مختصر مشتمل على اصول الدين الخ ... وعلم اصول الفقه الخ

... الاصول المعتبرة في الخلافيات وعلم الاصول المعتبرة في الجدليات

میرالاء اللہ المعلم
الی عبدہ ولی الدین
۱۱۲۰

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
V. Carullah 4.
ESKİ KAYIT NO. 1262
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

مختصر مشتمل على اصول الدين والفقه
وعلم اصول الفقه وعلم الفقه وعلم الاصول
المعتبر في الحلة وفي [illegible] وعلم الاصول
المعتبر في الحلة

مختصر مشتمل على علم اصول الدين وعلم اصول الفقه
وعلم الفقه وعلم الاصول المعتبر في الحلة
وعلم الاصول المعتبر في الحلة

١٢٦٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق الاصباح وفالق الارواح
والاشباح فاطر العقول والحواس
ومبدع الانواع والاجناس لا بداية لابديته
ولا غاية لكرمه ولا مدد لسلطانه
ولا عدد لاحسانه خلق الاشياء كما
شاء فاظهر وابدع في الانشاء
بلا امتثال ودبر فحكم فاتقن لعقول حكمته
صدور الالباب وجعل نجوم نعمته وجوده
الهجيا جمع من الروح والنبات باحسن
تاليف ومزج بقدرته اللطيف بالكثيف
قضى كل امر بحكمه وابدع كل صنع بحكمه
نصفه وذكره لكل عبد منيب احمده
ولا حمد لا دون نهايته واتجده باكرم
صفاته واشرف اسمايه واصلي على رسوله
الداعي الى الدين القويم التالي للقران
العظيم المصطفى في دعوة ابراهيم نبينا
المبشر به عيسى قومه مليا المطهر
اسمه على البرية الدين المقرب منزلته

وادم من الماء والطين ذاك محمد سيد
الاولين والاخرين وخاتم النبيين
والمرسلين صلوات الله عليه وعلى
اله الطيبين الطاهرين وعلى اصحابه
الانصار منهم والمهاجرين وسلم
عليهم اجمعين اما بعد فهذا مختصر
مشتمل على خمسة انواع من العلوم المهمة
فاولها علم اصول الدين وثانيها علم اصول
الفقه وثالثها علم الفقه ورابعها علم
الاصول المعتبرة في الخلافيات وخامسها
علم الاصول المعتبرة في الخطابة والجدل
النوع الاول علم اصول الدين وهو
مرتب على ابواب

## الباب الاول في المباحث المتعلقة بالعلم والنظر وفيه مسايل

المسئلة الاولى العلم
اما تصور واما تصديق
صور
مواد دال الماهية من غير
يحكم
عليها بنفي او اثبات كقولك الانسان

فانك تفهم اولا معناه ثم تحكم عليه اما
بالثبوت او بالانتفاء فذاك الفهم السابق
هو التصور والتصديق هو ان تحكم عليه
بالنفي او الاثبات وهاهنا تقسيمان

**التقسيم الاول** ان كل واحد من
التصور والتصديق قد يكون بديهيا
وقد يكون كسبيا والتصورات البديهية
مثل تصورنا بالمعنى الجزء والكل وه
والتصورات الكسبية مثل تصور المعنى
الملك والجن والتصديقات البديهية
كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ولا
يرتفعان والتصديقات الكسبية كقولنا
الاله واجب قديم والعالم محدث

**التقسيم الثاني** التصديق
اما ان يكون مع الجزم او لا مع الجزم
اما القسم الاول فهو على اقسام احدها
التصديق الجازم الذي لا يكون مطابقا
وهو الجهل وثانيها التصديق الجازم المطابق
المحض التقليد وهو كاعتقاد المقلد

وثالثها التصديق الجازم المستفاد من
احدى الحواس الخمس كعلمنا باحراق
النار واشراق الشمس ورابعها التصديق
الجازم المستفاد من بديهة العقل
كقولنا ان النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان وخامسها التصديق
الجازم المستفاد من الدليل واما
القسم الثاني وهو التصديق بالعدول
عن الجزم فالراجح هو الظن والمساوي
هو الشك والمرجوح هو الوهم

**المسئلة الثانية** لا نزاع
الاعتراف بوجود تصورات بديهية
وتصديقات بديهية اذ لو كانت
كلها كسبية لافتقر الكسبي
الى سبق تصورات وتصديقات
لا الى نهاية ولزم اما التسلسل واما
الدور وهما محالان اذا عرفت هذا
فنقول اختلف الناس في ان العلم
والمختار عندنا انه غني عن التعريف

لان كل واحد يعلم بالضرورة كونه عالما
بان النار محرقة وان الشمس مشرقة
فلو لم يكن العلم ضروريا لما امتنع
ان يكون العلم بحقيقة هذا العلم المخصوص
ضروريا **المسئلة الثالثة**
النظر والفكر عبارة عن ترتيب
مقدمات علمية او ظنية ليتوصل
بها الى تحصيل علم او ظن مثاله انا اذا حصر
في عقلنا ان هذه الخشبة قد مستها
النار وحصل ايضا ان كل خشبة مستها
النار فهي محترقة حصل من مجموع
العلمين الاولين علم ثالث بان هذه
الخشبة محترقة فاستحضار العلمين
الاولين لاجل ان يتوصل بهما الى تحصيل
هذا العلم الثالث من النظر **المسئلة**
**الرابعة** النظر قد يفيد العلم
لان من خصومنا من ينكر ذلك وقال
ان العالم متغير
وحضر ايضا ان كل متغير ممكن فمجموع
هذين العلمين يفيد العلم بان العالم

ممكن ولا معنى لقولنا النظر يفيد العلم الا
هذا دليل اخر ابطال النظر اما ان يكون
بالضرورة وهو باطل والا لما اختلف
العقلاء فيه او بالنظر ولزم منه ابطال
الشيء نفسه وهو محال واحتج المنكرون
فقالوا اذا تذكرنا وحصل عقيب ذلك
التذكر اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد
علما ان كان ضروريا وجب ان لا يختلف
العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا
افتقر ذلك الى نظر اخر ولزم التسلسل
وهو محال والجواب عنه انه معارض
بكل من اثبت بالنظر على الوجه الصحيح
علما بالضرورة ويلزم كون ذلك الاعتقاد
حقا **المسئلة الخامسة** حاصل
الكلام في النظر هو ان حصول الدليل
علما او ظنا يوجبان علما اخر فالتوصل
بذلك الموجب الى ذلك للموجب المطلوب
هو النظر وذلك الموجب هو الدليل
فنقول ذلك الدليل اما ان يكون هو العلة

كالاستدلال بمماسة النار على الاحتراق
او المعلول المساوي كالاستدلال بحصول
الاحتراق على مماسة النار او الاستدلال
باحد المعلولين على الاخر كالاستدلال
بحصول الاشتراق على حصول الاحتراق
فانها معلولة علة واحدة في الاجسام
السفلية وهي الطبيعة النارية

**المسئلة السادسة** لابد
في طلب كل مجهول من مقدمتين معلومتين
فان من اراد ان يعلم ان العالم متغير وطريقه
ان يقول العالم متحيز وكل متحيز متغير وايضا
فلما كان ثبوت كل المحمول لكل الموضوع
مجهولا لابد من شيء يتوسطهما بحيث
يكون ثبوت ذلك المحمول له معلوما حتى يكون
ثبوته لكل الموضوع معلوما لتحيزه يلزم
من حصولها حصول كل المطلوب يثبت
انه لابد في طلب كل مطلوب مجهول من
معلومين مقدمتين ثم نقول ان كانا معلومين
على القطع كانت النتيجة علمية قطعية

وان كانا مظنونين او كان احدهما مظنونا
كانت النتيجة ظنية لان الفرع لا يكون اقوى
من الاصل **المسئلة السابعة**
النظر في الشيء ينافي العلم به لان النظر طلب
والطلب حال لحصول المطلوب محال وايضا
ينافي الجهل به لان الجاهل يعتقد كونه
عالما به وكل الاعتقاد يصرفه عن الطلب
**المسئلة الثامنة** الصحيح ان النظر
الصحيح مستلزم للعلم بالنتيجة كما ذكرنا
انه مع حصول تمثل المقدمتين يمتنع ان لا
يحصل العلم بالمطلوب الا انه غلط من وجه
فنقول انا نستقرئ الله على ان الموجود
ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وتعالى
**المسئلة التاسعة** الدليل اما
ان يكون مركبا من مقدمات كلها عقلية
وهذا ممتنع الوجود لان كلها نقلية وهذا محال
لان لصدق مقدمات ذلك الدليل هي كون
ذلك النقل حجة ولا يمكن اثبات النقل
بالنقل لان بعضها يتوقف على بعض فذلك ممتنع

ثم الضابط ان كل ما قد حكم العقل بامكانه اثباتي النقل
الا بعد ثبوتها فانه لا يمكن اثباتها بالنقل
وكل ما كان كذلك فانه يجب تقديم العقل عليه
وحاصل هذا الكلام يرجع الى ان الامكان لا يثبت الا بالنفي
بالنقل وما سوى هذين القسمين فانه
يمكن اثباته بالدلائل العقلية والنقلية

**المسئلة العاشرة** قال الدلائل
النقلية لا تفيد اليقين لانها مبنية على
نقل اللغات والنحو والتصريف وعدم الاشتراك
وعدم المجاز وعدم الاضمار وعدم النقل
وعدم التقديم والتاخير وعدم التخصيص
وعدم النسخ وعدم المعارض العقلي والاصل
ان عدم هذه الاشياء مظنون لا معلوم
والموقوف على المظنون مظنون واذا ثبت
هذا ظهر ان الدلائل النقلية ظنية وان
العقلية قطعية والظن لا يعارض القطع

## الباب الثاني

في احكام المعلومات وفيه مسايل

**المسئلة** الاولى يصح العقل حاكم بان المعلوم اما ان يكون موجود

واما ان يكون معدوما ويدل على هذين الاولين ان
تصور ماهية الوجود تصورا بديهيا وان كل
التصديق البديهي موقوف على كل التصور وهذا
موقوف عليه البديهي فاذا كان بديهيا
والثاني ان المعدوم معلوم لان كل التصديق
موقوف على هذا التصور فلو لم يكن هذا التصور
حاصلا لامتنع حصول كل التصديق

**المسئلة الثانية** ينقسم الوجود
مفهوم مشترك من كل الموجودات لانا
نقسم الوجود الى الواجب والممكن وهذا التقسيم
مشترك فيه بين القسمين الاترى انه لا يصح ان
يقال الانسان اما ان يكون متحركا او ساكنا الا
العلم الضروري يحصل بصحة هذا الحصر وهو
قولنا الشيء اما ان يكون موجودا واما ان يكون
معدوما وانه لا واسطة بينهما ولو لا
ان المفهوم من الموجود واحد والا لما كان
العقل يكون المتناقضين الطرفين فقط

**المسئلة الثالثة** الوجود زايد على
الماهيات لانا نعلم التفرقة بين قولنا

السواد من قولنا السواد موجود ولو لا
ان المفهوم من كونه موجودا زايد على كونه
سوادا والا لما بقي عند العدم والا نه يمكن
ان نقول العالم اما ان يكون موجودا واما ان
يكون معدوما ولا يمكن ان نقول الموجود
اما ان يكون موجودا او معدوما ولو لا ان
الوجود مغاير للماهية والا لما صح هذا الترديد

**المسئلة الرابعة** المعدوم ليس
بشئ والمراد انه لا يمكن تصوره الا بامتياز ما
عن صفة الوجود والدليل عليه ان الماهية
لو كانت متصورة في نفسها لكانت متشاركة
في كونها متصورة سايح الذهن ويخالفه بخصوصياتها
وما به المشاركة غير ما به المخالفة فلكان
كونها متصورة خارج الذهن امرا مشتركا بينه
زايدا على خصوصياتها ولا معنى للوجود الا ذلك
فيلزم ان يقال انها حال عدمها عن الوجود
كانت موصوفة بالوجود وكل محال وانما
كان كذلك لتفرقة بين قولنا السواد موجود وبين
ان السواد متصور في الخارج وهذا يدل على ان



كونه متصورا في الخارج صفة زايدة على الله
واحتجوا بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت
بيان الاول من وجوه الاول انا نعلم بالضرورة
ان الشمس غدا من مشرق ومن طلوعها غدا انها
مغربا وهذا ان الطلوعان يغوران متمايزان
فقد حصل الامتياز في المعدوم وهو الثاني
انا نقدر على الحركة عنه وبيعه ولا نقدر
على الطيران الى السما فهذه الاشياء معلومة
مع انها متمايزة الثالث انا نجد حصول الالذات
وتكره حصول الالام فقد وقع الامتياز
في هذه المعدومات وبيان ان كل متميز ثابت
هو ان المتميز هو الموصوف بصفة تجعله
امتيازا عن الغير وما لم يكن حقيقة متصورة
امتنع كونها موصوفة بالصفة الموجبة للامتياز
والجواب ان ما ذكرتم منقوض بتصور
الممتنعات وتصور المركبات فان من
ما قت ومن نسق وبتصور الاضافات
كالشيء حالا في الحيز حالا ومحلا فان
هذه الامور متمايزة في العلم مع انها نفي محض

بالاتفاق

## المسئلة الخامسة حكم صريح العقل

بان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته اما الواجب لذاته فله خواص الاولى ان الشئ الواحد لا يكون واجبا لذاته ولغيره معا لان الواجب لذاته هو الذى لا يتوقف على غيره والواجب لغيره هو الذى يتوقف على الغير فكونه واجبا لذاته ولغيره معا يوجب الجمع بين المتضيين لماهيته الواجب لذاته ان يكون مركبا لان كل مركب فانه يفتقر الى جزئيته وجزؤه غيره وكل مركب هو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير لا يكون واجبا لذاته على ما تقدم تقريره الثانية الوجوب بالذات لا يكون مفهوما مشتركا والا لكان اما تمام الماهية او جزءا منها او خارجا عنها والاول باطل لان صريح العقل ناطق بالفرق بين الواجب لذاته وبين نفس الوجوب بالذات وايضا فانه حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر وكونه واجبا لذاته معلوم والثانى باطل والا لزم كون الواجب لذاته مركبا والثالث ايضا باطل لان كل صفة خارجة عن الماهية لا تحقق بها فهى مفتقرة اليها وكل مفتقر الى الغير ممكن لذاته فكون واجبا لغيره فيلزم ان يكون الواجب بالذات ممكنا لذاته واجبا لغيره وهو محال واما الممكن لذاته فله خواص الاولى انه يمتنع ان لا يكون وان يكون نسبة الوجود والعدم اليه على السوية اذ لو كان احد الطرفين اولى به من الآخر فان حصول ذلك الاولوية ان كان عند حصول ذلك الطرف فنقيضه ان الطرف الآخر عند عدم ذلك الاولوية وقد فرضناه كافيا هذا خلف وان لم يكن عند حصول ذلك الاولوية بل توقف على انضمام مرجح اليه لم يكن المرجح المتساوى كافيا فى المرجح وان توقف ايضا على حصول الاولوية لزم التسلسل او الدور وقد فرضناه كافيا هذا خلف فثبت ان الشئ متى كان قابلا للوجود والعدم كان نسبتها اليه على السوية والثانية الممكن

المشتري لا ترجح احد طرفيه على الآخر
والعلم به ممكن في فطرة العقلاء بل في فطرة
طباع الصبيان فانا نعلم بالضرورة ان من
وقف له حصلت هذه الكلمة من غير فاعل
البتة فانه لا يصدق بل في فطرة البهائم
فان الحمار اذا احس بصوت الحشيش فتح
له فثبت في فطرته ان حصول صوت
الحشيش بدون الحشيش محال فاذا ثبت
كان الظن فان النسبة الى الجانبين
وجب ان يحصل الوجدان فالنسبة اليه
والا لزم التناقض الثالثة الحشيش الممكن الى
الموجود امكانه لا لحدوث ان الحدوث
كذلك لاحتياج الوجود في تلبسه ذلك
عن التوجود بالوجود والوجود متاخر
عن الايجاد المتاخر عن الحاجة الاثر
الى الموجد المتاخر عن علة تلك الحاجة
وهلم جرا وعن شرطها فلو كان الحدوث
علة لاحتياج الحادث او شرطا لها
لزم تاخر الشيء عن نفسه بمراتب وهو محال

## المسئلة السادسة

ان يكون قائما بنفسه او قائما بغيره والعالم
بنفسه اما ان يكون متحيزا او لا يكون متحيزا
والمتحيز اما ان يكون قابلا للقسمة وهو
الجسم واما ان لا يكون قابلا للقسمة وهو
الجوهر الفرد والقائم بالنفس الذي لا يكون
متحيزا ولا حالا في المتحيز من الجواهر
الروحانية ومنهم من اطلق فقال الواجب
ليس موجودا لكان يكون مشارا اليه
بالاشارة الحسية وتعالى في كونه عن ان يكون
وغير حال في المحل فوجب ان يكون
مثلا للباري تعالى ومن ضعف ان الاستدلال
في الغلوب لا يوجب الاستدلال في الغائب
لان كل ما يمتنع تسطيحه فلا بد وان
يستوي في ذلك كل ما عداه فيما غيرها
واما القائم بالغير فهو العرض وقد كان
قائما بالمتحيزات فهو لا عراض الجسمانية
وان كان قائما بالمتحيز فهو لا عراض
الروحانية **المسئلة السابعة**

الاعراض اما ان يكون بحيث يلزم من حصولها
صدق النسبة او صدق قبول القسمة او لا
هذا هو دليل **القسم الاول**
وهو الاعراض النسبية وهي انواع الاول
حصول الشيء في مكانه وهو المسمى بالكون
ثم ان الحصول الاول في الحيز الثاني هو الحركة
والحصول الثاني في الحيز الاول هو السكون
وحصول الحيزين في الحيزين بحيث يمكن
ان يتخللهما ثالث هو الاجتماع وحصولها
في الحيزين بحيث يتخللهما ثالث هو الافتراق
الثاني حصول الشيء في الزمان وهو متى الثالث
النسبة المتكررة كالابوة والبنوة
والفوقية والتحتية وهي الاضافة **الرابع**
تاثر الشيء عنه وهو الانفعال **الخامس**
تاثير الشيء في غيره وهو الفعل **السادس** كون الشيء بحيث
اخر بحيث ينفعل المحيط بالمتناهي المحاط به
وهو الملك **السابع** الهيئة الحاصلة
بمجموع الجسم بسبب حصول النسب بين

اجزائه وبسبب حصول النسب بين كل واحد
وبين جملة الامور الخارجة عنها كالقيام والقعود
وسوء الوضع ومنهم من قال ان هذه النسب
وجودها في الاعيان محال لان اتصاف
بها يستدعي اخرى معاينة لها فلزم التسلسل

**القسم الثاني** من الاعراض وهو الاعراض
الموجبة لقبول القسمة وهي اما ان يكون بحيث
يحصل بين اجزائه مشتركة وهو العدد
واما ان يحصل وهو الممتد وهو اما ان يقبل
القسمة في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين
وهو السطح او في الجهات الثلث وهو

**القسم الثالث** وهو العرض الذي
لا توجب القسمة والنسبة فنقول لها اما ان
يكون مشروطا بالحيوة واما ان لا يكون اما
الاول وهو العرض المشروط بالحيوة فهو
اما الادراك واما التحريك اما الادراك فهو
اما ادراك الجزويات وهو الحواس الخمسة
واما ادراك الكليات وهو العلوم والظنون
والجهالات وقد فصل عند النظر واما التحريك

فهو اما تام بالقدرة والارادة والشهوة والنفرة
واما القوى الذى لا يكون منسوبا بالحيوة
فهو اما عواض المحسوسة للحواس الخمسة اما
المحسوسة بالقوة الباصرة والاضواء والالوان
واما المحسوسة بالقوة السامعة وهى
الاصوات والحروف واما المحسوسة بالقوة
الذائقة وهى الطعوم التسعة واما المحسوسة
بالقوة الشامة كالطيب والنتن واما
المحسوسة بالقوة اللامسة وهى الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل
والخفة والصلابة واللين والخشونة فهذه
جملة اقسام الممكنات **المسئلة الثامنة**
القول بالجوهر الفرد حق والدليل عليه ان
الحركة والزمان كل واحد منهما مركب من اجزاء
متناهية كل واحد منها لا يقبل القسمة بحسب
الزمان فوجب ان يكون الجسم مركبا من اجزاء
لا يتجزى بيان المقدم الاول ان الحركة قد تكون
سريعة وقد تكون بطيئة والسريعة والبطيئة
لا بد وان يحصل من الحركة شئ في الحال وان
لم يتسع ان نصيره ماضيا ومستقبلا لان الماضى
هو الذى كان حاضرا فى الحال وقد فات و
المستقبل هو الذى يتوقع حصوله ولم يحصل بعد لكن هى
منه ما حصل فى الحال لامتنع كونه ماضيا ومستقبلا
فثبت ان فى الحركة اصلا وهو حال ثم قول الذى
وجد منها فى الحال عند منتهى الشئ ما بحيث
يكون اجزء منه قبل الاخر والا لم يكن كل
الحاضر حاضرا هذا خلف واذا ثبت هذا
فعند انقضاء كل جزء الذى لا يقبل القسمة
يحصل جزء لا يقبل القسمة والذى الثانى
والثالث والرابع التى يكون احد جزئيها سابقا على الآخر
واما بيان ان الزمان مركب من اجزاء فلان
الآن الحاضر الذى هو نهاية الماضى وبداية
المستقبل لا يقبل القسمة والا لم يكن حاضرا
واذا عدم الآن يكون عدمه دفعة واحدة فان العدم
متصل بان الوجود والذى قبل الثانى والثالث
فالزمان مركب من آنات متتالية كل واحد
منها لا يقبل القسمة واذا ثبت هذا فنقول
الجزء الذى يتحرك المتحرك عليه بالجزء الذى لا
يتجزى من الحركة فى الآن لا يكون منقسما

