتعلق بالقدر
المشترك هذا الحكم يتضمن مصلحة
المكلف وانه داع الى شرعه والداعي لا يخرج عن
كونه داعيا الا لمعارض والاصل عدمه وانما جمعت
هذه الوجوه لكثرة دورانها على السن المناظرين
في هذا الزمان واذ وفقنا بالمقصود ختمنا الكتاب
حامدين لله تعالى ومصلين على نبيه
محمد واله واصحابه اجمعين
الى يوم الدين وقع الفراغ منه
في اوايل شهر ربيع الاخر
سنة تسع وسبعين اللهم اغفر
لكاتبه ولجميع المؤمنين والمؤمنات
برحمتك يا ارحم الراحمين

С★ДОМ
1923

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي عرفنا بالعقل ... ربنا كما انعم علينا بالتوفيق ... هب لنا ... الى معرفة الحق بالحق ... ملا ... في علما واجعل لنا في العالمين ذكرا جميلا ... عليك توكلت لا اله الا انت الحمد لك وكيلا ... على سبيل المصطفى محمد وعلى آله كثيرة واصحابه ... وبعد فهذا بيان للايرادات التي اوردها صاحب التحصيل على الاقسام وايضاح لكيفية الاعتراضات حررته على سبيل الاختصار والله ولي التوفيق

انما يتم الاشكالات باثبات الحصر في الاقسام المذكورة الملازمة الاشكال احد هذه الامور على قوله ليس له ان يفعله او الاخير منها اورده على قوله وصح يستحق فاعله الذم انما يتمان ان لو اثبت ... استحالة الاول في الموارد الاربعة فيتحصر ... استحالة الثاني ايضا فيتحصر في الموضعين ثم اقام الدليل على امتناع ارادة كل واحد واحد من حيث هو ملزوم ومن حيث المعنى المشترك بينها ... لم يتم الا الدلالة على الحصر وهو ظاهر اذ ... فتم آخره هو المراد وهو انه ليس ان يفعله لان الفعل حينئذ وايضا انه لم يتم الدلالة على امتناع ... الا ارادة لان امتناع الاشتراك بين الاول والرابع يوجب امتناع الاشتراك بين كل واحد منهما وبين الباقيين وفي الثاني ايضا معنى آخر هو المراد وهو الاجاب فانه تعالى الموثر يستحق الاثر الى توجه والتعلق له الكذب النافع للقبائح فلا يقدح قوله والثالث مجرد مطالبة لانه مطالبة بالتفسير وله ان نفسر الايضاح بما لا يلائم العقل **قوله ولقائل ان يقول** الاقسام الاول لعلهم ارادوا حاصل الزنا سببا لتعلق الحكم به اي انهم ارادوا بجعل الشيء سببا ان الخطاب مثلا جعل الزنا سببا للتعلق الحكم به لا انه جعل موثرا في الحكم بقبحه حتى يلزم تاثير الحادث في القديم ولو كان سببا للتعلق لم يلزم ما يلزم لان التعلق حادث على ما بيناه وعلى الثاني انه يجوز ان الحقيقة مع طريان صفة الموثرية اي لجواز العدم الثاني وهو انه لم يتبين لنا كما كان قوله فالمعدوم لا يوثر حق ممنوع فان عدم العلة علة عدم المعلول سلمنا ولكن لا نسلم ان حقيقة الزنا لم تبين كما كانت يكون معدومة ولم لا يجوز ان تتغير في صفة من صفاته ويكون هي في ذواتها باقية على ما نوى في الاجسام من جوز تبدلها بعد كونها سودا فلذلك هذه قصيرة موثرة بعد ما لم تكن وتكون الذات باقية في الحالين وعلى الثالث ان الصلاة من ان ريح الموثرة وهي عرض ما والباء تتعلق بالحكم اي لجواز انه لم يصدر لا الحكم لا وجوبه قوله غير ما لا يكون له تعلق بالحكم حق نسلم فان الموثر به غير ما ان النسبة بين الامرين غير ما وبما تتعلق بها **قوله ولقائل ان يقول** لو فسر بما يكفي الاتيان به في سقوط القضاء التي تعرف اندراج وجه الاول ظاهرا لان ثم انا اورد لتفسير الاجزاء بسقوط الاداء لحقق سقوط القضاء بدون الاجزاء ههنا فتبين ان الاتيان به كافيا في سقوط القضاء وايضا اندراج الثاني ايضا اذ ورد على الاول باعتبار ان الاجزاء علة سقوط القضاء والعلة غير المعلول وعلى ما فسر ههنا نمنع سقوط القضاء فلا يرد **قوله ولقائل ان يقول** وجوب الشيء عند الاتيان امكانه ... اذا كان الشيء واجبا من ذاته يمتنع ان يكون مقدورا للغير افاذا كان لذاته واجبا يمتنع ... اي الداعي اعني ارادة الله لا يمتنع ان يكون مقدورا للعبد لانه لو امتنع امتنع قدرته ... وذلك ان متعلق قدرته هو الممكنات ولا شيء منها الا وجوبه بشرط الغير اعني الداعي ارادته ... فلا تتعلق به قدرة الله تعالى على القدرة المذكورة هذا ظاهر الا انه لا ... وجه توجيهه فانا ندعي ان افعال العباد مقدورة بين الاتفاق والاضطرار اذ الممكن من الا ... دون الدليل يوجب الاضطرار والممكن منها مع توقف رجحان الفعل ... لدفع التسلسل يوجب الاضطرار دون التوقف توجب الاتفاق ... وجب بشرط العدم لجواز ان يكون مقدورا **فان قلت** الافعال ... اضطرارية بمعناها انها لم تكن مقدورة ولهذا قال الامام والواجب بالاختيار يكون مقدورا **قلت** بمعناها انها لم تكن مقدورة بمعنى انها ليست واقعة بقدرته ... اختياره لا انها لم تتعلق بها قدرته فقط وهو المراد بما قال الامام فان النزاع ... في الاختيار فان المعتزلة يقولون العبد يفعل ما يريد بقدرته وارادته ... اولم يريد ونحن نقول لا يفعل الا ما يريد واختياره مع قدرته وارادته ويكون مجبورا فيه ... حاله نعم يمكن توجيهه بان تعالى انه نقض الدليل المذكور على انتفاء القدرة بانتفاء ... قدرة الله تعالى وقد اورد اتمام هذا النقض في الكلام واجاب عنه قوله **فان قلت** ... عرف ان مرجح فاعليته تم لحصل باختياره **قلت** فالكلام في فاعليته لذلك المرجح كالكلام في الافعال الاضطرارية

فلزم التسلسل في افعاله تعالى او الاعتراف بالمنع المذكور وهو اشارة الى ان الواجب بشرط الغير لا يمنع قدرة الغير به قوله **ولقائل ان يقول** لما غير الفتح بالامر العدمي كما سبق لا يتوجه هذا الى قولنا الفتح في اول الفصل بانه الذي ليس للممكن من فعله العالم محاله ان يفعله وهو عدمي ... ان العدم ... امن علة الوجود والملزم من غيره بالعدم ان يكون عدميا والا افتقر في ... بالوجود ايضا وهو ملزم فاعله الى ما خيره وانه على صفة الى لغرض فيلزم ان يكون وجوديا من هذا الوجه قوله **ولقائل ان يقول** الجواب مبني على الدليل المذكور وقد سبق ضعفه ثم لا حاجة في جواب الثاني الى التزييد **قوله** اراد بالدليل المذكور قوله ان فاعل الفتح ان لم يتمكن من الترك الى الفتح وقد مر ضعفه ويعني بقوله الى التزييد التزييد المذكور في قوله ان رجحان بلا مرجح لم يجز الملازمة الى الاحتياج الى هذا التزييد بل نجيب ان اظهار المتجرة على يد الكاذب وان كان حسنا من الله لا انا لا نسلم انه يلزم التباس النبي بالمتنبي وانما يلزم لو وقع وليس كل ما حسن من الله واقع بل كثير منها هو حسن منه لم يحسن يلزم وقوعه كالعاديات فكذلك هذا ويجيب عن الاول بمنع الملازمة لانه لا يلزم من انتفاء المرجح الخاص انتفاء المرجح اذ من الجايز ان يكون المرجح مجرد ارادة الشيء **قوله ولقائل ان يقول** لم لا يجوز ان يجب لفايدة ما منعه العبد الى آخره اي لقائل ان يختار وجوب الكون لفايدة من جزئي المنفصلة وذلك الفايدة يكون منفعة العبد ومنع الوجه الاول بان يقول لم لا يجوز وجوب جلب المنفعة عقلا عقلا فان المنافع مختلفة في نظر العقل منها ما يحب عقلا ومنها ما تجب عقلا كالقدر الذي لا يمكن التعيش الا به والوجه الثاني بانه لم لا يجوز ان يكون مقتضيا لجلب النفع لمعنى توقف القاعدة ... اذا هذا الواجب والوجه الثالث بانا لا نسلم ان توسط الشكر عبث لانه من الجايز توقف الايفاء عليه سلمنا انه لا يمكن ان يجب لفايدة ما نفس المنفعة فلم لا يجوز ان يجب لفايدة ما دفع المضرة قوله لان المضرة العاجلة لا تدفع مضرة عاجلة قلنا لم لا يجوز ان يدفع مضرة غيرها ويكون اشد منها يعني انه ان عنى بالفايدة فايدة زايدة على نفس الشكر فمنع المحذور المفصلة في الحزن المذكورين بل هم قسم اخر وهو وجوبه لفايدة ما هي نفس الشكر فانه كونه شكرا وجب عندنا وان عنى بالفايدة اعم من الفايدة المذكورة سلمنا الحصر ونختار القسم الاخير وضعف حدوث الاحتمال كونه غير لازم لان النظر في المعجزة غير متوقف على وجوبه بل على امكان وجوبه وانما كان اضعف من جانب الاصحاب لان الاباء عن النظر عند اظهار المعجزة لعلة عرف وجوبها بالنظر قبله لو قلنا انه عقلي ولو قلنا انه شرعي لم يتمكن من المعرفة الا بعد ظهور المعجزة الا ان يتوجه قوله وان عنى بالفايدة الى ما بعده قوله **ولقائل** ان يدفع النقض الملتزم اي ان الطعوم للهلكة وان كانت غير ممتنع بها وحدها اقارنت بعضها مع بعض وبتكرير عادية كل واحد منها بعادية الاخر ينتفع بها بل الجواب بمنع الحصر فانا لم لا يجوز ان التناول مباح وذلك ان الموفق وان لم يوقف على التناول لكن لا في حال التكليف لعدم التكليف قبل الموفق ... يكون التناول فعل غير المكلف وفعل غير المكلف لا يسمى مباحا كما تعلل الامدي وابن ... **ولقائل ان يقول** هذا النزاع يكون لفظيا حينئذ **قوله ولقائل ان يقول** اخذا بظاهر اللفظ الموضوع للخارجي ممنوع في نفس الامر ... المراد باختلاف اللفظ حصول لفظ اخر عند زوال غير لزوال ما تعلق به من الصورة الذهنية فالامام استدل على ان اللفظ للمعنى الذهني بانه متبع وجودا وعدما ولا تتبع المعنى الخارجي لاستمراره دونه ... اللفظ لا يكون اللفظ له لاختلافه واسم المعنى الخارجي والقاضي منع الاختلاف الذي يكون للفظ الموضوع للمعنى الخارجي في نفس الامر بل اختلافه انما كان عند الناظر للزوم ... ذلك اللفظ على الخارجي وامتناعه ظاهر فالجواب ان عدم الاختلاف في غير ... الاطلاق بل يشترط ان يكون في المذكورات كذلك هذا في المفردات اما في المركبات ... فالحق عليه انه لو كان مفيدا للخارجي لما كان كذب والتالي كاذب ... منع القاضي الملازمة لجواز