انه ان كان منقسما كانت الحركة التي نصفها
سابقة على الحركة من نصفها الى اخرها فيكون
كل الجزء من الحركة منقسما وكل الآن
من الزمان منقسما وهو محال وان لم يكن
منقسما فهو الجوهر الفرد والجزء الذي
قالوا اذا وضع جوهرا من جوهرين
والوجه الذي من المتوسط يلاقي اليمين
غير الوجه الذي منه يلاقي اليسار
فيكون منقسما والجواب لم لا يجوز ان يقال
الذات والجزء والوجهان عرضان قايمان
به وهذا سوفسطا قول نفاة الجوهر الفرد
فانهم قالوا الجسم انما يلاقي جسما اخر بسطحه
ثم قال السطح عرض قايم به فكذا هاهنا

## المسئلة الثامنة

الجوهر الجيز صفة زايدة على ذات
الجوهر والدليل عليه ان الواحد منا
يقدر على تحصيل الجسم الجيز وعلى ان يقدر
على ذات الجسم والمقدور غير ما منه غير
مقدور والا نه اذا استقل الجسم من ذلك

الجيز الى حيز لحصوله في الحيز
الاول غير باق وذاته باقية وعلى الثاني
غير ما سواه باق والا ذات الجوهر
ذات قاعدة بالنفس وحصولها في الحيز
نسبة بين ذاته وبين الحيز فوجب
القول بتغايرهما

## المسئلة العاشرة

الحق عندي ان
الاعراض يجوز البقاء عليها والدليل انه لا كان
ممكن الوجود في الزمان الاول فلو انتقل
الى الامتناع الذاتي في الزمان الثاني
لجاز ايضا ان ينتقل الشيء من العدم الذاتي
الى الوجوب الذاتي فكل يلزم منه نفي
احتياج المحدث الى المؤثر وانه محال

# الباب الثالث

في اثبات العلم بالصانع وفيه مسايل

## المسئلة الاولى

الجسم محدث خلافا
للفلاسفة لنا وجوه الحجة الاولى لو
كان الجسم ازليا لكان في الازل اما ان
يكون متحركا او ساكنا والقسمان باطلان

بطل القول بكون الجسم ازليا اما الحصر فظاهر
لان الجسم لابد وان يكون حاصلا في حيز وان
كان متسعرا فهو الساكن وان كان
منتقلا الى حيز اخر فهو المتحرك وانما قلنا
انه يمتنع كونه متحركا لوجوه احدها ان حيز
الحركة الاولى من حيز الحيز وهذه
المباينة تقتضي كون احدهما مسبوقا بالغير
والاول باطل لان ما عن يمين المسبوق بالغير
واجب سبقه بحال وثانيها انه ان لم يحصل
في الازل شيء من الحركات فكل حركة اول
وان حصل وان لم يكن مسبوقا بشيء اخر
فهو اول الحركات وان كان مسبوقا بشيء
اخر كان الازلي مسبوقا بغيره وهو محال
وثالثها ان كل واحد من تلك الحركات اذا
كانت حادثة كانت مسبوقة بعدم لا
اول له فكل العدمات باسرها تجتمع
في الازل فان حصل معها شيء من الموجودات
لم تكن السابق متقارنا للمسبوق وهو
محال وان لم يحصل معها شيء من الموجودات

كان لكل الحركات اول وهو المطلوب وانما
قلنا انه يمتنع كون الاجسام ساكنة في
الازل لانا قد دللنا على ان السكون صفة
موجودة فحصول هذا السكون لو كان
ازليا لامتنع زواله ولامتنع زوال العالم
فكون العالم حادثا يبان بالملازمة ان الازلي
ان كان واجبا لذاته وجب ان يمتنع عدمه
وان كان ممكنا لذاته افتقر الى المؤثر لان
لذاته تقطع الدور والتسلسل فدليل
المؤثر يمتنع ان يكون فاعلا مختارا لان
الفاعل المختار انما يفعل بواسطة القصد
والاختيار وكل من كان كذلك كان فعله حادثا
فالازلي يمتنع ان يكون فعلا للفاعل المختار
وان كان دليل المؤثر موجبا فان كان باشرة
غير موقوف على شرط لزم من وجوب دوام
تلك العلة وجوب دوام كل الاثر وان كان
موقوفا على شرط فكذلك الشرط لابد وان
يكون واجبا لذاته بالدليل الذي سبق ذكره
وحينئذ تكون العلة وشرط باشرها
واجبين لذاتهما فوجب دوام المعلول البتة

ان هذا السكون لو كان ازليا لامتنع زواله
واما ثانيا انه لو امتنع زواله لان الاجسام متماثله
ومشتركه كل كل كان السكون جايز الزوال
واما ثالثا ان الاجسام متماثله لانها متماثله
في الحصيه والحميه والامتداد في الجهات
فان لم يخالف بعضها بعضا في شئ من اجزاء
الماهيه وجب التماثل وان حصلت هذه
المخالفه فما به المشاركه وهو عموم الحصيه
مغاير لما به المخالفه وعند هذا نقول ان
كل ما به المشاركه محلا وما به المخالفه
حالا وهذا يصفي كيف الذات التي هي الجسام
متماثله في تمام الماهيه الا انه قام في
اغراض مجتلفه وكل لا يصير ما وان كان
ما به المشاركه حالا وما به المخالفه محلا
هذا محال لان ما به المخالفه ان كان له
في نفسه وجود اصلا في الجهات كان محل
الحصه نفس الحصه وهو محال وان
لم يكن وجود ولا مختصا بالحيز اصلا لزم
ان يكون الحاصل في الحيز حالا انما الحصول
له في الحيز فذكل محال واما ان لم يكن احد

هذين الاعتبارين حالا في الاخر ولا محلا
له لم يتحقق بكون ما به المشاركه
قاعما بانفسها حالا له عن جهات الاختلافات
فثبت ان الاجسام متماثله واذا ثبت هذا
فنقول لما صح خروج بعض الاجسام عن حيزه
وجب ان يصح خروج الكل عن حيزه وقد بينا خروجه
فقد بطل دليل السكون لانه لا معنى للسكون
المعتبر الا ذكل الحصول المعين في ذكل الحيز
فاذا لم يتحقق ذكل الحصول وجب ان لا يتحقق ذكل
السكون وقد ثبت ان السكون لو كان ازليا
لما زال وثبت انه زال فوجب ان لا يكون
ازليا فثبت ان الجسم لو كان ازليا لكان في
الازل اما ان يكون متحركا واما ساكنا وثبت
فساد القسمين فيمتنع كونه ازليا احتج اعلى
قدم الجسم بان قالوا كل ما لا بد منه في كونه
سبحانه وتعالى موجد العالم كان حاصلا
في الازل ومتى كان كذلك لزم ان لا يتخلف
العالم عن الباري بيان الاول انه لو لم يكن
كذلك لافتقر حدوث ذكل الاعتبار

الى محدث آخر وهلم جرا ونعود الكلام الاول فنقول يلزم
التسلسل بيان الملازمة انه لما حصل كل ما
يحتاج منه في المؤثرية امتنع تخلف الاثر عنه
اذ لو امكن حصوله مع التخلف كان لاختصاص ذلك
المعين الوقوع ان كان لامر زايد فهذا
نفتح في قولنا ان الله كل ما يحتاج منه في المؤثرية
كان حاصلا في الازل وان كان لا لامر زايد
لزم رجحان الممكن المساوي لا لمرجح وذلك
يوجب في الصانع وهو محال والجواب انه
ان صح ما ذكرتم لزم دوام جميع الممكنات بدوام
الباري تعالى فوجب ان لا يحصل في العالم
شيء من التغيرات ولما كان ذلك باطلا لزم
بطلان هو لكم **المسئلة الثانية**
في اثبات العلم بالصانع لعلم انه انما يستدل
على وجود الصانع تعالى بالامكان او بالحدوث
وعلى كلا التقديرين فاما في الذوات او في
الصفات فهذه طرق اربعة **الطريق**
**الاول** امكان الذوات ويقول لا شك في
وجود موجود فهذا الموجود ان كان واجبا

الذات فهو المقصود وان كان ممكنا لذاته
فله موثر فذلك الموثر ان كان هو الذي كان
اثرا له لزم ايقاع الكل واحد منهما الى الآخر
فلزم كون كل واحد منهما متقدما على نفسه
وهو محال وان كان شيئا آخر فاما ان
يتسلسل او ينتهي الى الواجب والتسلسل
الى غير النهاية باطل لان كل المجموع
مفتقر الى كل واحد من تلك الآحاد وكل
واحد منها ممكن والمفتقر الى الممكن اولى
بالامكان فكل المجموع يمكن فله موثر وهو
اما ان يكون نفسه وهو محال لان الموثر
متقدم بالرتبة على الاثر والتقدم الشيء على
نفسه محال وجزء من اجزاء المجموع
فيه وهو ايضا محال لان الموثر في المجموع
موثر في كل واحد من آحاده فلو جعلنا الموثر في المجموع واحدا من آحاده
لزم كون كل واحد موثرا في نفسه وهو
محال وان لا يكون موثرا فيما كان موثرا فيه
وهو دور اطلناه واما ان يكون الموثر

في دكل المجموع امر اخر حاصل عن دكل المجموع
لكن من المعلوم ان الحاصل عن كل الممكنات
لا يكون ممكنا بل يكون واجبا حينئذ فالمجموع
انتهى جميع الممكنات لذاته الى موجود واجب
لذاته وهو المطلوب وقد ذكرنا في خواص
الواجب لذاته انه يجب كونه فردا منزها
عن سمات التشبيه وكل جسم وكل قائم بالجسم
فانه مركب فثبت ان واجب الوجود
لذاته من حيث هو غني عن الاجسام وغير
الصفات القائمة بالاجسام وهو المطلوب

## الطريق الثاني الاستدلال

بحدوث الذوات على وجود واجب الوجود
وهو ان الاجسام محدثة وكل محدث
فله محدث والعلم به ضروري كما مضى
فجميع الاجسام لها محدث ودكل المحدث
يمتنع ان يكون جسما او جسما بنا والا لزم
كونه محدثا نفسه وهو محال الا انه
ينفي هذا هنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون
محدث الاجسام ممكنا لذاته يحتمل ان يقال

في ابطال الدور والتسلسل الى الدليل
المتقدم **الطريق الثالث**
الاستدلال باعراض الصفات وهو ان
قد دللنا على ان الاجسام باسرها
متساوية في تمام الماهية واذا كان كذلك
كان اختصاص جسم الثلج بما به صار ثلجا
واختصاص جسم الابيض بما به صار ابيضا امرا
جائزا فلا بد له من مخصص وذلك المخصص ان
كان جسما افتقر في تركيبه وتأليفه الى نفسه
وهو محال وان لم يكن جسما فهو المطلوب

## الطريق الرابع الاستدلال

بحدوث الصفات وهي محصورة في دليلين
الانفس والآفاق كما قال الله سنريهم اياتنا في
الآفاق وفي انفسهم واظهرها وان يقول
الرطب جسم متشابه الاجزاء والصوف
فاما ان يكون متشابه الاجزاء بنفس
او لا يكون فان كان الاول وهو المطلوب
في طبائع الاعضاء وفي اشكالها ممتنع ان
يكون هي الطبيعة لان الطبيعة الواحدة تقتضي

الشكل الكرى فوجب ان يقوم الحيوان على شكل
الكره وعلى طبيعة واحده بسيطه هذا خلف
وان كان الباقى وجب ان يكون كل واحد من
تلك الاجزاء على شكل الكره فيلزم ان يكون
الحيوان على اشكال كرات مضمومه بعضها الى
البعض هذا خلف وثبت ان اعضاء الحيوان
الحيوانات ليست الطبيعة بل هى فاعل مختار
يرجح فى انشاء كونه واجب الوجود
لذاته الى ما ذكرناه فى الطريق الاول

**المسئلة الثالثة** الله العالم يجب
ان يكون جسما ودل عليه وجوه الاول
انا قد دللنا على ان العالم الجسم واذا ثبت
هذا وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح
على الاخر وحينئذ يكون اختصاصه بعلمه
وقدرته وقدمه ووجوب وجوده من
الجايزات فوجب افتقاره فى حصول هذه
الصفات الى فاعل اخر فذاك على واجب
الوجود لذاته انه محال **الثانى**
انا دللنا على ان للاجسام باسرها محدثه

والاله يجب ان يكون قديما ازليا فيمتنع ان يكون
جسما **الثالث** انه لو كان جسما لكان
مساويا لسائر الاجسام فى الجسميه فان
لم يخالفها باعتبار لم يكن هو مثلا
لهذه المحدثات وان خالفها باعتبار اخر
فذاك المشاركه غير مانع المخالفه فيلزم
وقوع التركيب فى ذاته لكنا قد بينا ان
وقوع التركيب فى ذات واجب الوجود
محال **الرابع** وهو انه لو قام بجملة الاجزاء
علم واحد وقدره واحده لتم قيام العرض
الواحد بالمحال الكثيره وهو محال وان
قام بكل واحد منها علم على حده وقدره على
حده لزم القول بتعدد الاله وقد تقدم

**المسئلة الرابعة** فى امتناع كونه
جوهرا اعلم المراد من الجوهر هاهنا المتحيز
الذى لا ينقسم والمراد منه كونه غنيا عن
المحل والاول باطل لوجوه الاول ان الدليل
الذى ذكرناه فى حدوث الجسم قائم بعينه
فى جميع المتحيزات فعلى هذا كل جوهر محدث

والا له ليس بمحدث يمتنع كون الاله جوهرا
الثاني ان العالمين سوى الجوهر الفرد قالوا ان
كل متحيز فان عنده غير تسعة وكل ما
كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم يوجب
ان يكون له وما ان كان المراد بالجوهر كونه عينا
عن المحل فهذا المعنى حق والنزاع ليس الا
في اللفظ **المسئلة الخامسة**
في امتناع كونه في المكان ويدل عليه وجوه
الاول ان كل ما كان مختصا بالمكان فان كان
بحيث يمتنع حدوث مثله فهو
مركب وقد ابطلناه وان لم يكن كذلك كان
كالجوهر الفرد والبرهان الذي لا يقبل القسمة
وقد اطبق العقلاء على تنزيه الله تعالى عن
هذه الصفة الباقي لو كان في المكان
فاما ان يكون متناهيا من بعض الجوانب دون
البعض والاول باطل والا لكان مختصا بكل
المقدار المتناهي من كل الجوانب دون الزائد
والناقص محتاجا الى المخصص وذلك يوجب الحدوث
والثاني باطل لان كل جزء فانه يقبل الزيادة

من كل الجوانب او غير متناه من كل الجوانب او
متناهيا

والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه
وان على هذا التقدير يكون مركبا لان البعد
الممتد الى غير النهاية ليس مختصا بحد
وان على هذا التقدير يكون محتاطه
بدايته والثالث باطل لان القول بالبعد
الذي لا نهاية له محال بالدليل الذي
ذكرناه سواء كان من كل الجوانب او من
بعضها لان الجوانب المتناهي غير ما هو
غير متناه فيلزم وقوع التركيب
**الحجة الثالثة** ان العالم كرة
فلو حصل فوق احد الجوانب لصار اسفل
بالنسبة الى اقوام اخرين ولو احاط بجميع الجوانب
صار معنى هذا الكلام ان الله العالم اخلاء
من الاملاك المحيطة بالارض وذلك لا نقوله
مسلم واما الطواهر النقلية المشعرة
بالجسمية والجهة للجواب الكلي عنها ان
التواطع العقلية دلت على امتناع الجسمية
والجهة والطواهر النقلية مشعرة بخصوص
هذا المعنى والجمع بين تصديقهما محال والله اعلم

اجتماع النقيضين والجمع بين بكل منهما محال
والا لزم الخلو عن النقيضين والقول بترجيح
الظواهر النقلية على القواطع العقلية محال
لان النقل فرع على العقل والقدح في الاصل
لتصحيح الفرع يوجب القدح في الاصل
والفرع معا وهو باطل فلم يبق الا الاقرار
بمقتضى الدليل العقلي القطعي وحمل الظواهر
النقلية اما على التاويل واما على التفويض عليها
الى الله تعالى وهو الحق **المسئلة السابعة**
في ان الحلول على الله محال والدليل عليه ان
المعقول من حلول الشيء في غيره كون هذا
الحال تبعا لذلك المحل في امر من الامور وذلك
الوجود لانه يمتنع ان يكون تبعا لغيره فمن حق
ان يمتنع عليه الحلول فان كان المراد بالحلول
شيئا اخر سوى ما ذكرناه فلا بد من اعادة
تصوره حتى ننظر فيه انه هل يصح اثباته
في حق الله تعالى ام لا **المسئلة السابعة**
في ان الله يستحيل قيام الحوادث به تعالى خلافا
للكرامية والدليل عليه ان كل ما كان قابلا

للحوادث فانه يمتنع خلوه عن الحوادث وكل
ما يمتنع خلوه عن الحوادث فهو حادث ينتج
ان كل ما كان قابلا للحوادث فانه يكون
حادثا وعند هذا نقول الاجسام قابلة
للحوادث فيجب كونها حادثة ونقول ايضا
ان الله يمتنع ان يكون حادثا فوجب ان
يمتنع كونه قابلا للحوادث والحاصل ان
الجميع من قبول الحوادث ومن القدم
محال فليذكر ما يدل على صحة مقدمات
هذا الدليل فنقول الذي يدل على ان كل ما
كان قابلا للحوادث فانه لا يخلو عن الحوادث
هو ان كون الشيء بحيث يمكن الاتصاف بالحدث
مشروط بامكان وجود الحدث لان كون
الشيء موصوفا بالصفة المعينة فرع عن
تحقق تلك الصفة فلكل امكان الاتصاف بكل
الصفة فرع على امكان تلك الصفة فكل الحادث
يمتنع ان يكون ازليا فامكان الاتصاف بالصفة
الحادثة يمتنع كونه ازليا فيكون حادثا اذا
ثبت هذا فنقول كل شيء يصح عليه قبول

الحوادث فتكل الصحة من لوازم ذاته اذ
لو لم يكن كذلك لكانت من عوارض تلك الذات
قابله لتلك العابلية ومقول تلك العابلة
ان كانت من اللوازم فهو المقصود وان كانت
من العوارض عاد الكلام فيه ولزم التسلسل
وهو محال مثاله ان قابلية الصفات الحادثة
لحكمها حادثة وقد ثبت انها من لوازم تلك
الذات فحصل من هاتين المقدمتين ان كل
ما كان قابلا للحوادث فانه لا يخلو عن الحوادث
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
هذا هو الدليل المشهور فيقال ان كل ما يقبل
للحوادث فهو حادث ثم عند هذا يقول
الخصم قابله للحوادث اعني الالوان والطعوم
والروائح والحرارة والبرودة والنور
والظلمة فهي حادثة فنقول لكن الباري
تعالى يمتنع كونه حادثا فيمتنع كونه قابلا
للحوادث **المسئلة الثامنة**
في ان الاتحاد محال ان احد الشيئين اذا
اتحد بالاخر فان بقيا في هذه الحالة

فهما اثنان لا واحد وان عدما كان الموجود
غيرهما وان عدم احدهما دون الباقي امتنع
الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود
**المسئلة التاسعة** الالم واللذة
على الله محال لان المعقول من الالم هو
الحالة الحاصلة عند نفور المزاج الى الفساد
ومن اللذة هي الحالة الحاصلة عند صلاح
المزاج فمن كان متعاليا عن الجسمية كان
هذا المعنى في حقه وان اللذة لو توقعت عليه
لكان طالبا لتحصيل المستلذ به فان قد علم
في الازل يلزم انقلاب المعلومات في الازل وان
لم تقد علمه متناهيا في الازل يستحيل ان
المتلذذ به وهو محال **المسئلة**
**العاشرة** ذهب ابو علي بن سينا الى
انه لا حقيقة لله تعالى الا الوجود المجرد
بقيد كونه غير عارض للماهية وهذا
باطل لوجهين الاول انه وافق على ان حقيقته
غير معلومة للخلق وعلى ان وجوده
المقيد بالقيد السلبي معلوم والمعلوم

غير ما هو غير معلوم الثاني ان الوجود
ان اقتضى ليس كونه وجودا ان يكون
مجردا عن الماهية فكل وجود كذلك
فهذه الماهيات الممكنة اما ان لا يكون
موجوده او يكون وجودها نفسها وهو
محال وان اقتضى ان يكون عارضا للماهية
فكل وجود كذلك فوجود الله تعالى عارض
لماهيته وان لم يقتض لان هذا وجود لم
لم يكن موصوفا باحد هذين الضدين
الا بسبب منفصل والواجب لذاته واجب
لعينه فهذا محال بحته انه لو كان وجوده
صفة للماهية لافتقر كل الوجود
الى تلك الماهية فيكون دليل الوجود
تلك الماهية وتلك الماهية تكن
العلة متقدمة بالوجود على المعلول
فيلزم كون الماهية متقدمة بوجودها
على وجودها وهو محال والجواب لم لا
يكون ان يكون الماهية من حيث هي هي
موجبة لدليل الوجود كما ان الماهية من