عينه كالغيم الرطب فانه يدل على وجوده المطر دلالة ظنية فلا جرم
قد يوجد وقد لا يوجد فكذلك اللفظ المركب وان كان لا يوجد الا على الوجه الخارجي
لكن دلالة ظنية لا جرم يوجد ولا يوجد المدلول فيلزم كذا حينئذ قوله وللآمدي الا
يلزم المحال المذكور بل الغرض وعدم استعمال لفظ اسم [illegible] يشير الى الاخر اشارة منه الى ان الامام
استدل على عدم اعتبار لزوم المفهوم الخارجي بلزوم الجمع المؤدي الوضع مع عدم استعمال
لفظ احدهما في الاخر وضعف من وجهين الاول ان الاستعمال ليس الدلالة ولا لازمها
فلا تعدم بانعدامه اما انه ليس الدلالة فظاهر واما انه ليس لازمها فلان الدلالة قد
توجد عند تحيل اللفظ من غير استعمال ٥ الثاني انه استدلال باسفا الشيء الى انتفاء الاستعمال
مع تحقق غيره وهو اللزوم الخارجي على عدم اعتبار الغير اللازم في الغير للعهد وهو اللزوم
الخارجي وهذا فاسد لجواز ان يكون الاستعمال مشروطا بلزوم الخارجي وبامر اخر ويكون
انعدامه لعدم الامر الاخر لا لعدم اعتبار اللزوم الخارجي كبطلان الصلوة مع وجود الوضوء
فانه لا يدل على عدم اعتبار الوضوء وفيه نظر فان الامام استدل على عدم اعتبار اللزوم
الخارجي بوجود الاستعمال الموقوف على الدلالة حيثما امتنع كما في الجمع والوضوء وجعل
المجموع دليل عدم الاعتبار لا الاخر الاخر وهو صحيح **قوله ولقابل** لا يسلم ان قولنا ليس
بضارب في الحال يسلب اخص الى قوله على ارادة زمان معين حاضر او غيره اعلم ان كل
امرين احدهما اخص من الاخر فسلب الاخص هو سلب الاعم وسلب الاعم هو سلب الاخص
اذا عرفت هذا فضارب في الحال اخص من ضارب فسلبه ليس سلبا اعم فليس بضارب
صدقه صدق ليس بضارب بل سلب الاخص فيكون سلبا اعم فليس بضارب سلبا اخص حتى يلزم من
لانه سلب الاعم وصدق الاعم لا يلزمه صدق الاخص ثم منع متناول ضارب وليس بضارب
الزمان الحاضر اذ الفرق بين كل واحد منهما وبين احبهما اعني ضارب في الحال وليس بضارب
في الحال معلوم بالضرورة من استقراء كلام العرب ولذلك صح الاولى الى الثلثة دون الاخيرين
قال وهذا يصلح ابتداء دليل بان قال لو كذب لم يكن الا لصدق ليس بضارب
في الحال المقتضى لصدق ليس بضارب المقتضى للكذب انه ضارب لانه لا موجب للكذب
غيره لكن صدق الاولى لا يقتضي صدق الثانية ولا صدق الثانية لكذب الثالثة اما الاولى
فلما بينا من الفرق المذكور والثانية بينهما بالضرورة من استقراء كلام العرب واما الثانية
فلاحتمال زمان احدهما غير زمان الاخر **فان قيل** لو احتمل ان يكون زمان احدهما غير زمان
الاخر لما استعمل اهل العرف للتكاذب **قلت** استعمالهم للتكاذب يدل على تواقت
المتخاطبين على ارادة زمان معين ولا يلزم ان يكونا من حيث الوضع والباقي ظاهر **قوله**
ولقابل ان يقول فيما ذكرناه تعليل المجاز فكان اولى اي لو قلنا بمقتضى دليلنا لزم
المجاز في صورة الاستعمال فقط ولو قلنا بمقتضى دليلكم لزم المجاز في الماضي والحال
جميعا والعقل يابى وجوب تعليل المجاز اولى قوله **ولقابل ان يقول** الحقيقة
قد يهجر لعارض من تعظيم او عرف او غيرهما كما تقال للبارئ تعالى الفرد والخالق
او عرف كما لا يقال للبقطان لاجل نوم سابق انه نائم او غير ما مثل لترك الشرع منع
اطلاق اسم الرحمن على غير البارئ واطلاق الفعلة على الفتى الاخير قوله **ولقابل**
ان يقول العلم بان اثر غير وقوع الاثر ضروري لا برهاني على وجوب الانتهاء
الى اثر اي انا نعلم بالضرورة المغايرة بين التاثير والاثر وكان التاثير من مقولة الفعل
والاثر من مقولة [illegible] يقال فيكون احدهما غير الاخر قوله فان كان حادثا لزم التسلسل قلنا
نعم ولم قلت [illegible] منع والبرهان قايم على امتناعه في العلل اما في الآثار فلا وان سلم
فليم لا يجوز ان يكون [illegible] دليل ما قوله يلزم اما قدم العالم او قدم النسبة قلنا لم لا يجوز تقدم
النسبة [illegible] متقابلين اذا لم يكن محالا وجوازه ظاهر وذلك كالتقدم فانه نسبة بين الشيئين
الذي [illegible] الزمان وذلك التقدم بحث ان يكون قبل المتاخر بالوجود والا لم يكن الاول
لزم ان [illegible] دون المتقدم متقدما **والاول** مندفع لان التسلسل وان لم يمتنع في الآثار لكن
[illegible] ثابتين حاضرين وههنا كذلك **والثاني** ايضا مندفع لان التقدم امر اعتباري
[illegible] في الخارج وتقدم وجوده في الخارج فيكون ثبوته للمتقدم لا يكون الا بعد وجود
المتقدم قوله ان يلزم ان لا يكون المتقدم متقدما حينئذ لا يلزم لم لا يجوز ان يكون
[illegible] موصوفا بالتقدم حينئذ باعتباره وجوده السابق قوله **ولقابل لم لا يقول**

هذا الباب في ما يحصل من وضع القبيلين ظاهر قوله **ولقابل** قول النزاع
في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كليهما اي ان الامام استدل على ان اللفظ
المفرد لا يجوز استعماله في المجموع بقوله ما يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه وان وضع له ايضا
يلزم المحال المذكور والنزاع في [illegible] الجمع بمعنى كل واحد واحد منها غير الاخر
ثم استعمال اللفظ في معنى [illegible] استعماله لا يوجب الاكتفاء حتى يلزم المحال كالعام
فانه مستعمل في كل واحد من افراده مع استعماله في اخر من افراده من غير ايجاب الاكتفاء
ولعل الامام استدل على امتناع الاستعمال في الجمع فانه قال اللفظ ان لم يكن
موضوعا للمجموع لم يجز استعماله في فيه واذا امتنع اللازم امتنع الملزوم اذ جواز الاستعمال
في المجموع على هذا التقدير من لوازم جواز الاستعمال في الجمع وان كان موضوعا له ايضا
واستعمل فيه فقط لم يكن محل النزاع وان استعمل فيه وفي كل واحد يلزم المحال المذكور
وقوله استعمال اللفظ في المعنى مع الاستعمال في الغير لا يوجب الاكتفاء ممنوع
فان المتكلم بلغة قد حال ما يكون متكلما بلغتهم يجب عليه ان لا يقصد باللفظ غير ما هو
مدلول عليه بتلك اللغة في لغتهم والا لم يكن متكلما بلغتهم وهو معنى الاكتفاء والحاصل فيه
كالعام بالنسبة الى افراده فان المتكلم به قصد مدلوله فلزم منه ارادة بعض افراده
مع ارادة بعض الاخر فلا يلزم الخلف قوله وحتى ان عنى الى اخره اي الوضع
المسلوب في الدليل اعني الوضع لم يوضع ان اراد به الوضع المتناول للحقيقة والمجاز حتى
لا يكون اللفظ في المجموع حقيقة ولا مجازا فمسلم امتناع استعمال فيه ولكن لا نسلم انه من
لوازم الاستعمال في الجمع حتى يمتنع بامتناعه وان اراد به المختص بالحقيقة فلا نسلم عدم
جواز استعمال فيه فانه يمكن استعماله فيه بطريق المجاز قوله لا نسلم انه من لوازم الاستعمال
في الجميع مندفع لان الاستعمال في الجميع معناه اطلاقه لارادة كل واحد واحد والاسلم ان
اطلاقه لارادة الجميع لازم له قوله وارادة به المختص الى اخره مندفع ايضا لان الا
ستعمال في المجموع ليس المقصود منه الا منع الاستعمال في الجميع فلو صح الاستعمال في
المجموع بطريق المجاز لم يجز استعماله في الجميع والا لكان اللفظ مستعملا بطريق الحقيقة
والمجاز وهو ممتنع قوله **ولقابل ان يقول** اذا كان الجمع بتعديد الافراد الى
قوله كما في المفردات ظاهر قوله ولانهم يحملون الجمع دليل اخر على جواز اطلاق
جمع المشترك على محامله المختلفة قوله وهذا لازم الى اخره جائيه للجواز لبيان جواز
جمع العلم في بعض دون بعض وهو ما اذا كان افراده المختلفة بحسب الشخص متفقة
بحسب الحقيقة واللفظ الاتي نحو العمران فانه محاول والاول ساقط لانه تفريع على
منع الاستعمال في المفرد والاستدلال بجواز الاستعمال في المفرد على جواز الاستعمال في
الجميع بناقه والثاني ايضا باطل لانه اما ان يدعى ان الاعلام من الالفاظ المشتركة
وقد استعمل جمعها باعتبار المعاني المختلفة او يدعى ان جوازه يوجب جوازه وان لم يكن
من الالفاظ المشتركة اما الاول فقد منع ابن الحاجب في شرح الكافية فانه قال
ان العلم لم يوضع الا باعتبار ذات ما مع ذات لشخص يعينه من غير نظر الى كونه
ادميا او عبد ادمي فان اجتمع معه مسمى اخر بذلك الاسم صح تثنيته لاختلاف
جنسه وعلى تقدير التسليم يكون مشتركا بالمثال الواحد فلا يفيد العموم فان **قلت**
تحمل الباقي عليه في الجواز الجامع بينهما **قلت** اولا انه قياس [illegible] اللغة ودفي جوازه
خلاف وثانيا الفرق ان جمع العلم لا يوجب اللبس وجمع الغير من [illegible] يوجبه فلا يلزم
من جوازه جوازه وهذا هو المنع بعينه ان اراد ان جوازه جوازه [illegible] لم يكن من المشترك **قوله** وبمكن ان العلم لم يجمع الا بعد ما قدر انه مسمى بذلك [illegible] مشترك بل يكون من قبيل المتداخل لام العهد لازم لجمعه لتحكم لتعيين
هذا الايراد لا يكون من كلام القاضي فانه ظاهر الضعف فلا ينبغي [illegible]
قوله ولقابل هذا يفيد الجواز ايضا فلا يتمسك به تفريعا عليه ظاهر فيه
قوله ولقابل ان يقول ظن وضع اللفظ للمعنى يوجب حمله عليه وان لم يعلم
وضعه لغيره احتمالا لا يجوز انه كان في الفهم والظن بمعناه ان يقول احتمال
الاشتراك وان ساوى احتمال الانفراد فانه لا يمنع من الحمل والفهم والظن لان