حيث هي هي قابلة للوجود في الامكان
المسئلة الحادية عشرة في كون
ان كان سي شا تشخص حقيقة الخصوصية
لا يمتاز به والدليل عليه وجهان الاول
انها لو اختلفا لاجل الصفتين فالصفتان
ان لم تحتاجا لم توجبا كالذات الذاتي
وان احتاجا فصفة اخرى لزم التسلسل
وان اختلفا لذاتهما فهو المطلوب الثاني
ان كل الصفة مخالفة لكل الذات فاذا لم
يكن كون الصفة صفة اولى من كون الذات
صفة وبالعكس لذاتهما فحينئذ يستوي الذات
الا له مخالفة لسائر الذوات لعين
ذاتها المخصوصة اذ لو كانت ذاته مساوية
لسائر الذوات لكان اختصاص بكل الذات
المعينة بكل الصفة المعينة اما ان لا
يكون لا سر فيلزم وقوع الممكن لا لمرجح
او لامر اخر على تسلسل الدور وهو محال
او على تقبل التسلسل وهو ايضا محال
ولما بطل الاقسام الثلثة وجب ان يكون

تكل المخالفة لنفس الذات المخصوصة

## الباب الرابع

في صفة القدرة والعلم وغيرهما وفيه مسايل

المسئلة الاولى قد شاهدنا انه تعالى مؤثر
في وجود العالم فاما ان يؤثر على سبيل
الصحة وهو الفاعل المختار او على سبيل الوجوب
وهو الموجب بالذات فنقول القول الموجب
بالذات باطل لوجوه الحجة الاولى انه لو
كان ما شاهدنا في وجود العالم على سبيل
الايجاب لم ان يتخلف العالم عنه
في الوجود فيلزم اما قدم العالم او اما
حدوثه وهما باطلان فوجب ان لا يكون
موجبا بالذات الحجة الثانية انا بينا
ان الاجسام باسرها متساوية في تمام
الماهية فوجب استواؤها في قبول
جميع الصفات وقد دللنا على ان كل
ليس بجسم ولا حال في جسم وان كان كذلك
كان نسبة ذاته الى جميع الاجسام على
السوية فوجب استواء الاجسام باسرها

في جميع الصفات والتالي باطل فالمقدم مثله
الحجة الثالثة لو كان موجبا بالذات لكان
اما ان يوجب على الواحد او معلولات كثيرة
والاول باطل والا لوجب ان يصدر عن كل
الواحد واحد لا غير وكذا القول في جميع
المراتب فوجب ان لا يوجد من وجود ان
الا واحد عملا للخبر وكذا القول في الثاني
باطل لان العالم اطبق على ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد الحجة الرابعة
لو كان موجبا لكان العالم تغيرات مثل
انه يعدم شيء كان موجودا او عدم المعلول
لا بد وان يكون لعدم علة وعدم كل علة
العدمية لا بد وان يكون لعدم علتها فهذه
العدميات عند الارتقاء ينتهي الى واجب
الوجود لذاته فلو كان تاثيره في عدم
بالايجاب لزم من عدم هذه الاحوال
عدم ذاته وهذا محال فذلك محال لتحقق ان
كل ما لا بد منه في تاثيره ان كان حاصلا
وجب لذاته الاثر وان لم يكن ذلك المجموع

حاصلا كان الانسان ممتنعا والحيوان يشاركه
ما ذكر تموه بالحوادث اليومية

## المسئله الثامنه صانع العالم

عالم لان افعاله محكمه متقنه والشاهد
يدل عليه وفاعل الفعل المحكم يجب ان يكون
عالما وكل معلوم بالبديهة وانصافه
وفاعل بالاختيار والمختار هو الذى يقصد
الى ايجاد النوع المعين والقصد الى ايجاد
النوع المعين مشروط بتصور تلك الماهيه
نثبت انه تعالى متصور لبعض الماهيات
واشكل ان الماهيات لذواتها تستلزم
ثبوت احكام وعدم احكام وتصور الملزوم
يوجب تصور اللازم فيلزم من علمه تعالى
بتلك الماهيات علمه بلوازمها واثارها
نثبت انه تعالى عالم

## المسئله الثالثه

انكرت الفلاسفه كونه عالما بالجزويات
لنا فى ابطال قولهم وجوه الاول انه تعالى
هو الفاعل لابدان الحيوانات وافعالها
يجب ان يكون عالما بها وذلك يدل على كونه

عالما بالجزويات الثانى ان العلم صفة
كمال والجهل صفة نقص ويجب تنزيه
الله تعالى عن النقائص الثالث ان يكون
المالم موصوفه التى لاجلها صار شخصا
معينا واقعا فى وقت معين من معلومات
دلت الله تعالى اما بواسطه او بغير
واسطه وعندهم ان العلم بالعله يوجب
العلم بالمعلول فوجب من علم الله تعالى
بذاته علم بهذه الجزويات الحيوانيه انه
لو علم كون زيد جالسا فى هذا المكان فعند
خروج زيد عن هذا المكان ان بقى ذلك
العلم فهو جهل وان لم يبق فهو نقص
والجواب لم لا يجوز ان يقال ان ذاته
المخصوصه موجبه للعلم بكل شئ بشرط
وقوع ذلك الشئ فعند حصول كل واحد
من الاحوال يتغير ذاته المخصوصه العلم
بتلك الاحوال

## المسئله الرابعه

انه تعالى عالم بكل المعلومات لانه تعالى حى
والحى لا يمتنع كونه عالما بكل واحد من المعلومات

والموجب كونه عالما سوداته المخصوصة اما
بغير واسطه او بواسطه واذا كان كذلك
لم تكن ذاته المخصوصة باقتضاء العلم ببعض
المعلومات اولى من اقتضاء العلم بسائر
المعلومات فلما اقتضى العلم بالبعض وجب
ان يقتضي العلم بالكل وهو المطلوب

**المسئلة الخامسة** انه تعالى
قادر على كل الممكنات والدليل عليه ان
المصحح للمقدورية هو الجواز لما تلو
دفعناه لبقي اما الوجوب واما الامتناع
وهما ممتنعان من المقدورية والجواز مشترك
بين جميع الحاديات فما لاجله صح
في البعض ان يكون مقدورا لله قايم في جميع
الحاديات وعند الاستوائي المقتضي يجب
الاستوائي الاثر فوجب استواء جميع
الحاديات في صحة مقدوريته تعالى
والمقتضي لحصول كل القادرية سوداته
المخصوصة فلسر القول بان بعض ذاته
حصول القدرة على البعض اولى من البعض

الجنس فوجب كونه تعالى قادرا على كل
الممكنات **المسئلة السادسة**
جميع المكنات واقعة بقدرة الله تعالى
ويدل عليه وجوه الاول انا قد دللنا
على ان كل ممكن مفرض فان الله تعالى
قادر عليه ومستقل بايجاده فلو توقف
حصول سبب اجر يقتضي ايجاده حينئذ
لاجتمع على ذلك الاثر الواحد سببان
مستقلان وذلك محال فوجب الاول
ان قدرة الله تعالى اولى من ابتداع قدرة
الله تعالى فذلك الاخر والثاني انه
اما ان يكون كل واحد منهما موثرا فيه
او لا يكون كل واحد منهما موثرا فيه او
يكون احدهما موثرا فيه دون الثاني والاول
باطل لان الاثر مع المؤثر التام يكون واجب
الوقوع وما كان وقوعه استغنى
عن غيره وكونه مع هذا قطعه عن
كل وكونه مع كل لقطعه عن هذا
فيلزم انقطاعه عنهما معا حال استنا

اليها معا وهو محال والثاني ايضا باطل لان
امتناع وقوعه بالصفة معلل بوقوعه بالذات
وبالضد فلو استغنى وقوعه به لزم وقوعه
به معا وهو محال والثالث ايضا باطل لانه
لما كان كل واحد منها سببا مستقلا لم يكن
وقوعه بالصفة اولى من وقوعه بالاخر
فلا يمكن ان يقال ان للصفة اثرا لانه
لو صح هذا لكان وقوعه بقدرة الله تعالى
اولى لانها اقوى وايضا فالفعل الواحد
لا قبل التجزئة والبصيرة فالمباشر
منه لا يقبل التفاوت ايضا فامتنع ان
يقال ان للصفة اثرا **المسئلة**
**السابعة** صانع العالم حي لانا قد دللنا
على انه تعالى قادر عالم ولا معنى للحي الا
الذي يصح ان يقدر ويعلم ولهذه الصفة
معنا ما في الامتناع ومعلوم ان الامتناع
صفة عليه صفتها تكون نفيا للنفي
فيكون ثبوتا فكونه تعالى حيا صفة اثبات
**المسئله الثامنة** انه تعالى مريد

لانا رأينا الحوادث حدثت كل واحد منها
في وقت مخصوص مع جواز حدوثه قبله او
بعده فلا بد لتخصيصه عند كل الوقت المعين لابد
له من مخصص وذلك المخصص ليس هو القدرة
لان القدرة بالنسبة الى الاوقات هذا
لا تختلف فاحتاج لا محالة الى العلم ان
العلم يتبع المعلوم وهذه الصفة مستتبعة
وظاهر ان الذوق والسمع والبصر والكلام
لا تصلح لذلك فلا بد من صفة اخرى
وهي الارادة فان قالوا كما ان القدرة
صالحة للايجاد في كل الاوقات فكذلك الارادة
صالحة للتخصيص في كل الاوقات قلنا ان اسندت
القدرة الى المخصص بالحال فلم تفتقر الارادة
الى مخصص اخر فنقول المفهوم من كونه
مخصصا مغاير للمفهوم من كونه موثرا
فوجب التغاير بين القدرة والارادة
**المسئلة التاسعة** انا اذا علمنا
شيئا ابصرناه وحدنا بين العالمين تفرقة
بديهية وكل ميل على ان الابصار

والسّماع معايران للعلم قال قوم انّه لا معنى
للرّويّة الا ناشر الحدقة بسبب ادتسام
صورة المبصر فيه والمعنى للسمع الا ناشر
الصّماخ بسبب وصول تموّج الهوا اليه
وهذا باطل انا الاول فلانا ندرى بصغر
كرة العالم عا[illegible] لتها وانطباع العظيم
في الصّغير [illegible] انا نرى الاطوال
والعروض [illegible] هذه الابعاد
في نقطة الناظر محال واما الثاني فلانا
اذا سمعنا الصّوت علمنا بجهته وذلك
يدلّ على انا ادركنا الصّوت في الخارج
ولا نسمع كلام الانسان من وراء الجدار
ولو كنا نسمع الكلام لما عند وصوله
الينا وجب ان نسمع الحروف من وراء
الجدار لان دلالة التموّج لما وصل الى الجدار
لم يسق على شكله الاول فثبت بهذا كون
ان الابصار والسّماع نوعان من الادراك
بخلاف ان للعلم اذا ثبت هذا نقول
الدّليل السمعيّ دالّ على كونه تعالى

سميعا بصيرا والعقل ايضا يقوى بكل
امّا ان هذين النّوعين من الادراك من
صفات الكمال ويجب وصف الله تعالى
بكلّ الكمالات فنحن علمنا اثبات هذه
الصّفات الا ان بين الخصم دليلا عقليا
يمنع من الجزم بهذه الاثبات والاحياز
على ظواهرها ولكن دلّ معارضا من
ادّعاها فنقلب البيان

**المسئلة العاشرة** اجمع المسلمون
على كونه تعالى متكلما واثبت بنو الاسنا
لا سوف على العلم بكونه تعالى متكلما
وحينئذ يتم هذا الدّليل والان كونه
تعالى آمرا ناهيا من صفات الجلال
ونعوت الكمال والعقل يقضي باثباته
لله تعالى

**المسئلة الحادية عشرة** اثبات انه تعالى عالم واعلم ان اتم المهمات
في هذه المسئلة تعيين محل البحث
فنقول ان من علم شيئا فانه يحصل من العالم
والمعلوم نسبة مخصوصة وتلك النسبة

ي المسماه بالشعور والعلم والادراك
نحن ندعي ان هذه النسبه امر زايد
على الذات ومنهم من قال العلم صفة
حقيقيه بعض هذه النسبه ومنهم
من قال العلم صفه حقيقيه توجب حاله
لحي وهي العالميه ثم ان هذه العالميه
توجب كل النسب المخصوصه والمتكلمون
يسمون هذه النسبه بالتعلق واما
الحكماء فانهم على الرسوم هذه النسبه والاضافه
تدل على كون هذه النسبه تابعه على الذات
وجوه الاول انا بعد العلم بالذات نحتاج
الى دليل منفصل لاثبات كونه قادرا عالما
والمعلوم معايير لما هو غير معلوم الثاني
ان العلم نسبه مخصوصه والقدره نسبه
مخصوصه اخرى واما الذات فهو موجود
قايم بالنفس ليس من قبيل النسب والاضافات
فوجب المعايره الثالث انه لو كان العلم
نفس القدره لكان كل ما كان معلوما كان
مقدورا وهو باطل لان الواجب والممتنع

معلوم ان وغير مقدورين الرابع انا اذا
علمنا الذات ثم علمنا الذات عالمة مثلا
تغايرت العلوم تغايرا من دليل التصور
وبين هذا التصديق بدليل يوجب
التغاير احتجوا بانه لو كان لله علم لكان
علمه معللا بوجوه ما تعلق به علمنا
فوجب تماثل العلمين فيلزم اما قيام
معان لا تحصى بذاته معللا بستين بالوجود
بانه من حيث انه تعالى معلوم ولصدق
ان وجود الله تعالى قديم ووجود نا حادث
قالت الفلاسفه لو حصلت له صفه
لكانت تلك الصفه مفتقره الى تلك الذات
وتكون ممكنه ولابد لها من موثر وذلك
الموثر هو تلك الذات والقايل ايضا
هو تلك الذات بالشيء الواحد فالواحد فاعلا
وهو محال والجواب ان هذا اشكال
يلزم الماهيات بل قدرته الله
وارجيه الاربعه فان فاعليتها وقابليتها
ليس الا بتلك الماهيات المخصوصه

## المسئلة الثانية عشر

هذه النسب المخصوصة والاضافات المخصوصة المسماة بالقدرة والعلم لا شك انها ممكنة غير قائمة بانفسها بل ما لم توجد ذات قائمة بنفسها لم تكن هذه المفهومات ثبوتية طاقانة تتبع وجودها اذ ثبت هذا فنقول انها مفتقرة الى الغير فتكون ممكنة لذواتها فلا بد لها من مؤثر وليس مؤثرها الا ذات الله تعالى فتكون تلك الذات المخصوصة موجبة لهذه النسب والاضافات ثم لا امتناع في العقل ان يكون تلك الذات موجبة لها ابدا ولا يمتنع ان يكون تلك الصفات موجبة لصفات اخرى حقيقية او اضافية ثم ان تلك الصفات توجب هذه النسب وعقول البشر قاصرة عن الوصول الى هذه المضايق

## المسئلة الثالثة عشر

قالت المعتزلة الله تعالى مريد بارادة حادثة لا في محل وهذا عندنا باطل لوجوه الاول ان تلك الارادة لو كانت حادثة لما امكن احداثها بارادة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الثاني ان تلك الارادة اما ان وجدت لا في محل او في محل فذات الله تعالى قابلة لصفة المريدية وسائر الاحياء يقولون هذه المريدية فلم تكن تلك الارادة ما لكانت لله تعالى او لغيره من الاحياء لغير الله تعالى وعند هذا يلزم ان يوصف جميع الاحياء بصفة المريدية وهو محال وليس لهم ان يقولوا ان اختصاصها بالله اولى لانه تعالى لا في محل وهذه الارادة انما لا في محل هذه المناسبة فما لم نبطل قولهم كونه لا في محل قيد عدمي فلا يصلح للمانعية وهذا الوجه الثالث ان الارادة لما اوجبت المريدية لله تعالى فقد حدثت لله تعالى صفة المريدية لكنا قد دللنا على ان حدوث الصفة في ذات الله تعالى محال

## المسئلة الرابعة عشر

قال قوم

من وقتها ماوراء النهر صفة التحليل مغايرة
لصفة القدرة وقال الاكثرون ليس كذلك
لنا وجوه الاول ان صفة القدرة صفة
مؤثرة على سبيل الصحة فصفة الخلق ان كانت
مؤثرة على سبيل الصحة ايضا كانت هذه
الصفة عين صفة القدرة وان كانت مؤثرة
على سبيل الوجوب لزم كونه تعالى موثرا
بالاحكام المتضادة وهو محال وايضا
فهو لكونه موصوفا بالقدرة يلزم ان
يكون باثرة على سبيل الصحة ولكونه
موصوفا بهذه الصفة يلزم ان يكون
باثرة على سبيل الوجوب فيلزم ان
يكون للموثر الواحد موثرا على سبيل الصحة
وعلى سبيل الوجوب معا وهو محال وايضا
ان كانت القدرة صالحة للتاثير لم يمتنع
وقوع المخلوقات بالقدرة وحينئذ
لا يمكن الاستدلال بحدوث المخلوقات
على هذه الصفة وان لم تكن القدرة
صالحة للتاثير وجب ان لا يكون

القدرة قدرة وهو محال وايضا فهذا الخلق
ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق
وان كان محدثا افتقر الى خلق اخر ولزم
التسلسل فاحتج القائلون باثبات هذه
الصفة بان قالوا انا نعلم انه تعالى
قادر على خلق الشمس والقمر الكثيرة
في هذا العالم لكنها ما خلقها فصفة
هذا النفي والاثبات يدل على الفرق
بين كونه تعالى قادرا وبين كونه خالقا
ثم نقول هذا الخلق اما ان يكون عين المخلوق
واما ان يكون صفة قايمة بذات الله
تعالى بعضي وجود هذا المخلوق والاول
باطل لان العقل يقول انا وجدنا هذا
المخلوق بان الله خلقه فيعلل وجود
المخلوق بخلق الله اياه فلو كان هذا
الخلق عين وجود ذلك المخلوق لكان
قولنا انا وجدنا ذلك المخلوق لان الله
تعالى خلقه حاصلا لمجرى قولنا
انا وجدنا ذلك المخلوق لنفسه ومعلوم انه

باطل لانه لو وجد لزمه ان يشتمل وجوده
باتحاد الله تعالى وكل ما يوجب نفي الصانع
وان كونه خالقا صفة لله والمخلوق
ليس صفة وكل ما يوجب المغايرة ولما
بطل هذا القسم ثبت ان كونه تعالى
خالقا لكل المخلوق امر مغاير لكل
المخلوق وهذه الاجوبة عميقة

## المسئلة الخامسة عشر

الكلام صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات
والدليل عليه قوله ان الالفاظ الدالة على
الامر تختلف بحسب اختلاف اللغات
وحقيقة الامر ماهية واحدة فوجب
المغايرة وايضا اللفظ الذي يفيد الامر
انما يفيده بحسب الوضع والاصطلاح وكون
الامر امرا ماهية واحدة لا يمكن
تغييرها بحسب تغير الاوضاع فوجب
المغايرة فثبت ان الامر ماهية قائمة
بالنفس يعبر عنها بالعبارات المختلفة
اذا ثبت هذا فنقول كلام الماهية ليست

عبارة عن ارادة المامور به لانه تعالى
امر الكافر بالايمان ويستحيل ان يريد
التقية على انه تعالى يمتنع ان يريد
الايمان من الكافر وحينئذ يثبت ان الامر يرد
الارادة فوجب المغايرة ثبت ان الامر
والنهي معان حقيقية قائمة بنفوس
المتكلمين ويعبر عنها بالالفاظ المختلفة

## المسئلة السادسة عشر

كلام الله تعالى قديم ودليله على المنقول
والمعقول اما المنقول فقوله تعالى لله
الامر من قبل ومن بعد فاثبت الامر
لله قبل جميع الاشياء فلو كان امر الله تعالى
محدثا لزم حصول الشيء قبل نفسه وهو
محال واما قوله تعالى الا له الخلق
والامر فميز بين الخلق والامر فوجب
ان لا يكون الامر داخلا في الخلق
الثالث ما روي عنه عليه السلام
انه كان يقول اعوذ بكلمات الله التامات
فوصف كلمات الله بالتمام والمحدث لا يكون

تماما والرابع ان الكلام من صفات
الكمال فمن حدوثه والخالي عن الكمال
ناقص وذلك على الله محال والخامس
انا بينا ان كونه تعالى امرا وناهيا
لا يمكن ان يكون عين هذه العبارات
بل لا بد وان يكون صفات يدل عليها
هذه العبارات فلو كانت تلك الصفات
حادثة لزم ان تكون ذاته محل الحوادث
وهو محال السادس ان كلامه لو
كان حادثا لكان ان قام بذات الله لزم
كونه محلا للحوادث وان قام بغيره
فهو ايضا محال لانه ان جاز ان يكون
متكلما بكلام قائم بغيره جاز ان يكون
ساكنا بحركة قائمة بغيره وساكنا بسكون
قائم بغيره وهو محال وان وجد الكلام
في محل فهو باطل بالاتفاق والحق
على ان كلامه مخلوق بوجوه الاول ان
حصول الامر والنهي من غير حصول
المامور والمنهي عبث بحتوان وهو

على الله محال الثاني انه تعالى اذا امر
زيدا بالصلوة فاذا اداها لم يتحقق ذلك
الامر وما تحقق عدمه امتنع قدمه
الثالث ان النسخ في الاوامر والنواهي
حاصل وما تحقق زواله امتنع قدمه
الرابع ان قوله انا ارسلنا نوحا وانا
انزلناه في ليلة القدر اخبار عن
الماضي وهذا انما يصح ان لو كان
المخبر عنه سابقا على الخبر فلو كان
هذا الخبر موجودا في الازل لكان الازلي
مسبوقا بغيره وهو محال والجواب
ان ما ذكرتموه في الامر والنهي في
معارضة العلم فان الله لو كان عالما في
الازل بان العالم سيوجد لكان ذلك جهلا
ولو كان عالما بانه سيحدث فاذا اوجد
وجب ان تزول العلم الاول فحينئذ يلزم
عدم القديم وبالجملة فجميع ما ذكروه
من الشبهات معارض بالعلم