انما يعارض دليلا اخر ان الصدق اذا كان منافيا له فهو مقتضاه وهو الدليل اعني صدق
بعض القرآن على كل سورة لا اني صدق القرآن على كل واحد منها احتمال ان يكون
القرآن مشتركا بين الكل وبين البعض اشتراكا لفظيا بان يكون موضوعا لكل واحد منهما
او معنى بان يكون موضوعا [illegible] بينهما قوله **ولقايل ان يقول**
الفعل الواقع على احد الوجوه المخصوصة معناه انا لم نعلم عدم الجامع بين هذه
الصلوة فان لجامع بينها وان لم يجز ان يكون الفعل المطلق لكونه غير مسمى بالصلوة فان
ان يكون الفعل الواقع على وجه من الوجوه المخصوصة اعني الوجوه الاربعة المذكورة
قوله **ولقايل** ان نقول لعل المشاركة في اخص الصفات واشهرها
رد للدليل الاخير من الدليلين فان الامام استدل بعدم جواز اطلاق اسم الاسد
على الشجاع على توقف المجاز على السماع فمنع القاضي بانا لا نسلم توقفه
على السماع بل لعل المعتبر من المشابهة هي اخص واشهرها ولم يوجد ههنا فلا موجب
فعدم الاطلاق لاجله لا لاجل السماع ومعنى اخص الصفات ما تواتر وجود انواع الغير
من غيره ومعنى اشهرها ما يكون موضوعه موصوفه عند الناس به اعرف منه بالغير
قوله **ولقايل** ان نقول اشتهار الفعل كيف يزيل معناه ان اشتهار
الفعل لا يصح ان يكون جوابا لا اقتضاء الفعل النسخ لانه بعد الاشتهار يكون مقتضيا للنسخ
فكيف يزيله والا جوابا عن كونه موقوفا على المقدمات المذكورة لان الاشتهار لا يبطل
ذلك التوقف والا جوابا عن قلة وجوده لما ذكرنا ولئن سلمنا انه يزيل هذه المفاسد
لكن بعد ما اشتهر واشتهاره انما يكون بالتواتر والتواتر لا يحصل دفعة بل عند احاد فلا
يزول المفاسد جملة على انا نقول انه غير متنازع فيه فان النزاع فيما لم يشتهر
واحتمال النقل والاشتراك بل هذا الجواب يصح اذا كان التعارض بين اللفظين
كل واحد منهما في آية او حديث واحد مما منقول والاخر مشترك والامام ان يجيب
عن المسئلة الاولى بان المعتبر بزوال المفاسد انما هو الدليل المسئلة يبطل بالاشتهار
لا ان النسخ والتعقيب وعلة الوجود نفسها يزول وبيان كونها زوال اثرها يظهر
للمتامل وايضا قوله لو تعارض لفظ منقول الى الغير عند يد بقرينة على احد امرين
فان الفعل وان كان راجحا من الوجه الذي ذكره الا انه مرجوح بالوجوه المسئلة اعني اقتضاء
النسخ وتوقفه على المقدمات المسئلة وعلة وجوده فان اشتهارها باق عنده قوله
ولقايل ان نقول هذا الاقتضى رجحان الاشتراك على النسخ اي الدليل المذكور
دليل على رجحان التخصيص على النسخ ومعلوم انه لا يقتضي ترجح الاشتراك على النسخ بل الطريق
الى ترجيحه ان يذكر مفاسد الاشتراك والنسخ حتى يتبين ترجح الاشتراك على النسخ وللامام
ان يجيب بل يدل على ترجح الاشتراك اذ بصير الخطاب بعد النسخ كالمبهم كما
مر دليل وحسان التخصيص على النسخ كذلك دليل ترجح الاشتراك عليه قوله **ولقايل**
ان يقول لم لا يجوز ان يجب دخول الفا على المذكور هذه اشارة الى منع الملازمة
فان المستدل جعل عدم الفا للتعقيب قرينة لما جواز ان لا يكون الفا للتعقيب ويجب دخولها
ثم استثنى نقيض اللازم وهو وجوب الدخول ليفيد نقيض المقدم وهو قوله لكن لا يكون
الفا للتعقيب ممنوعا لا استلزام لجواز ان لا يكون الفا للتعقيب ويجب دخولها
ليدل على ان المذكور عقيب الشرط جزاؤه وتعقيبه الشرط يكون من مقتضى الجزاء
بدليل ان المضارع او الماضي عند الحقق الغير المحقق اذا وقعا جزاء افاد التعقيب
ولا يجوز دخول الفا على واحد منهما اذا وقعا جزاء كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
فعلمنا ان وجوده لا يدل على وجوده فلا يكون مفيدا او لم يتبدل المجيب عن الاجوبة
بانه ليس الجزاء هو المذكور حقيقة بل الاخبار به **ولقايل** [illegible]
هذا تقييد العبارة اي المعنى بقول المعتزلة قول القايل افعل او ما [illegible]
ما يفيد قوله الفعل الدال على طلب الفعل فلا يبقى خلاف في الحد وبقي [illegible]
في العبارة ولا مشاحة في العبارة وظاهر كلام الامام يدل على ان مراده توبيخ [illegible]
فلا يندفع بقوله انه تقييد العبارة لان الامام يقول هذه العبارة احتمل [illegible]
لكون تلك العبارة مشتملة على الزيادة ولانه ينقض بامر المباح فانه يدخل [illegible]
الحد المذكور مع ان امر المباح ليس بامر حقيقة فلا ينبغي ان يدخل [illegible]

[illegible] احتمال الانفراد اذا كان [illegible] عند المخاطب قوله **ولقايل ان يقول**
[illegible] يسلمون [illegible] شارة ان الثالث والرابع لا يدلان على الاسنان وضع القبيلتين
[illegible] انه ليس [illegible] يوضح صاحبه ولو كان كذلك لم يضع الاول بتكلم بلغة ولم [illegible] انه يشتهد
هذا الحق كل واحد من القبيلين حتى يقع الاحتراز من [illegible] وهو [illegible] ولو كان [illegible] مدعى
الامام عدم الاشتراك وكان الواضع عند الله تعالى اذا [illegible] مدعاه ان الاصل عدم الاشتراك
على معنى ان احتمال الانفراد راجح على احتمال الاشتراك وكان الواضع هو الله تعالى فهذا وارد
قوله **ولقايل ان يقول** اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من تلك المعاني كانت القرينة الدالة على معناه
اذا قلنا ان اللفظ موضوع لكل واحد واحد او قلنا انه تكلم به مرتين لندفع التعارض
بين القرينة والدليل المانع من الاستعمال في الكل يلزم المحذور على التقدير الاول لان القرينة حينئذ
معتبرة للجميع وهو احد معانيها فلا يكون معتبرة للكل ولا يندفع الدفع على التقدير الثاني لانه من الجايز
ان يتكلم به مرة واحدة فيحصل التعارض حينئذ لا محالة واعلم ان ابطال الدليلين ما امكن
موضوعا للجميع او تكلم به مرتين وقوله يلزم خلاف المفروض ممنوع فان للمعنى باعتبار القرينة
للكل كونها معتبرة لكل واحد من الاحاد دون المجموع وعلى ما قال الامام يبقى معتبرة
ان قوله ليس كمثله شئ باق على حقيقته قوله يلزم نفيه جعل الامام قوله تعالى ليس كمثله
شئ منتفيا لامن نفي منفيا لامن نفي مثل المثل الى نفي المثل لما يلزم نفيه تعالى والقاضي منع ويقول
منتفيا على حقيقته اي على انه لنفي مثل المثل مثل المثل والدليل المذكور عليه انه لو لم يكن
لنفي المثل لزم نفيه تعالى ممنوع لان نفي مثل مثله لا يوجب نفيه تعالى الا بعد صدق مثل المثل
عليه وصدقه بثبوت مثل له لكن ليس له مثل خلافا لبعضهم عليه مثل مثله تعالى فلا يكون نفي
مثل مثله نفيه تعالى **ولقايل** ان يقول دعوى كونه باقيا على حقيقته ينفي كونه مجازا
والخلاف في كونه مجازا بل الخلاف في انه هل هو من باب النقل او من باب الزيادة على انا
نقول سمعت الايه لتدل لفظا على وحدته تعالى وما ذكره لو صح لم يدل على المقصود
فان قلت يدل على الوحدة اذ نفي مثل المثل قد يكون لعدم المثل **قلت** حينئذ عالم يتحقق
عدم المثل عند المخاطب لم يفهم الوحدة واذا تحقق عنده لم يكن هذا الا اخبارا بفقيد الكونه عالما
بوحدانيته تعالى **قوله ولقايل** ان يدفع ما اورده على الاول بان ما ذكرته لا يقدح
في حد الحقيقة بيد ايراده على ما اورده الامام على تعريف ابي عبد الله البصري للمجاز اولا
انه ان ما ذكرته من الايراد لا يقدح في حد الحقيقة بل يقدح في حد المجاز وله ان يدفع بان يقول
جعل العام قسيم الخاص ليس بممتنع كما يقال العلم اما تصور واما تصديق واما تصور واعم
من التصور التصديق فكذلك النقل وان كان اعم من الزيادة والنقصان يجوز جعله قسيما لها وهذا
وهم لان امتياز ذلك معلوم بالضرورة ولانا لم ان التصور ههنا اعم بل المراد به التصور الشاذج
والنقصان اذ لا يحمل النقل على كل واحد من الزيادة والنقصان لا يحمل التصور على التصديق
كما لا يحمل السقف على البيت قوله وعلى الثاني ان هذا القدح مبني على ان اللفظ اذا كان
حقيقة او مجازا في وضع يجب ان يكون كذلك دفع على ورود الامام ثانيا على ما عرف ابو عبد الله
الحقيقة بهذا انا لا نسلم ان هذا القدح انما يرد اذا كان اللفظ حقيقة في وضع لم يجز ان يكون
مجازا لا في ذلك الوضع ولا في غيره وبطلانه ظاهر لان اللفظ قد يكون حقيقة لغوية ومجازا
عرفيا وبالعكس وحينئذ يندفع النقض لان اللفظ وان كان مجازا من وجه هو حقيقة البعض
من وجه لا يقدح ولا يرد دخوله في حد الحقيقة لكونه حقيقة في الحقيقة قوله ولو لزم
ذلك اورد هذا [illegible] على حد ابي الحسين معناه لو لزم ان يكون تعريف الحقيقة لا تناول
الا ما يتناول [illegible] حقيقة مطلقا ورد هذا القدح على حد ابي الحسين لان من الالفاظ
ما هو حقيقة في [illegible] مجاز في اخر وعلى الثالث لعل ابن جني انما حد الحقيقة اللغوية
ولم يشترط العا [illegible] ظاهر والكل ساقط اما الاول فلا نسلم ان القدح مبني على ما لم
يكون [illegible] اذا كان حقيقة في وضع كان حقيقة مطلقا بل يجوز ان يكون مجازا في وضع ما فيصدق
المجاز [illegible] وكونه حقيقة في وضع ووضع اخر لا يمنع دخوله في حد المذكور من حيث هو
مجازا [illegible] قوله ولو لزم ذلك لورد هذا القدح على حد ابي الحسين ممنوع فانه قيد الحد
[illegible] الحقيقة من حيث هي مجازا اذا كانت مجازا في وضع اخر ويعرف ما ذكرنا من
[illegible] حق التامل في حد ابي الحسين قوله لعل عند القاهر انما حد الحقيقة اللغوية
الواو [illegible] ان يقيد بالفهم به خلافا للظاهر **قوله ولقايل** ان يقول هذا الايراد
[illegible] لصدقه في المعقول [illegible] والكل بالاشتراك اللفظي والمعنوي الى ان الدليل