## المسئلة السابعة عشرة

والحنابلة كلام الله تعالى

ليس لها الحروف والاصوات وهي قديمة
ازلية واطبق العقلا على ان الذي دالوه
محمد للضرورات ثم الذي يدل
على بطلانه وجهان الاول انه انما ان
يقال انه تعالى يتكلم بهذه الحروف دفعة
او على التعاقب فان كان الاول لم يحصل منها
هذه الكلمات التي نسمعها لان التي نسمعها
حروف متعاقبة حينئذ لا يكون هذا
القرآن المسموع قديما وان كان الثاني
فالاول لما انقضى كان محدثا لان ما ثبت
عدمه امتنع قدمه والثاني للحاصل
بعد عدمه كان حادثا والوجه الثاني
ان هذه الحروف والاصوات قايمة
بالسنتنا وحلوقنا فان كانت هذه
الحروف والاصوات نفس صفة الله
تعالى لزم ان تكون صفة الله وكلمته
حالة في ذات كل احد من الناس ثم
ان النصارى لما اثبتوا حلول كلمة الله
في ذات عيسى وحده كفرهم جمهور المسلمين

كان

فالذي اثبت هذا الحلول في حق كل احد
من الناس كفره اغلظ من كفر النصارى
بكثير واحتجوا على قولهم بان كلام الله
مسموع بدليل قوله تعالى وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع
كلام الله وهذا يدل على ان كلام الله
مسموع فلا دل الدليل على ان كلام
الله قديم وجب ان لا يكون هذه الحروف
المسموعة قديمة والجواب ان
المسموع من هذه الحروف المتعاقبة
وكونها متعاقبة يقتضي انها حدثت بعد
انقضاء عينها ومتى كان الامر كذلك
كان العلم الضروري حاصلا بامتناع
كونها قديمة **المسئلة الثامنة**
**عشر** قال الاكثرون من اهل السنة
كلام الله واحد والمعتزلة اظهروا
التعجب منه وقالوا الامر والنهي
والاستخبار والخبر حقائق مختلفة
فالقول بان الكلام الواحد مع كونه

واحدا امرا ونهيا وخبرا واستخبارا لصح
كون الخلق الكثير صفة واحدة وكل
باطل بالبديهة واعلم ان عندنا الامر عبارة
عن الاعلام بحلول العقاب وكذلك النهي
واما الاستفهام فانه ايضا اعلام مخصوص
فيرجع حاصل جميع الاقسام الى الاخبار
وكما لا يمتنع ان يكون العلم الواحد علما
بالاشياء الكثيرة فكذلك لا يمتنع ان
يكون الخبر الواحد خبرا عن الاشياء
الكثيرة **المسئلة التاسعة**
**عشر** انه تعالى باق لذاته خلافا
للاسعري لنا انه واجب لذاته
والواجب لذاته يمتنع ان يكون واجبا
لغيره فيمتنع كونه باقيا بالبقاء وايضا
لو كان باقيا بالبقا لكان كون بقاءه باقيا
اما ان كان لبقا اخر لزم التسلسل وان
كان لبقا الذات لزم الدور وان كان
لنفسه فحينئذ يكون البقا باقيا لنفسه
والذات باقية بالبقا فكان البقا واجبا

الوجود لذاته والذات واجبة الوجود
لغيرها فحينئذ سلب الذات صفة وهي
ذاتا وهو محال **المسئلة العشرون**
اعلم انه لا يلزم من عدم الدليل على الشئ عدم
المدلول الا ترى ان الله تعالى لم يجعل
ما يدل على وجود الله ولم يلزم من عدم
الدليل عدم المدلول لزم الحكم بكون الله
تعالى حادثا وهو محال واذا ثبت هذا
نقول هذه الصفات التي عرفناها
وجب الاقرار بها فاما اثبات الحصر فلم يدل
عليه دليل فوجب الوقوف فيه وصفات
الجلال وعقوت الكمال اعظم من ان يحيط
بها عقول البشر والله اعلم بالصواب

## الباب الخامس في نفي الكلام والصفات

**المسئلة الاولى** اتفق اهل السنة
على انه تعالى مرئي يصح ان يرى وانكرت
الفلاسفة والمعتزلة والكرامية والخمسة
اما انكار الفلاسفة والمعتزلة فظاهر

واما انكار الكرامية والحنابلة فلانهم اطبقوا
على انه تعالى لو لم يكن جسما وفي مكان مشغ
رويته وانهم انما تعيين محل الشاع
فنقول الاد راكات ثلث مراتب احديها
وهي اضعفها معرفة الشئ بحسب ذاته
بل بواسطة اثاره كما يعرف من وجود
البناء ان هاهنا بانيا ومن وجود
النقش ان هاهنا نقاشا وثانيها وهي
اوسطها ان يعرف الشئ بحسب ذاته
المخصوصة كما ان نعرف السواد من
حيث انه سواد والبياض من حيث انه
بياض وثالثها وهي اكملها كما ان ابصرنا
بالعين السواد والبياض فانه يدركه العقل
جازمة بان هذه المرتبة في الكشف
والجلاء اكمل من المرتبة المتقدمة اذا
عرف هذا فنقول اطبق اهل العالم
على انه يمكن معرفة الله تعالى بالوجه الاول
وهل يمكن معرفته بالوجه الثاني فيه
اختلاف وهل يمكن معرفته بالوجه الثالث

وبمعنى انه هل يمكن ان يحصل للبشر نوع
ادراك فسبته الى ذات الله كنسبه
الابصار الى المبصرات فقوة الظهور
وللاحد هذا هو المراد من قولنا انه
يصح رويه الله تعالى ام لا وعند هذا
يظهر ان من قال العلم الضروري
حاصل بامتناعه فهو جاهل
مكابر واحتج الجمهور من اصحابنا بان
قالوا الاصل انا نرى الطويل والعريض
وامعنى للطويل والعريض الا جوا
متالفة في جهات مخصوصة وكل بدل
على ان الجوهر مرئي ولا نزاع ايضا
ان الالوان مرئية انما ان صحة
الرؤية حكم مشترك فيه بين الجواهر
والاعراض والحكم المشترك فيه لابد له
من علة مشتركة بينهما والمشترك
بين الجواهر والاعراض اما الحدوث او
الوجود والحدوث لا يصلح للعلية
لان الحدوث عبارة عن وجود بعد

عدم والمثل الوجودي لا يصلح للعلية فوجب
ان يكون العلة هي الوجود والله تعالى
موجود فوجب القول بصحة رويته
وهذا عندي ضعيف لانه تعالى الجوهر
والعرض معلومان فصحة المعلومية فيهما
حكم مشترك فيهما فلا بد من علة مشتركة
والمشترك اما الحدوث واما الوجود
والحدوث باطل لما ذكرتموه في الوجود
والله تعالى موجود فوجب كونه تعالى
بصحة ان يكون معلوما وان هذا باطل فكذا
ما ذكرتموه وايضا انا ندرك بالمس
الطويل العريض ويدرك ايضا الحوائط
والبرودة فصحة المعلومية حكم مشترك
فيهما ونسوق الكلام الى آخره حتى
يلزم صحة كون الله تعالى ملموسا والتزامه
مدفوع في بديهة العقل والمختار
عندنا ان قول الله تعالى السمعية دالة
على حصول الرؤية وسيأتي المعتزلي له
في امتناع الرؤية باطله فوجب علينا

التمسك بكل الظواهر واما ما ذكره الله
السمعية ممن وجوه لحدها قوله
تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة
يقول النظر اما ان يكون عبارة
عن الرؤية او عن تقليب الحدقة نحو
المرئي الهما سابرويته والاول
هو المقصود والثاني يوجب الاشتراك
في الجزء الذي هو الاصل لان كل انسان
يصح منه النظر الذي يكون له حكم فوجب
حمله على لازمه وهو الرؤية لان من
لوازم تقليب الحدقة الى سمت وجهه
المرئي حصول الرؤية واطلاق اسم
السبب لارادة المسبب جائز وقد
يضموه الى ثوابه خطأ باطل
لان زيادة الاضمار من غير الحاجة
لا يجوز الثاني قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة نقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال الزيادة هي النظر
الى الله الثالث قوله اماتهم ربهم وليايه

قوله ما ذكرتموه في الوجود

وقوله من كان يرجو لقاء ربه وقوله بل
هم بلقاء ربهم كافرون وقوله تحيتهم يوم
يلقونه والمراد لقاء عبارة عن الوصول وهذا
في حق الله تعالى محال لان من راى شيا
وكان ابصره لقيه ووصل اليه فوجب
حمل هذا اللفظ عليه قوله كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار
بهذا الحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون
محجوبين الخامس قوله واذا رايت ثم رايت
نعيما وملكا كبيرا والملك الكبير هو الله
تعالى وذلك يدل على انه عليه السلام
يرى ربه يوم القيامة السادس قوله
تعالى حكاية عن موسى ارني انظر اليك
ولو كانت الرؤية ممتنعة على الله لكان موسى
جاهلا بالله السابع قوله تعالى فان استقر
مكانه فسوف تراني علق الرؤية على
استقرار الجبل وهذا الشرط ممكن
والمعلق على الممكن ممكن الثامن قوله تعالى
فلما تجلى ربه للجبل والتجلي هو الرؤية

وذكر انه خلق الله تعالى في الجبل حس وعقلا
وفهما خلق فيه رؤية راى الله بها
التاسع قوله عليه السلام انكم سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمقصود
من هذا التشبيه ليس الا الرؤية بالرؤية
لا ليس المرئي بالمرئي العاشر
ان الصحابة اختلفوا في ان محمدا عليه السلام
هل راى ربه ام لا واختلافهم في الوقوع
يدل ظاهرا على انهم قائلون بالصحة
اما المعتزلة فقد ذكروا في وجوها الاول
قوله لا تدركه الابصار والرؤية ادراك
فنفي الادراك يوجب نفي الرؤية الثاني
هو ان الله تعالى مدح بنفي الادراك وكل
ما كان عدمه مدحا كان وجوده نقصا
والنقص على الله محال الثالث قوله تعالى
لن تراني ولن للتابيد فوجب ان
يقال ان موسى لا يرى الله ابدا وكل من
قال ان موسى لا يرى الله ابدا قال ان
غيره لا يراه ايضا الرابع قالوا انه متى حصلت

وخامسها عدم الاضافة وسادسها عدم الصغر وسابعها

هذه الشرائط الثمانية وجب الرؤية
احدها سلامة الحاسة وثانيها كون الشئ
بحيث لا يمتنع رؤيته وثالثها عدم القرب
المفرط ورابعها عدم البعد المفرط وعدم
الحجاب وسادسها حصول المقابلة والدليل
على وجوب الرؤية عند حصول هذه
الشرائط الثمانية انه لو لم يجب الرؤية
عند حصولها لجاز ان يكون حصولنا حيا
وميتا وقادرا وغير قادر وكل
جائز عظيم فثبت وجوب الرؤية
عند حصول هذه الشرائط الثمانية
واما الشرط الاول فهو ان يقول اما الشرائط الستة
الاخيرة فهي لا يعقل الا في حق الاجسام
والله تعالى ليس بجسم فيمتنع كونها شرائط
في رؤية الله فعلى ان يقال الشروط
المعتبرة في حصول رؤية الله تعالى ليس
الا سلامة الحاسة وكون الشئ بحيث
يصح ان يرى وهما حاصلان في الحال
فكان يجب ان يراه في الحال وحيث لا يراه

علمنا ان كل ممتنع رؤيته لذاته لا يحتاج
الخامسة هو انه تعالى ليس بمقابل للرائي
وانا في حكم المقابل فوجب ان يمتنع رؤيته
والعلم به ضروري والجواب عن التمسك
بقوله لا تدركه الابصار من وجهين الاول
ان لفظ الابصار صيغة جمع وهي عند العموم
تسلب عند سلب العموم وكل لا يفيد
عموم السلب فيخصص الموجب الكلية منها
السالبة الجزئية والسالبة الكلية
والثاني ان الادراك عبارة عن ابصار
الشئ مع ابصار حواسه واطرافه وهذا
حق الله محال وفي الابصار الخاص لا يوجب
في اصل الابصار والجواب عن قوله انه
يمدح بعدم الابصار فكان يجب نقصا
والنقص على الله محال فنقول انه يمدح
بكونه قادرا على حجب الابصار عن رؤيته
وكان سلف هذه الامة يقصاتم تقول
هذه الآية تدل على صحة اثبات الرؤية
من وجهين الاول انه تعالى لو كان بحيث يمتنع

رويته لباقة لتحصل التمدح بنفي هذه
الرؤية بدليل ان المعدومات لا يصح
رويتها وليس لها صفة مدح بهذا
السبب انما اذا كان تعالى بحيث يصح
ان يرى ثم انه قادر على جميع المبصرات
عن رؤيته كان بهذه الصفة مدحا الا
انه تعالى نفى ان يراه جميع الابصار
وهذا يدل بطريق المفهوم على انه يراه
بعض الابصار كما اذا قيل اذا نزل السلطان
لا يصل اليه كل الناس فانه يفيد ان
بعضهم يصل اليه والجواب عن التمسك
بقوله لن ترانى ان هذا انما يدل على
كونه تعالى حاجزا بين الرؤية لانه كان ممتنع
الرؤية لعال انه لا يصح رؤيتى لانى
ان من كان فى مكة مثلا وطلب بعضهم
طعاما فقال له اعطنى هذا لاكله كان
للجواب الصحيح ان يقال انى هذا لا يوكل اما
اذا كان دقيق الشئ طعاما صح اكله فكذا هيهنا
يصح ان يقول المجيب انك لن تاكله وللجواب

عن قوله لو صحت رؤيته لرأيناه سواء سلم
ان رؤية المحدثات واجب الحصول عند
حصول هذه الشرائط فلم قلتم ان رؤية الله
واجبة عند هذه الشرائط حتى يلزم من عدم حصولها
كما انه لرؤية المحدثات فلا يلزم من حصول
حكم عند شئ حصوله فيما لكنه والجواب عن قولهم
لو كان مرئيا لوجب كونه متحيزا لم لا يجوز ان
ادعيتم فيه الضرورة فهو باطل بما ذكرنا
الرؤية لشئ عندها ادعاء البديهة فى امتناعه
وان لا عتبار الدليل لما ذكروه **المسئلة**
**الثانية** انه ليس عند البشر
معرفة كنه حقيقة الله تعالى والدليل عليه
ان المعلوم عند البشر لها امور اربعة
اما الوجود واما كيفيات الوجود هى ازلية
ولا بدية والوجوب واما السلوب التى
انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض واما
الاضافات التى العالمية والقادرية والذات
الموصوفة بهذه الاضافات مغايرة لها
لا محالة وليس عندنا من تلك الذات المخصوصة

الا انها ذات لا ندري ما هي الا انها من صوف
هذه الصفات وهذا يدل على الحقيقة
المخصوصة غير معلومة **المسئلة**
**الثالثة** في بيان ان الله العالم واحد
ان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون
الاله واحدا فالجزم امكن باثبات التوحيد به
قال اهل السنة واذا ثبت هذا فنقول
ان جميع الكتب الالهية ناطقة بالتوحيد
ويجب ان يكون التوحيد حقا **الحجة**
**الثانية** هي انا لو قدرنا الهين
فلا بد ان يصح منهما ارادة تحريك
الجسم ولو انفرد الباني صح منه تسكينه
فان اجتمعا وجب ان يبقى على ما كان حال
الانفراد فعند الاجتماع يصح ان يحاول
احدهما التحريك والثاني التسكين فاما
ان يحصل المرادان وهو محال واما ان
لا يحصل واحد منهما وهو ايضا محال لانه يكون كل واحد منهما
عاجزا وايضا الممانع في كل واحد من حصول مراده
حصول مراد الاخر والمعلول لا يحصل الا مع علته

فلو امتنع المهدان لحصل دليل كل واحد منهما ان
يمتنع مراد الاخر منهما دون الباني ودليل الباني ايضا
محال لان المغلوب يكون عاجزا والعاجز لا يكون
الها ولانه لما كان كل واحد منهما مستقلا بالالهية
لم يكن عجز احدهما اولى من عجز الاخر فثبت ان القول
بوجود الالهين يوجب هذه الاقسام الثلاثة
وكل القول به باطلا **الحجة الثالثة**
انا نقول ان الاله يجب ان يكون قادرا على جميع
الممكنات فلو فرضنا الهين كان كل واحد منهما قادرا
على جميع الممكنات فاذا اراد كل واحد منهما تحريك جسم
وتسكينه فاما ان يقع مرادهما او لا يقع مراد واحد
منهما او يقع مراد احدهما دون الثاني والاول محال
لان الاشراع المؤثر المستقل واجب الحصول
ووجود حصوله به يمنع من استناده
الثاني فلو اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان
يلزم ان يستغني كل واحد منهما عن كل واحد
منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وهو
محال واما ان لا يقع مراد واحد منهما البتة وهذا
يقتضي كونهما عاجزين وهو محال وايضا فمتى

وقوعه بعد ايا كان لزم حصول وقوعه بدل وبالعكس
فلو امتنع وقوعه بها لوقوعه بها معا وهو محال واما
انه يمتنع بلحدها دون الباقي فهو ايضا محال لانها
لو استوت في صلاحيه الاحداث كان وقوعه بلحدها
دون الباقي ترجيحا من غير مرجح وهو محال

**المقدمة الرابعة** انها لو كانت كما
ذ الامور المحسوسة ذ الاهيه فاما ان يمتنع
لحدها عن الاخرى امر من الامور واما ان لا يحصل
هذا الامتناع فان كان الثاني فقد بطل التعدد
واما الاول فما المانع من ذلك الامر الاول لانهما لو
اشتركا في الالهيه ولحدهما في امر اخر وما
به المشاركه غير ما به الممايزه فكل واحد منهما
مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدث فالاله
محدث فهذا خلف الذي موانا به حصل
الامتناع اما ان يكون معتبرا في الالهيه
او لا يكون فان كان الاول كان عدم الاشتراك
فيه يوجب عدم الاشتراك في الالهيه وان
كان الثاني كان ذلك فصلا زايدا على الماهيه
ذ الالهيه وكل فصله فصل وصل على الله محال

# المسئلة الرابعة

انها بينت بالشرك
طوائف حال طائفه اولى عبده الاوثان والاصنام
وطوائف اخرى عبده الكواكب والسماويات
اما الطائفه الاولى فانهم كانوا في قديم
الدهر عبده الكواكب ثم لما طال الزمان
صنعوا تماثيل واستغلوا بعبادتها وكانت تلك
تلك العبادات الى الكواكب وهذا هو السبب الذي
لاجله عن الخليل انه قال لابيه ازر اتتخذ اصناما
الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ثم ذكر عقيب
هذا الكلام مناظرته ابراهيم مع القوم في الهيه
الكواكب وبانيها ان الغالب على اهل العالم دين الصابئه
وهذه الجمله كانوا يعتقدون
ان الاله الاعظم تودد في غايه العظمه والاشراق
وان الملائكه الذين هم اشرف خلقه بالصغر والكبر
فلاجرم اتخذوا الصنم الاعظم وبالغوا في
تحسينه وتزيينه بالياقوت والجواهر على اعتقاد
انه على صوره الله وتقربوا بعباده الاصنام
على صوره كبارهم في الصغر والكبر على اعتقاد
انها صور الملائكه وعلى هذا التقدير عبده
الاوثان تلامذه المشبهه وبانيها ان جمهور الناس

من فعل الشيء ليس طلب اعانه عبادة الاله الاعظم
فانا العابد القصوى استعمال الشيء بعبادة ملك
من الملائكة ثم ان الملائكة يعتقدون الاله الاعظم
ان كل آلهة من الهته صنما على اعتقاد كونه مثالا للكل
الملك الذي يدبر ذلك البلد العبادة ويستغل
بعبادته ورابعها ان المنجمين كانوا يرصدون الاوقات
الصالحة للطلسمات لما فيه في الاعمال المخصوصة
فاذا وجدوا ذلك الوقت عملوا له صنما ويعظمونه
ويجعلون اليه تطلب المنافع كما يرجع الى الطلسمات
المعمولة في كل باب واعلم انه لا خلاص عن هذه
الابواب الا اعتقاد انه لا مؤثر ولا مدبر
الا الله الواحد القهار

# الباب السادس

في الجبر والقدر وما يتعلق بهما من المباحث

## المسئلة الاولى

المختار عندنا ان
عند حصول القدرة والداعية المخصصة يجب
الفعل وعلى هذا التقدير يكون العبد فاعلا على
الحقيقة ومع تكون الافعال باسرها واقعة
بقضاء الله والدليل عليه ان القدرة الصالحة
للفعل اما ان تكون صالحة للترك او لا تكون فان لم
يصلح للترك كان فعله واجبا بكل التقديرات لما وصفه
من موجب لذلك الفعل ولا يريد بقولنا عند هذا
الله الا هذا واما ان كان صالحة للترك فاما ان
يترجح وجود احد الطرفين على الاخر او لا يترجح
الاول موقوف وان ترجح احد الطرفين على الاخر
اما ان يكون من الله او من العبد او لا من احد
فان كان الاول فعند حصول ذلك الداعية يجب
الفعل وعند عدمها يمتنع الفعل وهو المطلوب
وان كان من العبد عاد التقسيم الاول ويحتاج
في ذلك الداعية الى داعية اخرى ولزم
التسلسل واما ان حدث لا لداعية لا
لمحدث او نقول انه يترجح لصالحين على
الاخر المرجح اما لا كان هذا من لا ما استغنا
بالمحدث عن المحدث واستغنا العالم عن
المؤثر وقد ذكرنا سبب بقي الصانع فان قالوا لم
يكون ان يقال ان عند حدوث الداعية
يصير الفعل اولى بالوقوع وما ينتهي الى حد
الوجوب ممتنع هذا باطل لوجوه الاول ان المرجوح