ولزوم عدم الامر بما ليس لذاته بل لكونه مع تعلق علمه تعالى به من الكافرين فلا يكون التكليف به
بكلفا بالمحال لذاته والنزاع فيه قوله **ولقائل** ان يقول لو سلم ان تصديق
الله تعالى في كل ما اخبر عنه من الايمان اي لو سلم ان التصديق في كل ما اخبر عنه معتبر
في تحقيق الايمان لم يلزم من هذا القول بامر الله تعالى بتصديق هذا الخبر عنه اي الامر
بتصديق انه لا يؤمن لان التصديق الذي هو من الايمان هو التصديق الجملي ولا يلزم ان يكون
التصديق الذي هو من الايمان قوله التفصيلي **ولقائل** ان يقول ذلك التقرير
ضعيف يعرف في الكلام بيانه يأتي في باب القياس التفصيلي من الايمان قوله **ولقائل**
ان يقول ذلك امر لمعرفة الله تعالى بانه تعالى ظاهر قوله سلمنا لكن العلم بامره تعالى
يكفي فيه ما عتبارها معناه على تقدير ان يكون امرا بمعرفة الله لا يلزم ان يكون امرا
بالمحال لاحتمال توجه الامر عليه حال ما يكون عارفا به تعالى باعتبار والمامور به المعرفان القائم
بقوله المعلوم باعتبار صادق عليه امكن توجه الطلب نحوه وانما يمتنع ذلك في
المجهول بجميع اعتباراته لعدم حصول المتعلقات البتة بهذه في الذهن كيف كان فلا يوجب
العلم بالنتيجة بل لابد من ترتيب خاص وهو النظر واذا كان هذا الترتيب مقدورا
معناه انه يمكن ان المعلوم باعتبار لا يمكن توجه الطلب نحوه وانما لا يمكن لو كان المطلوب
احد الامرين اما اذا كان المطلوب الموصوف بالاعتبارين فلا نسلم استحالة
طلبه وهو ليس بمجهول ولئن سلمنا لكن لا نسلم استحالة النظر ان الحاصل للمقدمتين
في الذهن كيف كانتا لا يوجب العلم بالنتيجة بل مع ذلك يحتاج الى التفات مخصوص
والتفات هو النظر وهو مقدور فلا يكون الامر به امرا بالمحال قوله
ان يقول اذا لم يشكل المشترك عن احد القيود لزم من حدوثه حدوثه
ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بانه مبني على الحسن والقبح وقد تقدم ما في
الجواب المذكور عن جانبه الى عبد الله ايضا ضعيف ان القدر المشترك
بين الامر والنهي والخبر اذا لم يمكن وجوده الا مع احد هذه الثلثة وكل واحد منها
محدث يلزم ان يكون القدر المشترك محدثا ولعل هذا لا يكون موجبا لان حدوث
الكل لا يوجب حدوث جميع اجزائه كما ان الاجسام الشخصية حدوثها لا يوجب
حدوث الجسم المطلق ان يقول الامتناع في تناول
الامر زمان امكان الفعل ولو فرض وقوعه في ذلك الزمان كان مامورا بالفعل
قبله فلا خلف فيه ثم ما ذكرتم يقتضي ان لا يلزم تناول المامور به اصلا لامتناع
الزام قبل الامر هذا ممنوع لنفي تالي الشرطية فان الامام ادعى لو لم يكن الفعل
ممتنعا قبل وقوعه لتناوله الامر لامكانه لكن امتنع تناوله والا لزم الخلف
وهو كون المامور به غير حال الفعل ممنوع ان حال الفعل ممنوع للمالي بان منع لزوم ما
ذكرتم من امتناع ان امكان الفعل وامكان تناول الامر مع فرض الوقوع
لا يوجب [illegible] حال الفعل فان الحكم يقول لا يكون حينئذ مامورا بل يقول
انه مامور به [illegible] وقوعه وهكذا جرائم زيف الدليل الدال على كونه مامورا
حال [illegible] يقتضي هذا ان لا يلزم تناول المامور به اصلا فان للكلف عالم
بما شرط [illegible] مامورا وعالم بعجزه مامورا لم يكن تركه موجبا للذم وله
ان يقول الاول بانه يوجب التسلسل الموجب لعدم المامور به اصلا
او الخلف المذكور ان نقول لا نزاع في ان الفعل المعين
اذا امر به بعينه لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا كان فردا من
افراد

من افراد المامور به هل ينهى عنه وما نفهمه من [illegible] عدم الامر
بالماهية ليس امرا بشيء من جزئياته لانه لو امتنع ذلك لامتنع النهي عن محل ما لان
نفس الفعل ما مور به لكونه من افراد الفعل المامور به وكل منهي عنه فهو من افراد
نفس الفعل معناه ان فعل المعين اذا كان مامورا به من حيث هو معين لانواع
فلانه لا يجوز ان يكون منهيا عنه بل النزاع في ان الفعل اذا كان فردا من افراد
الفعل المامور به كالصلوة في الدار المغصوبة مثلا التي هي فرد من افراد مطلق
الصلوة المامور بها يجوز ان يكون منهيا عنها ام لا وانتم تسلمون جواز كونها مامورا
بها لكونها منهيا عنها وجوازه ظاهر لان الامر بالشيء على المذهب
المختار ليس امرا بواحد من جزئياته فلا تكون الصلوة في الدار المغصوبة من حيث
هي في الدار المغصوبة مامورا بها فانها احد جزئيات مطلق الصلوة المامور
بها الثاني ان افراد المامور به لو كان مامورا بها لما جاز ان يكون فعل
منها منهيا عنه لانه ما من فعل الا وهو احد جزئيات الفعل المطلق وهو مامور به
لكونه جزءا من المامور به الكلام في العموم والخصوص
ان يقول هذا الوجه مبني على
بان النقض استثنا الافراد من جموع العلة ولو افاد الوجوب في غير المجتمع لكان لزوم
الاشتراك والمجاز ولو دل الامر على غير موضوعه لقرينة لزم المجاز كيف وان صحة
الاستثنا لا يوجب وجوده استدل لصحته استثنا اي واحد من الاحاد من الالفاظ
المذكورة بان الاستثنا خرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله عن حكمه ونقض
المعترض بجمع العلة فانه صح الاستثنا مع عدم العموم وبجمع المتكلم فانه لا يدل
على اخراج ما لولاه لوجب فاجاب عن الاول بمنع صحة الاستثنا
وعن الثاني بان عدم الدلالة في صورة لا يوجب عدمها في غيرها واعترض
القاضي على الاول بانه ليس جوابا عن النقض فان النقض كما يرد
باستثنا اي عدد بل استثنا اي واحد وامتناع الاول لا يوجب امتناع الثاني
وعلى الثاني بان عدم الدلالة في احدى الصورتين اي في الجمع المتكلم لو لم يوجب
عدمها في الصورة الاخرى اي في الالفاظ المذكورة لزم الاشتراك لو حلفنا
الاستثنا حقيقة في الاخراج مما لولاه لصح ايضا فلزوم المجاز لو حلفنا حقيقة
في اخراج ما لولاه لوجب فقط وكل واحد خلاف الاصل قال المولى والاول
مندفع بانه استدل بصحة استثنا اي عدد ولكن غيره القاضي جعل استثنا
اي واحد فلا ينقض بصحة استثنا اي واحد لانه غير [illegible] والثاني ايضا مندفع
لان المجاز وان كان خلاف الاصل لكن هنا ايضا [illegible] حيث يوجب الدليل
وههنا وجه فانه بين ان الاستثنا الاخراج مما لولاه لوجب [illegible] لا يكون لو لم
يكن مجاز ان نقول هذا الوجه مجمع على [illegible] من
الواقفية على ما يدعى انها اذا كانت للعموم لا يكون للخصوص
للمالي
للاشارة الى هذا اشارة الى الوجه الثاني وهو انه يصح استثنا اي واحد
فانه يوجب الحكم نافي بان هذه الالفاظ للعموم ولا يوجب انها ليست للعموم
الخصوص واذا كان كذلك يعطل به قول التوقف فان الجزم بنفي
التوقف بمعنى انه لا يدري انها مشتركة ام للعموم ولا يبطل بمعنى