اضعف حالا من المساوى فلما امتنع حصول
المساوى حال كونه مرجوحا اولى واذا امتنع
حصول المرجوح وجب حصول الراجح لامتناع
الخروج عن النقيضين والثانى ان عند حصول الداعى
الى احد الطرفين لو حصل الطرف الثانى لكان قد
حصل كل الطرف الراجح اصلا وهذا الاخير
قد سلم ان الترجيح لا بد فيه من المرجح والثالث
ان عند حصول كل المرجح ان امتنع التقيض
فهو الوجوب وان لم يمتنع فكل ما لا عتنع لم يلزم
من فرض وقوعه محال ليفرض مع حصول كل
المرجح تارة ولكل لا يقع واقعا وتارة يقع واقعا
فاختصاص احد الوقتين دون الثانى بالوقوع
ان توقف على انضمام قيد زائد اليه لزم ان
يقال ان حصول المرجح كان موقوفا على
هذا القيد الزائد كلما فرضنا ان الكلام
قبل هذا الزايد كان كما فى حصول المرجح
وان لم يتوقف على انضمام قيد زائد اليه لزم
رجحان الممكن المتساوى الطرفين لا لمرجح
وهو محال اذا عرفت هذا فيقول انا لما عرفنا

ان الفعل واجب الحصول عند مجموع القدرة والداعى
فقد اعترف بانه يكون العبد فاعلا وحاصلا ولا يلزمنا
مخالفة ظاهر القرآن وسائر كتب الله وانا قلنا
بان المؤثر فى الفعل مجموع القدرة والداعى مع ان
هذا المجموع حصل بخلق الله تعالى فلنا ان الكل
بقضاء الله وقدره فهذا هو المختار عند الحكم فان
قال العلم يكون العبد موجدا لافعاله علم ضرورى
والدليل عليه ان العلم بحسن المدح والذم علم
ضرورى والعلم الضرورى حاصل بحسن المدح والذم
متوقف على كون الممدوح والمذموم فاعلا وما يتوقف
على العلم الضرورى اولى ان يكون ضروريا فهذه
مقدمات ثلثة فاولها ان العلم الضرورى حاصل
بحسن المدح والذم والدليل عليه ان كل من
يحسن اليه فانه يحمد من انفسنا وجدانا
ضرورة انا نحمده ومن اساء الينا فانا نجد
من انفسنا وجدانا ضرورة انا نذمه
ومن نازع فى هذا فقد نازع فى اظهر العلوم
الضرورية وثانيها ان العلم الضرورى حاصل
بان لحسن المدح والذم متوقف على علم المادح

والذم يكون المدح والمذموم فاعلا وهذا ضعيف
لان من رمى وجه انسان بآجرة فانه يذم الرامي
ولا يذم الآجرة فاذا قتل كذلك الدنام لم يذم هذا
الرامي ولا يذم هذه الآجرة فانه يقول لان دخل الرامي
سوى الفاعل لهذا القتل وهذه الآجرة لم تفعل دخل
وهذا يدل على ان العلم الضروري حاصل بانه يحسن
المدح والذم لاعند كون المدح والمذموم
فاعلا وبالجملة ان الذي يوقف عليه العلم الضروري
يجب ان يكون ضروريا وهو ايضا ظاهر لان الفرع
اضعف من الاصل فلو كان الاصل غير ضروري
كان تقديم وقوع الفعل به يجب وقوع الفعل
في الفرع وحينئذ يخرج هذا الفرع عن كونه
ضروريا واذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان
العلم بكون العبد عالما علم ضروري والله
اعلم والجواب ان ادعاء العلم بكون العبد عالما
علم ضروري موقوف على تلخيص معنى كون العبد
فاعلا فنقول انا نعني به ان العبد قادر
على الفعل والترك وان نسبة قدرته الى
الطرفين على السواء انه حال حصول هذه الاستواء

ادخل هذا الفعل في الوجود من غير ان يخصص
دخل القادر دخل الطرف المرجح وخصص البتة
فلما فسلم ان هذا التعريف صحيح لكن لم يدل هذا الفعل
يشهد ببطلانه وان سلمنا ان عند حصول
الداعية المرجحة صدر عنه هذا الاثر
فهذا سوف نقول ومذهبنا وهو الذي اختاره البتة
الا انا نقول لما كان عند حصول القدرة
والداعية يجب الفعل وعند انتفائهما او انتفاء
احدهما يمتنع وجب كون الكل بقضاء الله وهذا
ما ارسيل الى دفعه فهذا منتهى البحث
العقلي الضروري في هذا الباب

## المسئلة الثانية في اثبات

القدرة للعبد اعلم انا نعلم بالضرورة
بين بدن الانسان السليم عن الامراض
الموصوف بالصحة وبين المريض العاجز
والمحمار عندنا ان بكل تفرقة عاين
الاسلامة البنية واعتقل المزاج
واما ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه
فانه نفى صحة سماها بالقدرة معا

واعتدال المزاج لحتج على اثبات هذه الصفة بان
قال لكن ندرك بقوته من الانسان السليم الاعضا
وبين الزمن المتعقب انه يصح الفعل مع الاول دون
الثاني وكل القدرة ليست الا في حصول صفة
للقادر دون العاجز وكل الصفة هي القدرة
فيقال له ادعى حصول هذه القدرة قبل حصول
الفعل او حال حصول الفعل والاول باطل لان قبل
حصول الفعل لا وجود للقدرة على الفعل عندك
قال فنحصل ان لا استطاعة مع الفعل لا قبل
الفعل وعلى هذا المذهب فالقدرة التي صلة قبل
الفعل يمتنع ان تكون علة القدرة والثاني باطل
لانه حال حصول الفعل يمتنع منه الترك والا لزم
اجتماع النقيضين وهو محال والصفة التي ادعى حصول
هذه القدرة عندها خلق الله تعالى الفعل في العبد
او عندما اخلته فيه والاول محال لان عنده
حصول الفعل لا يمكن من تركه والثاني ايضا
محال لان عندما يخلق الله الفعل في العبد لا
يتمكن العبد من تركه تعلى جميع الاحوال ادعا
هذه القدرة على مذهبه محال فسلمنا حصول

القدرة لكن لم لا يجوز ان يقال انه اذا اجتمع الجارح
البارد اليبس كل واحد منها بالاخر حصل كيفية
متوسطة بينها معتدلة وتلك الكيفية هي
القدرة والحق عندنا ان العلم بحصول هذه القدرة
ضروري في ان تلك القدرة عائدة الى مزاج كان
من المزاج السليم وان تلك الصلاحية متى انضم
اليها الداعية الجازمة صار مجموعها موجبا
للفعل **المسئلة الثالثة**
قال ابو الحسين الاشعري رضي الله عنه الاستطاعة
لا توجد الا مع الفعل وقال المعتزلة لا توجد
قبل الفعل والمختار عندنا ان القدرة التي هي
عبارة عن سلامة الاعضاء وعن المزاج المعتدل
فانها حاصلة قبل حصول الفعل الا ان هذا
القدر لا يكفي من حصول الفعل البتة بل اذا
انضمت الداعية الجازمة اليه صار مجموع تلك
القدرة مع هذه الداعية الجازمة متعينا
للايجاد الموجب ان ذلك الفعل يجب وقوعه
مع حصول ذلك المجموع لان للمؤثر التام
لا يتخلف لاثره عنه البتة فنقول من

يقول الاستطاعه قبل الفعل صحيح من حيث ان ذلك
المراد معتمد سابق ويقول من يقول الاستطاعه
مع الفعل صحيح من حيث ان عند حصول مجموع
القدره والداعي الذي هو المرجح التام يجب
حصول الفعل معه **المسئله الرابعه**
قال ابو الحسن الاشعري رحمه الله عليه
القدره لا يصلح للضدين وقاله المعتزله
انها صالحه للضدين وعندي ان كان المراد
من القدره ذلك المراج المعتدل وسلم السلامه
الحاصله في الاعضاء التي صالحه للفعل والترك
والعلم به ضروري وان كان المراد ان القدره
مع منضم اليها الداعيه الجازمه المرجحه
فانها لا تصير مصدرا للفعل الا عند حصول
ذلك المجموع والصالح للضدين فهذا حق وتقرير
الكلام فيه معلوم كما انها تقدم **المسئله**
**الخامسه** قال ابو الحسن الاشعري
العجز عنده هو العاجز تضاد القدره
وعندنا ان العجز عباره عن عدم القدره
عما من شانه ان يقدر على الفعل والدليل

عليه انه متى تصور انتفاء هذا العدم حكمنا بكونه
عاجزا وان لم يتقل فيه ان خروج كل يدل
على انه لا يتقل من العجز الا هذا العدم ..

## المسئله السادسه

اتفق المتكلمون على ان القادر الذي تقدم
على ان الفعل يقدر على الترك لكنهم اختلفوا
في تفسير الترك فقال الاكثرون ترك الفعل
عباره عن ان لا يفعل شيئا ونفي الامر على العدم
الاصلي وهذا فيه اشكال لان القدره صفه
موجوده والعدم عباره عن نفي الامر بالقول
بكون العدم اثرا للقدره جمع بين نقيضين
وهو محال وان الباقي حال بقائه لا يكون
مقدورا الا ان يكون الكائن محالا وقال
الباحثون الترك عباره عن فعل الضد فعلى
هذا القادر الحلو اعني فعل الشيء
وعن فعل ضده فصل هذا الاشكال من وجهين
الاول ان من استلقاه على قفاه ولم يعمل
شيئا اصلا فانه يعلم بالضروره انه لم يفعل
البته شيئا مما لقول بانه فعل شيئا مخالفه

للضرورة الثاني انا البارى تعالى كان قادرا على خلق
العالم في الازل فلزم كونه تعالى في الازل فاعلا لان الضد
العالم وان كان ضد العالم ازليا امتنع زواله فكان
يجب ان لا يوجد العالم والجواب ان يقال
العالم يكون القادر قادرا على الفعل والترك علم
ضروري والسؤال في هذه التفاصيل لا يوجب
السؤال في اصل الجملة **المسئلة التاسعة**
قال اهل السنة لا يصح تكليف ما لا يطاق
وقال المعتزلة انه يصح خلافا للمشايخ وحجة
الاول انه تعالى علم من بعض الكفار انه يموت على
كفره فاذا كلفه فعل الايمان صار ذلك للعلم بعدم
الايمان وهذا تكليف بالجمع بين الضدين الثاني
انه كلف ابا لهب بالايمان ومن الايمان تصديق
الله في كل ما اخبر عنه وما اخبر عنه انه لا
يؤمن ابدا فيلزم انه تعالى كلفه بان يؤمن
بانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين الثالث
الامر يقتضي القدرة على المأمور به
من حيث انه مأمور وهذا يوجب الكفر بما كلفه
بالايمان فقد كلفه بالاطباق

**المسئلة الثامنة** كما نعلم بالضرورة
ان لنا مقدورا ولنا ممنوعا نعلم انه لا بد
ان يكون كل محسوب اما ان يكون محسوبا لا فضاية
الى شيء آخر وان يكون كل ممنوع صار اما ان يكون ممنوعا
لا فضاية الى شيء آخر والا لزم الدور او اما
التسلسل وهما باطلان فوجب القطع بوجود
ما يكون محسوبا لذاته لا لغيره بوجود ما يكون
ممنوعا لذاته لا لغيره ثم لما تأملنا علمنا
ان المحسوب لذاته هو اللذة والسرور ودفع
الالم والغم ولما تأملنا في هذه الاشياء انه
يكون محسوبا لا فضاية الى آخر هذه الاشياء
واما الممنوع لذاته فهو الالم والغم ودفع
اللذة والسرور واما ما نعلم بهذه
الاشياء فانه ممنوع لغيره اذا عرفت
هذه المقدمة فاعلم ان مذهبنا ان الحسن
والقبح بامارات في الشاهد يقتضي العقل
واما في حق الله فعرفناه بالشرع اما بيان
انه بامارات يقتضي العقل في الشاهد فلان
عليه وجوه الاول ان اللذة والسرور ودفع

تقضي اليها او الى احدهما محكوم عليه بالحسن
من هذه الجهة عقتضى بديهة العقل وان
الالم والغم وما تقضي اليها او الى احدهما محكوم
عليه بالقبح ووجوب الدفع عن هذه الجهة
عقتضى الفطرة الا اذا صارت هذه الجهة معارضة
لجهة اخرى هالحسنة توجب الحكم مثلا ان الفسق
وان كان يقتضي عاما من الله الا ان العقل
منع عنه الا انه انما منع عنه لاعتقاد
انه يستحق الثواب عما اتى به وهذا يفيد
ان جهة الحسن والقبح والترغيب والترهيب
لسن الا ما ذكرناه الثاني وهو ان العالمين
بالحسن والقبح حسب الشرع
فسروا القبح بانه يلزم من فعله حصول
العقاب فنقال لهم وهل يسلمون ان العقل
تقضي بوجوب الاحتراز عن العقاب او
يقولون ان هذا الوجوب لا يثبت الا بالشرع
فان علم بالاول فقد سلم ان الحسن والقبح
في الشاهد امر يقتضي العقل وان سلم
الثاني فحينئذ يرجع اليه الاحتراز عن كل

العقاب الا ما جاب لخبر هذا الاعتراض معناه
انصار تهب العقاب وكل ما ذكرتم من التسلسل في
ثبوت هذه العقابات وهو باطل يشهد العقل
بقضي بالتحسين والتقبيح في الشاهد الحكم في
افعال الله بالتحسين والتقبيح اعلم انه لما
ثبت انه لا معنى للتحسين والتقبيح الا جلب
النافع ودفع الضار وهذا انما يعقل ثبوته في
حق من يصح عليه النفع والضر فلما كان الله تعالى
غنيا عن كل المنافع ثبوت التحسين والتقبيح في حقه
فان اراد الخالف بالحسن والقبح شيئا سوى
دفع الضار وجلب المنافع صح قوله بانه
حتى يمكننا ان نطالبه هل لهم اثبات ذلك في حق
الله تعالى ام لا فهذا هو الحرف الكاشف
عن حقيقة هذه المسئلة ثم نقول الذي يدل
على انه لا معنى لاسم الحسن والقبح في حق
الله تعالى وجوه الاول ان الفعل الصادر
عن الله اما ان يكون وجوده وعدمه بالنسبة
الله على السوية او لا يكون فان كان الاول فقد
بطل الحسن والقبح وان كان الثاني لزم كونه

ناقصا لذاته مستكملا بكل الفعل وكل في حق
الله تعالى محال فان قالوا ان وجود كل الفعل
وعدمه بالنسبة اليه على التساوي لم لا نه
يفعله ايصال النفع الى العبد فيقول ايصال
النفع الى العبد وعدم ايصاله اليه بالنسبة
وقد رطل الحسن والقبح وان كسبي ما قد
عاد ما ذكرناه انه ناقص لذاته مستكمل بغيره
وهو محال **الحجة الثانية**
ان العالم محدث فكل حدوثه مختصا بوقت
معين لما قد مر فان كان دكل الوقت مساويا
لسائر الاوقات من جميع الوجوه فقد رطل
توقف فعل الله على الحسن والقبح وان
اختص دكل الوقت بخاصية لاجلها وقع
الحادث فيه لا في غيره وان كان بكل الخاصية
انما حصلت فيه بتخصيص الله دكل الوقت
بها عاد البحث الاول وان كان اختصاص
دكل الوقت بكل الخاصية لذاته ولغيره
فيعيد الكلام في كون الوقت المعين سببا لحدوث
حادث مخصوص والكلام دكل فقد رطل

الاستدلال بحدوث الحوادث على الفاعل بالاختيار
ان يكون المؤثر فيها من الاوقات **الحجة**
**الثالثة** انه تعالى علم من الكفار
والفساق انهم يكفرون ويفسقون فكان
صدور الايمان والطاعة عنهم محال لم انه
امرهم بالايمان والطاعة وهذا امر لا
يتميز لاستحقاق العقاب فثبت ان
توقف افعال الله واحكامه على الحسن
والقبح باطل **المسئلة العاشرة**
في ان الله مريد لجميع الكائنات ويدل عليه
وجوه الاول انا بينا ان كل فعل يصدر من
العبد فالمؤثر فيه مجموع القدرة والداعي
على سبيل الايجاب فحال وقوع كل القدرة والداعي
من الله وجوب حدوث المسبب
للمسبب فوجب كونه تعالى مريدا للكل
الثاني انه لو حصل مراد العبد ولم يحصل
مراد الله لكان الله مغلوبا والعبد غالبا
وهو محال وان قالوا انه تعالى قادر على
ان يخلق الايمان فيه بالاجبار يقول هذا ضعيف

لله تعالى انما اراد منه الايمان الاختياري
والله تعالى قادر على تحصيل الايمان على سبيل
الالجاء وهو عين ذلك فيلزم ان يقال انه
تعالى عاجز مغلوب عن تحصيل مراده وليس
العبد عالبا قاهرا لله تعالى علم
من الكفار انه يموت على الكفر وعلم ان دليل
العبد مانع له عن الايمان وعلم ان قيام
المانع يمتنع الفعل يعلمه مكونا في نفسه
ممتنعا عنه عن ان تنقلب انه
تعالى لا يريد ايمان من الكافر واحتجوا
بانه تعالى امر الكفار بالايمان والامر
يوافق الارادة وايضا فعل المراد طاعة
فلو اراد الله الكفر من الكافر لكان الكافر
مطيعا بكفره وبان ارادة السنه توجب
السفاهة الجواب عن الاول انكم يسوين
الارادة على وفق الامر بها على وفق العلم
والايمان الكفر على وفق الارادة ونحن
نقول الارادة على وفق العلم بها على وفق الامر
وقولنا اولى لان العلم لا يبقى علما اذا لم يوجد

معلومه اما الامر فلا يلزم زواله عند عدم
الايمان بالمامور به فثبت ان قولنا اولى
وعن الثاني ان الطاعة عبارة عن الاتيان بالما
مور به لا بالمراد وهذا اولى لان الامر صفة طالبة
والارادة حقيقة وعن الثالث انه بناء على
جواز ان يخلو الحكيم عن التحسين والتقبيح العقليين
الله وقد ابطلناه والله اعلم

## الباب السابع في النبوات

### المسئلة الاولى

في ان محمدا رسول الله والدليل عليه انه ادعى
النبوة وظهرت المعجزة عليه وكل من كان
كذلك كان رسولا فالمقام الاول انه
ادعى النبوة فذلك معلوم بالتواتر والمقام
الثاني انه ظهرت المعجزة عليه والدليل عليه
وجوه فالاول انه ظهر القرآن عليه والقرآن
كتاب شريف بالغ في فصاحة اللفظ وفي
كمية المعاني العلوم فان المباحث الالهية
والادلة فيه على احسن الوجوه وكذا علوم الاخلاق
وعلوم السياسات وعلم تصفية الباطن وعلم الاحوال

القرون الماضيه وبعد ان بعضهم نازع في كونه
بالغا في اكرا الحد الاعجاز الى انواع من
كونه كتابا شريفا عاليا كثير الفوائد كثير العلوم
فصيحا في الالفاظ ثم ان محمدا نشأ في مكة
وبكل البلد كان خاليا عن العلماء والافاضل
وكانت حالته عن الكتب العلميه والمباحث
الحقيقيه العقليه وان محمدا لم يساعد
الامر بين في مدة قليلة ثم انه لم يواظب على
القراءة والاستفادة البتة وانقضى من
عمره اربعون سنة على هذه الصفة ثم انه
بعد انقضاء الاربعين ظهر منه هذا الكتاب
عليه وذلك معجزة قاهرة ظاهرة لان ظهور
مثل هذا الكتاب على مثل ذلك الانسان الخالي
عن البحث والطلب والمطالعة والتعلم
لا يكون الا بارشاد الله وتعليمه والهامه وكل
به ضروري فصار الدليل من قوله تعالى وان كنتم
في ريب مما انزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله اي من مثل محمد في عدم القراءة
والمطالعة والاستفادة من العلماء هذا تم

قوله وبيان بالغير الوجه الثاني من ان محمدا
عليه السلام تحدى العالمين بالقرآن فهذا
القرآن اما ان يكون قد بلغ الى حد الاعجاز
او ما كان كذلك فان كان بالغا الى حد الاعجاز
حصل المقصود وان كان ما بلغ الى حد
الاعجاز فحينئذ كانت معارضته ممكنة
ومع القدرة على المعارضة فحصول ما يوجب
الرغبة في الانسان بالمعارضة يكون من اعظم
من خوارق العادات ويكون معجزا فثبت ان
المعجز على محمد على كلا التقديرين حاصل اعلم
انه قيل عنه معجزات كثيرة وكل واحد منها
وان كان مرويا بطريق الاحاد لا انه يفيد
وان صح بعضها لان الاحاد وان كثرت
فانه متشرف الافادة لان كون كل واحد منها
بهذا الوصف امر ظاهر بقي ههنا شيء
وهو ان كل من كان
كذلك كان نبيا والدليل عليه ان الكل العظيم
اذا حضر في المحفل العظيم فقام واحد فقال

يا ايها الناس اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال
ايها الملك ان كنت صادقا في كلامي مخالف
عادتك وعادة من يسير معك فاذا امام دخل الملك
عند سماع هذا الكلام عرف الخاصة ودل
كون ذلك المدعي صادقا في دعواه فكذلك اما نحن
هذا امام الدليل في المسالة طويل اخره ذلك
انها ثبت في الطريق الاول نبوته بالمعجز ثم اذا
ثبت نبوته استدللنا بقوله على صحة افعاله
واحواله واما في هذا الطريق فانا نقول ان كل ما يأتي
به من الافعال والاقوال فهو افعال الانبياء
فيجب ان يكون مساحقا من عند الله وتقرير
هذا الطريق ان يقول للانسان اما ان يكون بالغا
وسواء في الدرجات وهم العوام واما ان يكون
كاملا والقادر على تحصيل غيره وهم الاولياء
وهم في الدرجة المتوسطة واما ان يكون
كاملا في ذاته وقادرا على تكميل غيره وهم الانبياء
وهم في الدرجة العالية ثم ان هذا الكمال
والتكميل اما ان يعتبر في القوة النظرية او في
القوة العملية وليس الكمال المعتبر في القوة

النظرية معرفة الله وليس الكمال المعتبر
في القوة العملية طاعة الله وكل من كان درجاته
في الكمالات اعلى كان درجاته
في النبوة اعلى وكل من كان درجاته في الكمال
الغير اعلى كان درجاته في النبوة اعلى
نبوته اكمل هذا مقتضى ان عند مقدم
عليه السلام كان العالم مملوا من الكفر والفسق
يا اليهود وكان في المذاهب الباطلة في التشبيه
والامر على الانبياء في تحريف التوراة قد بلغوا
الغاية واما النصارى فقد كان في القول
بالتثليث والحلول والاتحاد
قد بلغوا الغاية واما المجوس فقد كان في القول
باثبات الاصلين ووقوع المحاربة بينهما وفي كثير
من النكاح المحرمات قد بلغوا الغاية واما العرب
فقد كانوا في عبادة الاصنام والمذهب الفاسد
قد بلغوا الغاية وكانت الدنيا مملوة من هذه
الامور الباطلة فلما بعث الله محمدا وقام صلى الله عليه وسلم بدعوة
الخلق الى الدين الحق اخلص الدنيا من الباطل
الى الحق ومن الكذب الى الصدق ومن الظلمة

الا النور وبطلت هذه الكرمان وزالت هذه
الجهالات عن اكثر العالم وفي وسطه
المعجزة وابطلت الالسنة بتوحيد الله
واستنارة العقول بمعرفة الله وحق الخالق
من حيث انها اكثب الوجوه لقدرة الانسان
وان كان لا معنى للنبوة لو اكمل الناقص عن
القوة النظرية وفي القوة العليه وراينا
انه حصل هذا الامر بسبب متقدم محمد عليه
السلام اكمل واكثر مما ظهر بسبب متقدم موسى
وعيسى عليهما السلام علمنا انه كان نبيا
وقد رويا صفيا واكمل من الطريقة الاولى
لان هذا يحتاج
عن معنى النبوة فعلمنا ان معناها انه شخص
يلوح اكثر في القوة النظرية والعليه الى
حيث يقدر على علاجه الناقصين في هاتين
القوتين وعلمنا ان محمدا عليه السلام كان اكمل
البشر في هذا المعنى فوجب حصول الامر بنبيا
واما الطريق الاول فانه يجري مجرى برهان
الآن فانا نستدل بحصول المعجزات على كونه نبيا

وهذه الطريقة عندي افضل

وهي يجري مجرى الاستدلال بالشيء على
الشيء على وجه ولا شك ان برهان اللم اقوى
من برهان الآن

## المسئلة الثانية

المتكلمون للنبوة طعنوا في المعجزات من عشرة
اوجه الاول قالوا لم قلتم بان هذه المعجزات
فعل الله وخلقه وبيان هذا السؤال من وجوه
الاول ان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس
او عن هذا البدن فان كان عبارة عن النفس فلم
لا يجوز ان يقال ان نفس الرسول
كان بحيث لنفوس سائر الخلق ولاجل خصوصية
نفسه قدر على الاتيان بالمعجزات من غير ان
كان عبارة عن البدن فلم لا يجوز ان يقال انه
لخصوص مزاج هائل وتركيب عجيب قدر على الاتيان
بالمعجزات الثاني لا نسلم ان للاولية
آثار الحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه وجد
دورا وقدر بواسطته على ما لم يقدر عليه غيره
الثالث ان الاتيان بالمعجزات لو توقف على
فهم انه لم يشتغل بالدليل وجودهم لان اشتغال
وجودهم قايم وايضا فلم لا يجوز ان يقال الجن

والشيطان هي التي اتت بهذه العجائب والعجائب
اليس ان الناس يقولون الجن تدخل في بدن
المصروع وتتكلم بما تريد فلم لا يجوز ان يقال ان
الله تعالى انما يتكلم بهذا الطريق والمعجزة انما حصلت
بهذا الطريق وكذا القول في البواقي وبالجملة
لم يثبت ما يدل دليل وجوده الا ان لقائل ان يقول
قائم الثالث ليس ان المتحدي والصادق اتفقوا
على ان الله تعالى والملائكة لهما طريق يجب
انه لم يثبت دليل بالدليل الا ان لقائل ان يقول
وعلى هذا التقدير لم لا يجوز ان يقال فاعل
هذه المعجزات هو الملائكة والكواكب الخامس
ليس ان المتحدي اتفقوا على ان لسهم السعادة
اثرا في القدرة على الافعال العجيبة ولسهم الغيب
اثرا في القدرة على الاخبار عن الغيوب وعلى
تقدير ان يكون الامر كما قالوه فلم لا يجوز
ان يقال انه انما حصل لهذا الشخص قوة
سهم الغيب قوة عظيمة واحتال بتلك القوة
قدر على الاتيان بالافعال العجيبة والاخبار

من الغيوب السادس ليس ان المتحدين اتفقوا
على ان للقرآن في هذه الابواب آثارا عظيمة
فلم لا يجوز ان يكون المعجز من هذه الابواب
السابع ليس ان المتحدين قالوا ان للكواكب الثابتة
آثارا عظيمة بالقياس الى السعادة والنحوسة
فلم لا يجوز ان يكون احد الامرين من هذه الابواب
الثامن ليس ان الناس اتفقوا على النقل
والنقوس فلم لا يجوز ان يكون موجد هذه
المعجزات من هذه العقول والنفوس
التاسع ليس ان محمدا وسائر الانبياء عليهم
السلام اقروا بان هذه القرآن وسائر الكتب
انما وصلت اليهم بواسطة الملك يقولون
انا نقبل الدليل بحيث ان كون ذلك الملك غنيا
معصوما بل يكون ايمانا لفعل القبيح الا انا
نشاهد في انفسنا علما بان ذلك الملك معصوم
ولكن لما عرفنا عصمته لم نقول لاجلنا
وعلى هذا نتوقف في صحة نبوة الانبياء على عصمة
ذلك الملك ونتوقف عصمة الملك على
صحة نبوتهم وذلك دور ومن باطل العاشر

السبب ان الانسان انفعل على اثبات روح منفصل
بالحس في غايه القوه والشده وهو الملمس فلم
يجوز ان يكون الذي اعانه على نيل الاغراض
ابليس لانه قال ان يحمد العون ابليس فكيف يعينه
ابليس فيقول ان الملك الصمد قد رضي
بستم نفسه ليتوصل به الى ترويج حيله
فهذه احتمالات غشوه في بيان انه لم يثبت
بالدليل ان ما على المعجزات هو الله تعالى
المقام الثاني سلمنا ان ما عليها هو الله تعالى
فلم يلزم انه تعالى فعلها لاجل التصديق
من الناس من يصدق بان افعال
والحكمه عن علله تشبه من الاعراض
والله داعي والثاني ان افعاله موقوفه
على الله داعي اما الاول فهو قولهم اهل السنه
وعلى هذا الكتاب عتيق ان يقال انه تعالى
يفعل شيا لاجل شيء يكتف يقال في هذا الكتاب
انه فعل هذه المعجزات لغرض التصديق
واما الثاني وهو قول من يقول انه لا بد
في افعال الله من الداعي فعلى هذا القول

كيف عن فهم انه لا داعي لله تعالى من خلق هذه المعجزات
الا تصديق هذا المدعي وبيانه من وجهين الاول
ان العالم محدث فهذا المعجز ايضا محدث
وكل محدث فانه تعالى يفعله
على اول حدوثه لا غير معتاد فاعله تعالى يفعل
هذه المعجزات لتصديق الكاذب الثاني انه
لعله تكرر عاده متبطا وله ان كل الروح يتم
دوره في كل ستة وثلثين الف سنه من
على هذا يتكرر عادته انه يصل الى النقطه
المعينه في كل ستة وثلثين الف سنه مره واحده
فهذا اولى كان لا يحصل الا في هذه المده الطويله
الا انه عاده الثالث لعله تعالى خلق هذا المعجز
معجزا النبي اخرج طوف من اطراف العالم او كرامة
لولي او معجزا لملك من الملائكه في السموات
او معجزا او كرامة لواحد من الجن الساكنين
في الهوا او في الحار وكل ذلك محتمل الرابع لعله
تعالى اظهر هذا المعجز على هذا المدعي مع كذبه
حتى يشتد الشبهه وتقوى الملكه ثم ان
الملك ان اختبر عنه مع قوة الشبهه فانه
يستحق العذاب العظيم وهذا من الذي ذكرنا ه

في حسن اوائل المشابهات فشبه ان على كل
واحد من هذه العقدات لا بد للمعجز
على الصدق ثم انا نحكم هذا الفصل بسؤاله
اخر فنقوله الفعل انما ان سوقف على الداعي
او لا سوقف فان كان الاول فحينئذ سوقف
صدور الفعل من العبد على داعية خلقها
الله فيه وعلى هذا التقدير يكون فعل الله
موجبا لفعل العبد وفاعل السبب فاعل المسبب
فافعال العباد مخلوقة لله تعالى وارادوا على
هذا التقدير يكون خالق كل القبائح سوى الله
فكيف يمنع من خلق المعجزة على يد الكاذب
وان كان الثاني وهو ان الفعل لا سوقف على
الداعي فحينئذ يصح من الله ان يخلق هذا المعجز
اصلا وحينئذ يخرج المعجز عن كونه دليلا
على الصدق المقام الثالث ان سلمنا ان الله
تعالى فعله لاجل تصديق المدعي فلم قلتم ان
كل من صدقه الله فهو صادق وهذا انما يتم
اذا ثبت ان الكذب على الله محال فان هذا
الحسن والقبح ع انما الله تعالى يكون يعرفون

امتناع الكذب عليه واعلم ان الجواب عن المقام
الاول سبق في بيان الصفات انه لا يتوقف
الا قدرة الله تعالى على بطلان الاحتمالات
المذكورة والمعتزلة لما قالوا ان العبد موجد
فقد بطل عليهم هذا الطريق وعن المقام
الثاني والثالث انه قد يكون السبب جائزا في
نفسه مع ان العلم الضروري يكون حاصلا بانه
لا ينفع الا اذا احدث شخص في هذه الحالة
مع صفة التسخين فانه جائز مع انا قطع الله لم
يوجد وان اردنا انشاء ثم غنينا عنهم
وانا ثانيا حوزنا ان الله تعالى اعدم الجبل
الاول فخلق شخصا اخر مساويه في الصورة
والطبيعة ومع هذا التجويز نقطع بانه لم يوجد
هذا المعنى كذلك هاهنا ما ذكرتموه من
الاحتمالات قائم لان الله تعالى اودع في عقولنا
علما ضروريا بان ما مضى من اوقاتنا لم يكن
هذا المعجز حاصلا فالله تعالى يعجب عن
هذا المدعي ما نعلم بالضرورة انه تعالى انما
خلقها ليدل على تصديق دعوى ذلك القائل

الاترى ان قوم موسى لما انكروا نبوته قال
تعالى اظل عليهم الجبل وكلا منهم لما خالفه قرب
الجبل منهم صار بحيث تقع عليهم وكلا منهم
بالطاعة والايمان ساعد الجبل عنهم وكل
من انصف علم ان كل من راى هذه الحالة علم
بالضرورة ان ذلك يدل على التصديق فهذا هو
الجواب المعتمد في هذا الباب ومتى ضممته
الى هذا الطريق ما قررناه في الطريقة الثانية
بلغ المجموع مبلغا كاملا في اثبات المطلوب

## المسئلة الثالثة

ان الانسان افضل من الملك ويدل عليه العقل والنقل
اما النقل فقوله عليه السلام في حق ابي
بكر رضي الله عنه والله ما طلعت الشمس
ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من
ابي بكر فهذا يدل على ان ابا بكر افضل من
كل من ليس نبيا وانه دون كل من كان نبيا
وهذا يقتضي ان يكون كل الانبياء ارجح حالا من غيرهم
واما العقل فهو ان الاولى سواء كامل في ذاته
فقط والنبي هو الذي يكون كاملا ومكملا

ومعلوم ان الثاني افضل من الاول فان ادنى درجات
الجهال اشرف طائفة من الناقصين وليس
ان اصحاب اكثر عددا او فضيلة لم اصح
منهم فلا راى قومه بالنسبة الى قوم محمد
في العدد والفضيلة كالقطرة بالنسبة
الى البحر علمنا انه عدم بالنسبة اليه

## المسئلة الرابعة

ان الملك افضل من البشر ويدل عليه وجوه
الاول انه تعالى اراد ان يقرر عند الخلق
عظمته استدل بكونه آلها للسموات
والارض وما بينهما فقال في سورة مريم رب
السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون
منه خطابا ثم لما اراد الزيادة في تقرير
هذا المعنى قال يوم يقوم الروح و
الملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
وقال صوابا فاثبت بهذا ان الملائكة اعظم المخلوقات
درجة والا لم يصح هذا التهديد الثاني انه تعالى
قال والمؤمنون كل من امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله وهذا يدل على ان الصحيح ان

الاله من الموجود الاشرف ويلزم درجة
الملائكة م ان الكل لاحد الكاتبين من الله ومن صلة
الى الرسول وهذا يقتضي ان يكون التي تلت لفظة
الاله هي الكل والكتاب والرسول هذا من
المكرر في القرآن ومن يدل على شيء فالكل
على الشيء الثالث ان الملائكة جواهر متقدسة
عن ظلمات الشهوات وكدورات الغضب
طعامهم التسبيح وسبيلهم التقديس والاستغراق
بذكر الله ناطقة ابدا وفي وجوههم بعبودية
الله تعالى فكيف يكون ما سبيلهم مع الكل صوف
بالغضب والشهوة الرابع ان الاعمال تجري
مجرى الابدان للملائكة والكتاب تجري
مجرى القلب الى القلب وسيبه الدال والصنا

**المسئلة الخامسة** في اثبات
وجود عصمة الانبياء وقت الرسالة ويدل
عليه وجوه الاول ان كل من كانت بعثة الله
عليه اكمل كان صدور الذنب عنه اقبح
والخشن من ذنوب كل الامة وان يستحقوا
من الزجر والتوبيخ فوق ما يستحقه جميع عصاة

الامة وهذا باطل فذاك باطل الثاني انه لو
صدر الذنب عنه كان عاصيا فوجب
وجب ان لا تقبل شهادته في هذه الاشياء
لحق من لا تقبل شهادته في اثبات الاديان الباطلة
لاقيام يوم القيامة اولى وهذا باطل
فذاك الثالث انه تعالى قال في حق محمد
واتبعوه لعلكم تهتدون قال ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله فلو اتى بالمعصية
لوجب علينا حكم هذا المنصوص بما تقدم
في فعل كل الذنب وهذا باطل فذاك
باطل او ما جميع الايات الدالة في
هذا الباب فاما ان يحمل على كل الافعال
او ان يثبت كونه معصوما لا محالة فثبت
انه لا يقع قبل النبوة **المسئلة**
**السادسة** في ان رسولنا
افضل من سائر الانبياء والاوصاف الحميدة
ثم قال لمحمد عليه السلام اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده امر بان يقتدي
بهم فيكون اتيانه ولا يكون تاركا للامر وتارك

ثبت بهذه الدلائل ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان معصوما في جميع الاوقات
فصل انه تعالى وصف الانبياء

الامر عاص وقد بينا انه ليس كذلك وان الذي
جميع ما اتى به من الخصايل الحميدة فقد اجتمع
فيه ما كان متفرقا فيهم فيكون افضل منهم واما
العقل فخصوان دعوته في التوحيد والعبادة
وصل الى اقاصي بلاد العالم بخلاف سايري الانبيا
اما موسى فدعوته كانت مقصورة على بني اسرايل
وهم بالنسبة الى امة محمد كالقطرة في البحر
واما عيسى فان دعوته الحقة التي جاء بها ما سبب اليه
وهذا الذي يقوله هؤلاء النصارى فهو الجهل
المحض والكفر الصرف فظهر ان اتباع اهل الكتاب
يدعون محمدا صلى الله عليه اكثر من اتباع سايري
الامم يدعون سايري الانبيا صلوات الله عليهم
اجمعين فوجب ان يكون محمد عليه السلام افضل
من سايري الانبيا

## المسئلة الثانية

الحق ان محمدا صلى الله عليه وسلم قبل نزول
الوحي ما كان على شرع احد من الانبيا وذلك
لان الشرايع السابقة على شرع عيسى صارت
منسوخة بشرع عيسى والشريعة عيسى
عليه السلام فقد صارت منسوخة بشريعة

منقطعة بسبب ان الباقين منهم النصارى
وهم الكفار بسبب القول بالتثليث والدين
هم على شيء بعد عيسى مع الزراية على التثليث فهم
ملعونون فلا يكون بعلمهم وقولهم حجة وان كان كذلك
ثبت ان محمدا عليه السلام ما كان قبل نبوته على
شريعة احد

## المسئلة الثالثة

القول بالمعراج حق اما من جهة الكتاب المقدس
فقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واما من
مسجد الاقصى الى ما فوق السموات فلقوله
تعالى لتركبن طبقا عن طبق والحديث المشهور
واما استبعاد صعود شخص من البشر الى ما فوق
السموات فهو بعيد لوجوه احدها انه كما يبعد
في العادة صعود الجسم الثقيل الى الهوا العالي
كذلك يبعد نزول الجسم الهوائي الى الارض
فلو صح استبعاد صعود محمد عليه السلام لصح
استبعاد نزول جبريل عليه السلام وذلك
يوجب انكار النبوة الثاني وسائر العالم بعد
اتصال ابليس في اللحظة الواحدة من المشرق

الا المعرب وبالضد فكيف يستبعد ذلك من
كهف الثالث من انه صح في الهند به ان القمر
في حال ركضه الشاذلي في الوقت يرفع يده
الا ان يضعها يتحرك الفلك الاعظم بمثله الاف
فسح قلت ان حركة التي يعد الى هذا الحد
ممكنة والله قادر على جميع الممكنات وكانت

**المسئلة التاسعة**

الشهرة ان محمد صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجميع
الخلائق وقال بعض اليهود انه مبعوث الى
بعض العرب خاصة والدليل على فساد هذا
القول ان من سلم الاسلام انه رسول صادق الى العرب
فوجب ان يكون كل ما يقوله حقا وثبت بالتواتر
انه كان يدعي انه رسول الله الى كل العالمين
فلو كذبناه فيه لزم التناقض

**المسئلة العاشرة**

في الطريق الى معرفة شرعه
انه صلى الله عليه وسلم بقي في الدنيا الى ان
اصحابه الحد التواتر الذي يكون قولهم مفيدا
للعلم انهم ياسي ما نقلوا الى جميع الخلق اصول
شرعه فصارت تلك الاصول معلومة واما

ثم

التفاريع فانها معلومة بالطريق المظنونة كالاجتهاد
الاجتهاد والاجتهاد والله اعلم

## الباب الثاني

في النفوس الباطنة وفيه مسائل

**المسئلة الاولى**

الصحيح ان الانسان ليس عبارة عن هذا الجثة
المحسوسة ويدل عليه وجوه احدها ان الانسان
حال ما يكون شديد الاهتمام بمهم من المهمات
فانه قد تنسى قلبه كل ما فعلت كل ما امرت
بفعله وهذه الضمائر دالة على نفسه المخصوصة
فهي في هذه الاحوال عالمة بذاتها المخصوصة
وغافلة عن جميع اعضاء الباطنة والظاهرة
والمعلوم مغاير لغير المعلوم فالذي ان جميع اعضاء
الظاهرة والباطنة في التبدل لان البدن
مركب من الاعضاء المثلية وهي مركبة من الاعضاء
البسيطة وهي حارة رطبة والحرارة اذا
اثرت في الجسم الرطب لصعدت عنه الابخرة
الكثيفة فلهذا السبب يحتاج الحيوان الى الغذاء
ليقوم بدل ما تحلل من اجزاء الاعضاء فثبت في التبدل
والمنفس المخصوصة التي لكل واحد منا ذاته

من اول العمر الى اخره والباقي عنى ما من باق في النفس
عن هذه البنية الثالث ان الانسان اذا راى لونا شيئا
علم ان طعمه كذا وكذا والقاضي على الشيئين لا بد
وان يكون المقضي عليها امرا شيئا واحدا من المدرك
بجميع المحسوسات المدركة للحواس الظاهرة وايضا
انا نجد انا نعقل هذه الصورة ثم اذا نظرنا الى هذه
الصورة فلا بد من شيء واحد يكون مدركا لهذه
الصورة المبصرة ولكل الصورة المنحلة لان
القاضي على الشيئين لا بد وان يكون المقضي عليها
وايضا انا نجد صورة مخصوصة وان لكل
معاني مخصوصة كالعداوة والصداقة فانا
نركب بين هذه الصورة وبين هذه المعاني قضية
حملية شيء واحد يكون مدركا للصورة وللمعاني
حتى تتمكن من تركيب بعضها ببعض والا لكان
للعالم شيء على شيء غير مدرك لهما وهو محال
وايضا انا نرى شاهد الانسان علما انه انسان
وانه ليس بفرس وللعالم على هذا الخلق بذلك
الكلي وجب ان يكون مدركا لهما فثبت بهذا البرهان
انه لا بد وان يحصل في الانسان شيء واحد يكون من