مدعى الاشتراك فانه دايل بانها للعموم وبانها كما هو للعموم فكذلك للخصوص والدليل
لا ينافيه بل لو ضم اليه الباقي للاشتراك الكل وبيانه لو كانت للخصوص ايضا لزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل

ان يقول لم لا يكفي في تناقضهما دلالتهما

على شئ واحد الضمير في تناقضهما راجع الى القضيتين ومن حيث
الظاهر غير مستقيم اخلا فانه في الدلالة فان المفهوم من احديهما الايجاب ومن
الاخرى السلب فكذا المراد بالاتحاد في الدلالة احد امرين اما الى الموضوع والمحمول
والحاصل ان الامام استدل بوجود التناقض بين قولنا جاءني كل فقيه وقولنا ما جاءني كل فقيه على عموم لفظ الكل والا لزم التناقض بين الجزئيتين
منع القاضي بان التناقض بين القضيتين قد يحصل عن العموم كقولنا زيد كاتب
زيد ليس بكاتب فلا يكون وجوده دليلا على وجود العموم وهو معنى قوله لم لا يكفي في تناقضهما
دلالتهما على شئ واحد

ان يقول هما للقدر المشترك

بين كل جمع كما انهما في المفرد للقدر المشترك بين كل مفرد اي الالف
واللام ادعى الامام ان المعرف باللام اما الماهية او البعض او الكل والاول
والثاني باطلان فتعين الثالث والقاضي منع الحصر وقال ثم قسم آخر وهو الجمع
المنقسم الى افراده من الثلثة الى ما لا نهاية له من افراد الجمع فلم لا يجوز ان يكون
هو المعرف بها وذلك مثل اللام في اللام في للفرد اذا كان لتعريف الجنس
كلمة فانها للقدر المشترك بين الافراد

ان يقول

كيف جعلت عرو لفظ الكل عن لفظ البعض شرطا لافادته للعموم مع
هذا الجواب اجاب الامام حيث اورد انه لو افادت هذه الالفاظ
الكلية العموم لزم ان لا يتقيض اذا قرن بها البعض بان افادتها للعموم مشروطة
بعدوها عن البعض وهنا منع ان يكون العدو شرطا وسوغ تناقضهما
ان يقول كل من الوجهين مناقض ولا يتقيض عنه الا
الاسان يرجح تناقض قولنا يستويان وقولنا لا يستويان وحده ما فيه
الاستواء ايضا لما وجب استواء الكل من حيث من وجه كفى ذلك في عدم نفي
قولنا لا يستويان الاستواء من كل وجه يعارض الاول بان الاستواء
اعم من ان يكون من وجه او من كل وجه وسلب العام يستلزم سلب
الخاص فيلزم سلب الاستواء من كل وجه ويعارض الثاني بان الاستواء
لا يقتضي الا الاشتراك في بعض الصفات والا لما صدق المستويان على
شيئين اصلا لامتناع الاشتراك في جميع الصفات ونفيه انما يكون نافيا
الكلي ومعنى قوله لا يتقيض عنه اي البعض عن هذا التعارض انما يكون
لو صح تقييد مناقض قولنا لا يستوي اذا كان ما فيه الاستواء في القضيتين
امرا واحدا وحينئذ لا يمكن الاستدلال به على نفي الاستواء من كل وجه

وايضا لما وجه معناه انه لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا يستوي لسلب
الاستواء من كل وجه لان الوجود يكذبه اذا ما من شيئين الا وهما يستويان
في شيئا وكونهما موجودين واحسن وجه فيه نظر

ان يقول

تعلق الفعل بالمفعول به اقوى منه بالمفعول فيه
فكانت

من عوارضه وهو انه سقض النفي حتى يكون حاصل الجملة انه يدخل في الكلام لاخراج
الى آخره فلا يكون تعريفه به
من المعنى وهو باطل ظاهرا
منه بصفة العموم الضمير في منه يرجع الى الاثبات وقيده بصفة العموم حتى
يصح له ان يعقبه عليه

ولقائل ان يقول هذا استثناء
ولقائل ان يقول الاثبات الخ