المعقل بجميع المدركات بجميع انواع المدركات
وايضا ان الفعل الصادر عن الانسان نفعل
اختياري والفعل الاختياري عبارة عما
اذا اعتقد في شيء كونه دافعا للنفع فتوله
عن ذلك الاعتقاد ميل يعقبه ذلك الميل اما اصل
القدرة فنعني بمجموع ذلك الميل مع تلك القدرة
موجبا واذا كان كذلك فهذا الفعل لا بد وان يكون
مسبوقا بالعلم بان هذا الفعل اختياري فثبت انه
حصل للانسان شيء واحد صار مدركا لكل المدركات
جميع انواع المدركات ومن الفاعل بجميع انواع
الافعال وهذا برهان قاطع واذا ثبت هذا فنقول
ظاهر ان مجموع البدن ليس موصوفا بهذه الصفة
وكل عضو من اعضاء البدن يشار اليه فانه
ليس كذلك بل نعلم ان للانسان شيء اخر سوى هذا
البدن وسوى هذه الاعضاء الجسمانية
الرابعة قوله تعالى والذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم فهذا
النص يدل على ان للانسان بعد قتله حيا وبالحس
يدل على ان هذا الجسد بعد القتل يتغير ويجب

ان يكون الانسان مغايرا لهذا الجسم المشار اليه لما
ماروى عن النبي عليه السلام انه قال في نفس خطبة حتى
اذا حمل الميت على نعشه وقرف رجله فوق
النعش وتقول يا اهلي ومالي لا يلفتني كم
الدنيا كلعبة في وجه الدليل ان هذا النفس
يتذكر على انه بقي حيا ناطقا بعد موت
هذا البدن وهذا يدل على ان الانسان غير هذا الجسد
**المسئلة الثانية** اطبقت العقلاء على ان النفس
على ان النفس جوهر ليس بجسم ولا جسماني
وهذا عندي باطل والدليل عليه وصول انه
لو كان الامر كما قالوه لكان تفرق في البدن ليس
بالة حسمانية لان الجوهر المجرد يمنع ان يكون
له قسمة ولا عدد من الاجسام بل يكون باثره في
البدن باثر اي بحسب الاختراع من غير حصول
سبب من الالات والادوات واذا كان النفس
قادرة على تحريك بعض الاجسام من غير الة وجب
ان يكون قادرة على تحريك جميع الاجسام من غير
الة لان الاجسام بالنسبة اليها للجوهر المجرد

على السوية فوجب ان يكون النفس قادرة على تحريك
جميع الاجسام من غير حاجة الى شئ من الالات
والادوات وذلك باطل فهذا الذي يدل على بطلان
باطل واما ان ادلتنا انه جوهر حساني فهذا على شئ
حاصل في محل هذا البدن فحينئذ يمكن ان يكون
انما له بالالات الجسمانية وحينئذ الرئيس
ابن علي على كونها مجردة لوجوه احدها ان ذات الله
تعالى لا تنقسم فالعلم به يمنع ان ينقسم فلو كان
هذا العلم في الجسم لانقسم وذلك محال الثاني
ان العلوم الكلية صفة مجردة فاما ان تكون
مجردة فالمحل عنه ومحل باطل لان
المحل عنه من اشخاص الحرية والجسد
الرخو فحينئذ يكون مجردا والجسم في الجسم
في غير مجرد فالمحل ان القوة العقلية تقوى
على الافعال غير متناهية والقوى الجسمانية
لا يقوى عليها فالقوة العقلية ليست جسمانية
والجواب عن الاول ان قوله انها لا تكون صفة
للمنقسم حتى تكون منقسما مستقرا بالجملة
والمنطقة بالاضافات فان الربوة لا تكون

ان تقال انه قام بنصف بدن الباب نصفها وثلثه
ملها وعن الثاني ان النفس المتصوفه بكل العلم
الكلي من حيث هو شخصه وذكل العلم ضاد
متغاير بالسابين لما عرض الحاله في بكل النفس
فان لم يصير هذه الاشيا مانعه من كون بكل
الصوره كلت وكذا لا يصير كون ذكل الجوهر
جسمانيا مانعا من كون بكل الصوره كلها وعن
الثالث ان قوله القوه الجسمانيه لا تقوى على
افعال غير متناهيه قول باطل لانه لا وقت
يشار اليه الا والقوه الجسمانيه يمكنه التقا
فيه ومع تقاها يكون يمكنه الباقي والا
فقد حصل الشي من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وهو محال **المسئله الثالثه**
قال ابن سينا على هذه النفوس العاطله حادثه
لانها لو كانت موجوده قبل البدان فهي
دكل الوقت اما ان يكون واحده او كثيره والاول
محال لانها لما كانت واحده فما دامت كثيرت
وجب ان يعدم دكل الذي كان واحدا ويحدث
هذه الكثره والثاني محال لان حصول الامتياز

ليس بالمادة ولا بلوازمها اذ النفوس الانسانيه
مشتركه بالنوع وبالعوارض انما لان الاختلاف
بالعوارض انما يكون بسبب المواد ومواد النفوس
انما بدان وقبل البدان موجود واعلم ان هذه
الحجة مبنيه على ان النفوس مشتركه بالماهيه
ولم يذكر في تقرير ذليلا وانما ذكر الخصم
ان قال هذه النفوس تقبل هذه البدان كما
متعلقه بادبا بالاخرى فهذا الدليل لا يقتضي
الا بعد ابطال التناسخ وذكل يتم ابطال
التناسخ مبني على حدوث النفوس فيلزم
الدور **المسئله الرابعه**
قالوا التناسخ محال لانا قد دللنا على ان
النفس حادثه وعلى حدوثها هي العقل الفعال
وهو قديم فلو لم يكن فيضان هذه النفوس
عن العقل الفعال موقوفا على شرط حادث
لوجب قدم هذه النفوس لان قدم علتها
ولما كان ذكل باطلا علمنا ان فيضانها على
تكل العله التدعه موقوفا على شرط حادث
وذكل الشرط موجود لان البدان قد حدثت

البدن وجب ان يحدث النفس متعلقة به فلو تعلقت
نفس اخرى به على سبيل التناسخ لزم تعلق نفسين
بالبدن الواحد وهو محال واعلم انه ظهر ان دليلهم
على نفي التناسخ موقوف على اثبات كون النفوس
حادثة فلو اثبتنا حدوث النفوس بناء
على نفي التناسخ لزم الدور والاقوى في نفي
التناسخ ان نقال لو كنا من خود بن قبل هذا
البدن لوجب ان نعرف احوالنا في تلك الابدان
كما ان من مارس ولاية بلدة سنين كثيرة
فانه يمتنع ان ينساها **المسئلة**
**الخامسة** قالوا النفوس ناقصة
بعد فنا الابدان لانها لو كانت كاملة لاستغنت
لكان لكل القبول محل وكل محل يمتنع ان يكون
صورة لكل النفس لان القابل والمقبول متقابلان
عند حصول المقبول وجوهر النفس لا تبقى
حال فساد ما فوجب ان يكون محل كل
الامكان نوع من الخير ممكنة للنفس من كتبه
من الهيولى والصورة ومحسنة يقول
ان هيولى النفس وجب قيامها بذاتها

قطعا للتسلسل فوجب ان لا تبقى النفس عليه
مع انها جوهر مجرد فتكون قابلا للصور العقلية
وليست النفس الا هذا الجوهر فقال لهم ما لا كيفية
ان تقال لكل الهيولى لا لكل الصور العقلية
كان مشيا وطا حصول لكل الصور وعند فنا
كل الصور لا تبقى دكل القبول **المسئلة**
**السادسة** اعلم ان طريقنا في
بقا النفس اطباق الانبياء والاولياء والحكماء
ثم ان هذا المعنى يمكن تلاقيه بالعقل
فالاول ان المواظبة على الفكر يفيد كمال
النفس ونقصان البدن فلو مات النفس
يموت البدن لامتنع ان يكون الموجب لنقصان
البدن وبطلانه سببا لكمال النفس والعالم
ان عند النوم لضعف البدن وتقوى
النفس وهو يدل على ما قلناه والعالم ان
عند الاربعين يزداد كمال النفس ونقصان
البدن والقوى وهو يدل على ما قلناه
الرابع ان عند الرياضات الشديدة يحصل
للنفس كمالات عظيمة ويلوح له الانوار

وسكنت له المغيبات مع انه يضعف البدن
جدا وكلما كان ضعف البدن اكمل كانت
قوى النفس اكمل هذه الاعتبارات العقلية
اذا انضمت الى قول جمهور الاطباء والحكماء
افادت الجزم بقاء النفس **المسئلة**
**السابعة** قالت الطائفة الاولى النفوس
بقيت الشهوانية وقواها الكبد وهي
لجنس المرارة والغضبية وقواها القلب
وهو اوسطها والباطنة وقواها الدماغ
وهي اسمى قواها وقال المحققون النفس واحدة
والشهوة والغضب والادراك صفاتها
والدليل عليه انه عالم بعقله كونه لونا
فانه لا يصير بشهوته ولا عالما بعقله كونه
مؤلما فانه لا يغضب عليه فوجب ان يكون
الذي يشتهي ويغضب ويدرك هو الذي
**المسئلة الثامنة** انه لا يجب
في كل ما كان محبوبا ان يكون محبوبا لشيء آخر
والا لدار او تسلسل بل ينتهي الى ما يكون
محبوبا لذاته والا استحال ان يعلم ان معرفة



الكامل من حيث انه كامل فهو محبته واذا
هذا يقول جوهر النفس اذا عرف ذات
الله تعالى وصفاته وكيفية صدور افعاله
عنه واقسام حكمته في خلق العالم الاعلى
والاسفل صار ذلك المعرفة موجبة
للمحبة ثم كما ان ادراك النفس اشرف
ادراكاتها وذات الله اشرف المدركات
وجب ان يكون تمثل المحبة اكمل انواع المحبة
والمحبة اذا وصلت فان مقدار اللذة بمقدار
وصوله الى كمال المحبوب وهذا يقتضي ان
يكون النفس الطاهرة اذا عرفت ذات الله
وتطهرت عن الميل الى هذه الجسمانيات
فانها بعد الموت تصل الى لذات عالية
وسعادات كاملة **المسئلة السابعة**
في مراتب النفوس اعلم ان النفوس بحسب
احوال قوتها النظرية على اربعة اقسام
فاشرفها النفوس الموصوفة بالمعلوم
القدسية الاطهر وباسها التي حصلت
لها اعتقادات حقيقية الهية بالبراهين

بالسبب البرهان اليقيني بل اما بالاستقراء واما
بالتقليد والمرتبة الثالثة النفوس الخالية
عن الاعتقادات الخفية والباطلة والمرتبة
الرابعة النفوس الموصوفة بالاعتقادات
الباطلة والمكتسبة لاجلها القوة الوهمية
فهي على ثلثة اقسام احدها النفوس الموصوفة
بالاخلاق الفاضلة وباقيها النفوس الخالية
عن الاخلاق الفاضلة والاخلاق الردية واقلها
النفوس الموصوفة بالاخلاق الردية ورئيسها
حب الجسمانيات فان النفس بعد موت
البدن لعظم شوقها الى هذه الجسمانيات
وانكبوطها قدرة على حصولها وانكتوبها
معها الى عالم المفارقات يبقى بكل النفس
كمن نقل عن محاورة معشوقه الى موضع
ظلماني شديد الظلمة يعوذ بالله منها وكما كان
لهذه النفوس ملابس العلوم والاخلاق في كثرتها
وقوتها وظهورها عن اضدادها فكذلك لهذه

## المسئلة العاشرة

لاحوال النفوس بعد الموت لحق عندنا ان النفوس

تختلف بحسب هيئاتها وجواهرها وغاياتها
نفوس نورانية عالمة وهي كثيرة
وبعدد اصناف مثال النفوس الباطلة
جنس يحتها انواع وتحت كل نوع اشخاص
لا تحالف بعضها بعضا الا في العدد وكل نوع
منها نحو كالوالد لنوع من الارواح السماوية
وهذا هو الذي كان يسميه اصحاب
الطلسمات بالطبايع العام وذلك كالملك الموكل
الذي يتولى صلاح احوال ملكه النفوس
تارة بالمنحات وتارة بالالهامات
وتارة بطريق البعث والتوديع ولنقتصر
في مباحث النفوس الباطلة على هذا القدر

## الباب التاسع في احوال القيامة

المسئلة الاولى اعادة المعدوم عندنا محالة
خلافا لجمهور الفلاسفة والكرامية وطائفة
من المعتزلة لنا ان بتقدير ان تكون الماهيات
للوجود وكل المقبول من لوازم تلك الماهية
فوجب ان يبقى ذلك المقبول ببقاء تلك الماهية فان

قالوا ان كل الشيء لما عدم امتنع ان يحكم عليه
حال عدمه بشيء من الاحكام فامتنع ان يحكم عليه
بهذه القابلية فنقول ان الحكم عليه بامتناع
الحكم عليه حكم عليه بهذا الامتناع فلو لم يكن
حال عدمه قابلا لهذا الحكم لكان هذا الحكم
باطلا وان كان قابلا للحكم حينئذ سقط السؤال

**المسئلة الثانية** الاجسام
قابلة للعدم لما قدمنا على انها
عليه وتدل الصحة
من لو ازم الماهية والا لزم التسلسل في
صحة بدل الصحة وجب بقاء بدل الصحة بقاء
الماهية فثبت انها قابلة للعدم

**المسئلة الثالثة** القول بحشر
الاجساد حق والدليل عليه ان عود مثل
البدن في نفسه ممكن والله تعالى قادر على
كل الممكنات وعالم بكل المعلومات فكان
القول بالحشر كذلك فهذه مقدمات ثلثة
المقدمة الاولى قولنا ان عود مثل البدن
ممكن والدليل عليه ان اعادة المعدوم اما

ان تكون ممكنة او لا تكون ممكنة فان كانت ممكنة
فالمقصود حاصل وان لم يكن ممكنة يقول
الدليل العقلي دال على ان الاجسام تقبل العدم
ولم يدل على انها تقبل اعادته على العدم فلا
بد من السمع المتواتر من دين الانبياء ان
القول بحشر الاجساد حق وثبت ان الاجسام
لو عدمت لامتنع اعادتها كان كل دليل
قاطع على انه تعالى لا يعدم هذه الاجسام
بل يبقيها باعيانها فاذا كانت باقية باعيانها
وهي قابلة للحياة والقدرة حينئذ يصح
ان يعود كل البدن بعينه ممكن واما المقدمة
الثانية وهي قولنا انه تعالى قادر على كل الممكنات
فقد دللنا على صحتها واما المقدمة الثالثة
وهي قولنا انه تعالى يجمع الاجزاء المتباينة
فنقول ان كون الله تعالى قادرا على تمييز اجزاء
بدن هذا الانسان عن اجزاء بدن سائر الانسان
الاخر واذا ثبت هذه المقدمات بالامكان
فنقول ان الانبياء صلى الله عليهم اجمعين اخبروا
عن وقوعهم والصادق اذا اخبر عن وقوع

شيء يمكن الوقوع وجب القطع بصحته وصحة القطع
بصحة الحشر والنشر فوجب الجزم على الاسكار بما قالوا
اذا قتل انسان ما عدى به انسان آخر فندكل
الاجزاء ان ردت الى بدن هذا فقد ضاع دمه
وبالعكس وعلى التقديرين يبطل القول بالحشر
والجواب عنه على قولنا ان الانسان جوهر
نوراني مستقر في داخل البدن وكل الاسكار
زائلة واما على ما هو قول المتكلمين فهو ان
الانسان في اجزاء اصليه واجزاء فضلية
والمعتبر اعادة الاجزاء الاصلية فهذا الانسان
فاضله لغيره وبهذا السؤال والمذهب
الذي اخترناه ينقرض هذا **المسئلة**
**الرابعة** القول بالسؤال وعذاب القبر
حق لانا بينا ان الانسان جوهر لطيف
نوراني يسأل في هذا البدن فبعد خراب
هذا البدن ان كان كاملا في قوة العلم والعمل
كان في الغبطة والسعادة وان كان ناقصا
فيهما كان في البلاء والعذاب بم القرآن القديم
دل عليه اما في حق السعداء فقوله تعالى

الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون فرحين واما في حق الاشقياء
فقوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
وقوله اغرقوا فادخلوا نارا **المسئلة**
**الخامسة** الجنة والنار مخلوقتان
بدليل صفة ما قالوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين والحقوا
على انها مخلوقة فانها ان كانت مخلوقة الآن
ان وجب الدوام لم يتطرق نعيمها لقوله اكلها
دائم لكن حكم عليها بوقت التمام لقوله كل
شيء هالك الا وجهه فلنا نحمل قوله اكلها
دائم على ما يحصل بعد دخول المكلفين الجنة
ويدخل التخصيص به عموم قوله كل شيء هالك الا وجهه
**المسئلة السادسة**
يجب الايمان بان الله تعالى خلق السموات
والارضين والدليل عليه انا بينا ان المحدث
كلها يمتنع ان يحدث نفسه فحدثه غيره على
التوالي وذلك يدل على ان خلقها وتعيين
صفاتها ممكن والسمع وارد به فوجب القول به

## المسئلة السابعة

وان ان
الاعمال حق ويكون المراد منه اما وزن صحائف
الاعمال وان الله يظهر للحاضرين كمية الميزان
على وفق تقادير افعالهم في الحسن والقبيح وكذلك
ارطال الحوائج ممكنة لان الله يقدر على
تقويل الجسوم والله قادر على كل الممكنات وكذا
القول في الحوض والصراط

## المسئلة الثامنة

ثواب اهل الجنة وعذاب
اهل النار دائم وقال ابو الهذيل ان كل شيء
الى سكون دائم يوجب اللذة لاهل الجنة والالم
لاهل النار وقال جمهور اهل الثواب والعقاب
منقطع والدليل ان هذا الكون دائم ممكن والا يلزم
انتهاء الوقت ينعدم الشيء من الامكان الذاتي
وهو محال واذا كان الكون دائما ممكنا وقد اخبر الصادق
عنه وجب الاقرار به واحتج بانه يقال ان
لم يعلم كمية عدد انفاس اهل الجنة كان ذلك جهلا لله
تعالى وان كان عالما بكميتها كانت تلك الاعداد
متناهية والجواب انه تعالى يعلم كل شيء كما هو
نفسه فلا يلزم ان يكون لكل الحوادث اعداد متناهية



اشبه ان يعلم الله تعالى كون نار متناهية

## المسئلة التاسعة

العمل لا يكون علة لاستحقاق
الثواب خلافا للمعتزلة البصرية لنا وجوه الاول انه
لو وجب على الله اعطاء الثواب فاما ان يقدر على
الترك او لا يقدر فان قدر على الترك وجب ان
يصير ممتنعا لان كل ما صح عليه الانتصاف وصح
على الله محال وان لم يقدر على الترك قدح ذلك
في كونه قادرا لما ثانيا ان الله تعالى كل
العبد بما عظمه وبكل النعم يوجب الشكر
والطاعة فلا وقع عند الطاعات
تقابله النعم السابقة امتنع كونها موجبة
ذلك الثواب لان ادا الواجب لا يوجب شيئا
آخر الثالث انا دللنا على ان فعل العبد
انما وقع لان مجموع القدرة مع الداعي يوجب
فاعل السبب فاعل للمسبب وفعل العبد
كما هو فعل الله تعالى وفعل الله لا يوجب
على الله شيئا

## المسئلة العاشرة

من الناس من قال ان الوعيد الوارد في الكتب
الالهية انما جاء للتخويف فاما فعل الايلام

فدل على ان العبد واجب عليه بحق الاول انه ذكر
العتاب ضرر حال عن النفع فملكوت فيهما
اما انه ضرر فظاهر واما انه حال عن النفع
فلان ذكر النفع يتنفع عوده الى الله تعالى لكونه
منزها عن المنافع وعن المضار ويتنفع عوده
الى غيره لانه لا نفع يوصل الله اضاله الى
عبد اما من قادر على فعله يكون ايصال
هذا الضرر الى هذا المذنب ايضا ايصال
الضرر الى الحيوان بل ان ينتفع به حيوان
اخر ظلم فثبت ان الضرر حال عن النفع من
كل الوجوه وهذا لا يليق برحم الراحمين
الثاني ان العبد يقول يوم القيمة يا اله
العالمين لهذه الاشياء التي كلفتني وعصيك
فيها ان كانت حاليه على الحكمة والغرض
كان التعذيب على تركها لا يليق بالرحمة
وان كان مشتملا على الحكمة فتلك الحكمة ان عادت
الى ذاته تحتاج وان كانت المقصود من
تكليفي بها عود منافعها الي فلما تركتها
قصرت الا في حق نفسي وكيف يليق بالحكيم



ان يعذب حيوانا بجل انه متضرر في نفسه
وحرمي هذا في من يقول لعبده حصل لنفسك
هذا الذي لتنتفع به فاذا قصر العبد
فيه باخذه دكل المولى وقطع اعضاءه
اربا اربا بجل انه قصر في تحصيل ذلك
الذي لنفسه وهذا خلاف المعلوم اذا
اساء العبد كان له ما يحسن فيه عقابه
ودكل ان المولى ينتفع بدكل الفعل وتفرغ
شره ولا جرم يحسن منه ان يعاقبه على
دكل الترك والمعنى في جواب الله تعالى هذا السؤال
فظهر الفرق البالغ بين جميع افعال العباد
ومن هذا جواب فعل الله يكيف يحسن التعذيب

## فيه المسئلة الحادية عشرة

منهم من حسن عذاب الكفار الا انه قال
ان المسلم لا يعذب لقوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين ولقوله انا قد
اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى
ولقوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها
الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير

فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ندل لهذه
الآية على ان كل فوج يدخل النار كان مكذبا بالله
ويلحقه الوعيد ولم يكن لتكذيب كل واحد ان لا يدخل
النار **المسئلة الثانية عشر**
الذين سلموا ان السابق من اهل الصلوة
يدخل النار لحلفوا قال اهل السنة ان الله
يعفو عن البعض والذين يدخلهم النار فانه
لا بد وان يخرجهم منها وقالت المعتزلة عذاب
السابق واجب لنا وجوه الاول قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء والاستدلال به ان يقال
الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به تفضلا
لانه يغفره على سبيل الوجوب وهو ما اذا
تاب عن الشرك واذا ثبت هذا وجب ان
يكون قوله يغفر ما دون ذلك لمن يشاء تفضلا
حتى يرجع الى الآيات الى شئ واحد وهو
ان غفران صاحب الصغيرة وغفران صاحب
الكبيرة بعد التوبة واجب عند الخصم فلم يبق
الا حمل الآية على غفران صاحب الكبيرة قبل التوبة



وهذا المطلوب الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعا وجه الاستدلال
ان قوله يا عبادي يقتضي تخصيص هذا الخطاب
باهل الايمان فان هذا هو التراجع به
بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين وقوله
يغفر الذنوب جميعا يفيد القطع بوجوب
هذا الغفران وعندنا ان هذا محمول على
القطع بان الله يخرج جميع اهل الايمان
من النار الثالث قوله وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم اي حال ظلمهم وذلك يدل
على حصول الغفران قبل التوبة الرابع
وهو ان المؤمن يستحق بايمانه وسائر طاعاته
الثواب ويستحق بمعصيته العقاب فاذا قابل
احدهما بالآخر وازال استحقاق الثواب
باطل لانه اما ان يحصل على سبيل اطواره
او لا على هذا الوجه اما ان يقع معا
او على التعاقب والاول باطل لان الضدين
يمتنع اجتماعهما والثاني باطل لان الضد
يمتنع زواله الا بضد آخر او بعدم علته

حاصلة مع المعلول فلو حصل العدمان لحصل
الوجود ان معا مع دخيل العدم من يدل
لوجب الجمع بين النقيضين ومن محال والثاني
وهو حصول هذا الثاني مثل بسبب التلاقي
محال ايضا لان المعلول لا يوجد عالما
البتة واما المعقول فانه يحصل المحتاط
لا يخ الموازنة بمعنى ان لا ينفع دخل الموازنة
بانه ولا بطاعته البتة لا يخ خلق نفع
ولا في ضرر وانه ظلم فقد ذكرنا ان
استحقاق الثواب بالتمكن مع استحقاق العقاب
واذا ثبت هذا وجب وصولها اليها ان يدخل
الجنة منهم منقل الى النار ومن باطل الاعمال
او يحصل النار منهم ثم يسقل الى الجنة وهو حق
ولصحة الخالق بتوعدات الوعيد وهي
معارضة بتوعدات الوعد والترجيح لهذا
الجانب لان الصادق علم الوعيد لوم
والوعد لوم واحتجوا ايضا بقوله تعالى وان
الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم
عنها بغائبين والله اعلم والجواب بحمل

لفظ الفجار على الكامل في الفجور وهو الكافر
لوقوعه بين هذه الاية وبين ما ذكره من الدليل

## المسئلة الثالثة عشر

القول بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم حق للمسلمين حق
خلافا للمعتزلة لقوله تعالى في صفة الكفار
فما تنفعهم شفاعة الشافعين وبقوله
يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة من خلافه
والجواب قال واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات فلو لم يكن استغفار الذنب
ليزداد اتى بهذا الاستغفار فالظاهر
انه يجب ان يستغفر الله تارة جائز البتة
واذا ثبت ان كل واحد من هذين دليل المراد
قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى
وقال النبي عليه السلام اعددت شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي واعلم ان دلائل
المعتزلة في الشفاعة يجب ان يكون عامة
في الاشخاص في الاوقات والا لم تفد
مقصودهم ودلائلنا في اثبات الشفاعة
مخصوصة في الاشخاص والاوقات فلا يلزم

الشفاعة فحق الكل مشترك ذللنا خاصة
وذللهم عامة والخاص متقدم على العام

## المسئلة الرابعة عشرة

الايمان عبارة عن الاعتقاد والدليل عليه
ظهور الاعمال خارجة عن مسمى الايمان
والدليل عليه وجوه الاول انه تعالى جعل
محل الايمان القلب حيث قال الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى
ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال كتب في
قلوبهم الايمان ومعلوم ان القلب محل الاعتقاد
والباء كما دخلت لاجل ان عطف الاعمال الصالحة
عليها والعطف يوجب المغايرة ظاهرا
والثاني انه اثنى على الايمان مع الكبائر بقوله
قال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى فسمى قاتل العمد عامدا وانا
نعلم ان قاتل العمد قد يكون مؤمنا من الوجه
الذي ذكرناه فثبت ان بقيت احدى الخصلتين
الاخرى مسمى الايمان في حق المخالف



ثالث قال الاعمال مسمى بالدين لقوله وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
وذلك دين القيمة وقوله ذلك كل عابد له
كل ما تقدم ذكره فوجب ان يكون كلها مسمى
بالدين والدين هو الاسلام لقوله ان الدين
عند الله الاسلام والاسلام غير الايمان
لان الايمان لو كان عين الاسلام لما كان مقبولا
لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل وبالاجماع الايمان مقبول فثبت
ان الاعمال دين والدين الاسلام والاسلام
ايمان فوجب كون الاعمال داخلة تحت
اسم الايمان والجواب تحت الموفق بين
هذه الدلايل لقد ثبت بالبرهان ان مسمى
الايمان له اصل وله شعبات فالايمان
الاصلي هو الاعتقاد واما هذه الاعمال
فقد يطلق لفظ عليها كما يطلق اسم اصل
الشيء على شعراه

## المسئلة الخامسة عشرة: الاعمال

الدالون بان الا

لحله كما سبق الايمان اختلفوا هل السائل
رضي الله عنه ان الياس يخرج عن الايمان
وهل في غاية البعد او لا كان الايمان
اسما لمجموع امور بعضها قلبي
مات في كل المجموع وهذا ان لا يبقى الايمان
واما المعتزلة فهم اختلف القائلون بهذا
فقالت المعتزلة انه يخرج عن الايمان
ولا يدخل في الكفر ومن منزلة بين المنزلتين
وقالت الخوارج انه يدخل في الكفر واحتجوا
بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وهذا في غاية البعد

## المسئلة الثانية عشرة

كان عبد الله بن مسعود يقول انا مؤمن ان شاء الله
تعالى وانتم معه جمع عظيم من الصحابة والتابعين
وهذا قول الشافعي رضي الله عنه واكثر اهل السنة
واصحابه قالت المعتزلة لما هذا
وجوه احدها لا عمل هذا على الشك بل على
التبرك كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله امنين وليس المراد منه الشك لانه

على الله تعالى الكمال بل لاجل التبرك الثاني
ان الحمل على الشك لكن لا في الحال بل في العاقبة
لان الايمان المنتزع من الشافعي عند الموت
وكل احد شاك في ذلك ان شاء الله تعالى ايقاعه
عليه في تلك الحالة والثالث ان الايمان عند
الشافعي رضي الله عنه لما كان مجموع الامور
المثلثة وهي الاعتقاد والقول والعمل
كان حصول الشك في العمل يقتضي الشك في
الحقيقة الماهية فيصح الشك
في حصول الايمان واما على مذهب حنيفة
لما كان الايمان عبارة عن الاعتقاد
المجرد لم يكن الشك في العمل موجبا لنوع
الشك في الايمان فظهر انه ليس بين الايمان
والمعرفة مخالفة

## المسئلة الثالثة عشرة

اعلم ان الانسان اذا صدر عنه
فعل او ترك ما به تحصيل او لاجل قلبه اعتقاد
انه نافع او ضار يميل نفسه الى اعتقاد كونه
نافعا ميل الى التحصيل ومن اعتقاد كونه
ضارا ميل الى التوقي ثم نصيب اللذة مع كل

المثل موجبا امّا للفعل او للترك اذا ثبت
هذا فالتوبه كذلك فان الرجل اذا اعتقد
ان فعل المعصيه يوجب العذاب العظيم ترتب
على حصول هذا الاعتقاد نفره عنه ثم ان
تلك النفره تقتضى اما زواله او طول الندم
بالنسبه الى ما صدر عنه فى الماضى والتبا
بركه بالنسبه الى الحال والمالى العزم على الترك
بالنسبه الى المستقبل فهذا هو الكلام فى
حقيقه التوبه

## المسئلة الثامنه عشر

التوبه واجبه
على العبد لقوله تعالى وتوبوا الى الله توبه
نصوحا وهى بقوله قطعا لقوله تعالى
وهو الذى يقبل التوبه عن عباده وقاله
المعتزله خلافا عقلا وقال اهل السنه
لا يجب على الله شئ وقالت الفلاسفه
المعصيه لا توجب العذاب من حيث
ان حب الجسمانيات اذا التقى النفس بعد مفارقته
البدن لا يمكنها الوصول الى المحبوب لحيلوله
بعظم البلاء والتوبه عباره عن اطلاع النفس

على قبح هذه الجسمانيات وذلك
يوجب الاعتقاد بان الحب حصل البغضه وهذه
المقدمه توجب العذاب بسبب العجز عن الوصول
اليها

## المسئلة التاسعه عشر

قال الكرامون التوبه عن بعض المعاصى مع الاصرار
على البعض صحيحه وقال ابو هاشم انها لا تصح
حجه الاول ان اليهودى اذا عصب خمسه
ثم تاب عن اليهوديه مع الاصرار على عصب تلك
الخمسه فاجمعوا على ان تلك التوبه صحيحه
وحجه ابى هاشم انه لو تاب عن دخل الخمر
مع تركه وجب ان يتوب عن كل المسكر
وان تاب عنه لا مجرد تركه بل لغرض اخر
لم تصح توبته لما وجب ان يتوب
عن دخل الخمر لكونه دخل المسكر كما ان
الانسان قد يشتهى طعاما لا لعموم
كونه طعاما بل لكونه دخل الطعام

## المسئلة العشرون

المختار عندنا انا لا نكفر اهل القبلة لما الدليل
مفصل ودل عليه النص والمعقول اما

النص قوله عليه السلام من صلى صلوتنا واكل
ذبيحتنا واستقبل قبلتنا فذلك المسلم
الذى له ذمة الله وذمة رسوله فلا
تكفروا الله فى ذمته واما المعقول وهو
ان العلم بهذه المسايل لو كان شرطا لصحة
الايمان لكان يجب ان لا يحكم بايمانهم من
غير ان يسالهم عن هذه المسايل علمنا
ان الاسلام لا يتوقف عليها بل الاقرب
ان المحسمة كفار لانهم اعتقدوا ان
كل ما يكون مخيرا ان لا فى جهة فهو ليس
بموجود ونحن نعتقد ان كل مخيز
فهو محدث وكل محدث موجود ليس بمخيز
واى جهة فالمحسمة نفوا ذات التى
التى هو الاله فيلزمهم الكفر

## الباب الثانى فى ازالة الشبهة فى المسئلة الاولى

نصب الامام اما ان يقال انه واجب على
العباد او على الله تعالى او لا يجب اصلا
اما الذين قالوا انه يجب نصبه على العباد



فريقان الاول الذين قالوا العقل لا يدل
على هذا الوجوب واما الذى يدل
عليه السمع وهم اهل السنة
وقول اثنى المعتزله والزيدية والثانى
الذين قالوا ان العقل يدل على انه يجب
علينا نصب الامام وهو قول الجاحظ
الكافط وابى الحسين البصرى واما
الذين قالوا انه يجب على الله نصب الامام
فهم فريقان الاول الشيعة الذين قالوا
يجب على الله نصب الامام لعلمنا
معرفة الله ومعرفة سايل المطالب
والثانى قول الاثنا عشرية الذين قالوا
يجب على الله نصبه ليكون لطفا لنا فى فعل
الواجبات العقلية وفى ترك القبايح
العقلية وليكون ايضا حافظا للشريعة
ومبينا واما الذين قالوا انه لا يجب فهم
ثلثة طوايف منهم من قال انه يجب نصبه
فى وقت الهيبة اما فى وقت الحرب والاضطراب
فلا لانه ربما صار نصبه سببا لزيادة

الشموذ منهم من عكس الامر ومنهم من قال
لا يجب شئ من الاوقات لما ان نصب الامام
يقتضي دفع ضرر لا يندفع الا به يكون واجبا
بيان الاول ان العلم الضروري حاصل بانه
اذا حصل في البلد بيس ما هو ضابط
فان حال البلد يكون اقرب الى الصلاح مما
اذا لم يوجد هذا الرئيس وبيان الثاني
ان دفع الضرر عن النفس لما كان واجبا
وما لا يندفع هذا الضرر الا به وجب ان
يكون واجبا فان قالوا لعل القوم يستبدون
عن متابعة دكل الرئيس فيزداد الشر
قلنا هذا وان كان محتملا الا انه نادر بالنسبة الى
ما ذكرناه والغالب يلحق على النادر

## المسئلة الثانية

الشريف المرتضى يعتمد هذا الدليل في وجوب
نصب الامام على الله تعالى وقلنا انه
ضعيف ودليل لا نسلم ان ما ذكرتم استدلال
على هذا الوجه من المنفعة فانه ايضا بعيد
وجه من وجه استدلال على وجوه القبح وبهذا القدر من كلامه



يقبح من الله نصب من هذا ايضا وارد
عليكم فانا نقول بين الناس انا قد احسنا
نصب الامام على السنا في ظن كونه مصلحة
في وجوب نصبه علينا لان الظن في حصا
شوم مقام العلم في وجوب العمل فاذا اعلمنا
ان استدلال نصب الامام على هذا الوجه
من المصلحة ولم نعرف فيه مفسدة حاصل
ظن كونه مصلحة فيصير هذا الظن سببا
للوجوب في حقنا اما انتم فتوجبون
نصب الامام على الله مالم تعلموا العلم
القاطع على خلو عن جميع المفاسد لا
علكم الجابه على الله لان الظن لا يقوم
مقام العلم في حقه فظهر الفرق

## المسئلة الثالثة قالت

الامامية عشرة والسبعة وجوب العصمة
شرط لصحة الامامة وقال الباقون
ليس كذلك لنا ان الدليل دل على صحة امامة
ابي بكر رضي الله عنه مع انه ما كان واجب
العصمة ولخصم الخالف بان مقاد الوجه
الى الامام انما كان لاجل جواز فعل القبيح

عليهم افضى اختيارهم الى الامام فلو حصله
هذه الجهه في حق الامام لزم افتقاره
الى امام اخر فلزم اما الدور او التسلسل
والجواب انا نقدنا ان دليلكم
في ان كيف نصب الامام على الله تعالى دليل

باطل **المسئلة الرابعة**

اجتمعت الامه على انه يجوز اثبات الامام
بالنص وهل يجوز بالاختيار لم لا قال
اهل السنه والمعتزله يجوز وقالت الاماميه
يجوز بالنص يجوز ايضا سببا لدعوة
والخروج مع حصول الاهليه لنا ان
الدليل دل على صحة امامه ابي بكر وما
كان لذلك الامامه سبب الا البيعه
ان لو كان منصوصا عليه لكان توقفه
للناس على البيعه خطأ عظيما فقد ح
في امامته وذلك باطل فوجب كون البيعه
صحيحا لحجة المخالف بان الامام يجب
ان يكون واجب العصمه ولا سبيل الى معرفته
الا بالنص الجواب انا بينا ان وجوب العصمة

باطل **المسئلة الخامسة**

قالت الاثنا عشريه ان النبي عليه السلم
نص على امامة علي بصلبيا لا شيء
الباقون البتة وقال الباقون لم يوجد
هذا النص لنا وجوه الاول ان النص على
هذه الخلافه واقعة عظيمه والداعي
العظيم يحب استنادها حدا وحصلت
هذه الستة مع غرضها والمخالف
والموافق وحيث لم يصل خبر هذا
النص الا لحد من الفقهاء والمحدثين
علمنا انه كذب الثاني لو حصل هذا
النص لكان اما ان نقال انه عليه السلم
اوصله الى اصل التواتر او ما اوصله
اليهم والاول باطل لان طالب الامامة
لانفسهم كانوا في غاية القلة واما
الباقون فما كانوا طالبين للامامة وكانوا
في غاية التعظيم لرسول الله وكانوا
يعتقدون ان مخالفته توجب العقاب
العظيم والانسان لا يلتزم العقاب العظيم

من غير عوض لا سيما وقد حصلت فضائل
اسباب اخرى توجب نصوص علي رضي
الله عنه لحوها ان عليا كان في غايه الشجاعه
وابو بكر كان في غايه الضعف على ما مر
الوجه الثاني ان اتباع علي رضي
الله عنه كانوا في غايه الخلافه فان
فاطمه والحسنين والحسن رضي الله عنهم
كانوا معه والعباس كان معه وابو
سفيان شيخ بني اميه كان في غايه
البغض لابي بكر وحاربوا تابع في حمل
علي على ان طالب الامامه وفي
انتزاعها من يدي بكر والزبير مع
سجاعته سل السيف على ابي بكر
رضي الله عنه وبانيها ان الانصار
طلبوا الامامه لانفسهم فمنعهم ابو بكر
فلو كان هذا النص موجودا لقالوا له يا
ابا بكر انا اردنا ان ناخذ لانفسنا
بالظلم والغصب وكما منعنا منها فنحن
انصا نمنعك في هذا الغصب والظلم ورد ها

الى اهلها ومن علم ان الخصم اذا وجد مثل
هذه الحجة الظاهرة امتنع سكوته
عنها فلو كان النص على من وجوده الامتنع
العرف سكوت الانصار عن ذكره
ولامتنع اعراضهم عن نصره على وقت
ان كل هذه الاسباب موجبه لتتبع
امر علي رضي الله عنه متى ان كون
النص موجودا فلما لم يوجد ذلك
علمنا ان لا اصل لهذا النص واما
القسم الثاني وهو ان يقال انه عليه
السلام ما اوصل دليل النص الى اهل
التواتر الى الاحاد فهذا يعيد لوجوه
احدها ان قول الاحاد لا يكون حجة
البته لا سيما وعندهم ان خبر الواحد
ليس حجة ١٢ العلماء والثاني ان
هذا امر كبرى يجري مجرى خيانة الرسول
٢ مثل هذا الامر العظيم فثبت ان
قولهم باطل الوجه الثالثه ان عليا رضي الله عنه
ذكر في حمله النص الخفيه ولم ينقل

عنه انه ذكر هذا النص الجلي في محفل
من المحافل ولو كان موجودا لكان ذكره
اولى من ذكر النصوص الخفية واحتجوا
بان الشيعة على كثرتهم ونفرقهم
في الشرق والغرب ينقلون هذا
الخبر والجواب ان من المشهور ان
واصح هذا الخبر من اثبت الرواة ثم
ثم ان الروافض لشدة شغفهم بهذا
الباب شغوا في تشهير

## المسئلة السادسة

## امامة ابي بكر

بعد رسول الله ابو بكر ويدل عليه
القران والخبر والاجماع اما القران
فايات احدها قوله تعالى قل للمخلفين
من الاعراب ستدعون الى قوم اولي
باس شديد الى اخر الاية فنقول
هذا الداعي اما ان يكون هو رسول
الله او احد الثلثة الذين جاؤا بعده
وهم ابو بكر وعمر وعثمان او يكون
الداعي علي والذين جاؤا بعد على الجواز

ان يكون هذا الداعي من النبي عليه السلام
بدليل قوله تعالى سيقول المخلفون
اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها
ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام
الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من
قبل وكان الداعي هو الرسول
ثم انه منعهم عن متابعته لوجه الباطل
وهو باطل فلا يجوز ان يكون المراد هو
علي لقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون
دلت هذه الاية على ان المقصود
من هذه المقاتلة حصول الاسلام بالفعل
انا بينا ان الاسلام عبارة عن الاقرار
الدال على الاعتقاد الظاهر وقد كان
هذا حاصلا منهم فلا يجوز ان يكون المراد
من هذا بعد علي رضي الله عنه لانهم
عندنا على الخطا وعند الشيعة على الكفر
ولما بطلت الاقسام ثبت ان المراد
منه احد من الثلثة اعني ابا بكر وعمر
وعثمان ثم انه تعالى اوجب طاعتهم حيث

قال فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا
وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما
وان اوجب طاعة ولد من صلوة الليل
وجب طاعة الكل لانه لا قائل بالفرق فنقول
الاية تدل على وجوب امامة صلوة الليل
الوجه الثاني من القرآن قوله وعد الله
الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في
الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن
لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد
خوفهم امنا الاستدلال ان قوله وعد الله
الذين امنوا منكم خطاب مع جماعة
من الحاضرين في زمان حيوة الرسول
ما صال الخطاب اليهم ولا يمكن حمل بعضهم على
علي والحسن والحسين رضي الله عنهم لانهم بعد
الرواض ما كانوا متمكنين من اظهار دينهم
وما زال الخوف عنهم بل كانوا ابدا في الخيبة
والخوف فوجب حمل الاية على ابي بكر وعمر
وعثمان وعلي فان سورة الاية كانوا بعد ما
متمكنين من اظهار دينهم وكان الخوف عنهم زايلا



الوجه الثالث قوله تعالى وسيجنبها الاتقى
الذي يؤتي ماله يتزكى وتقول هذه الاتقى
يجب ان يكون افضل الخلق بعد الرسول لقوله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم واجمعت
الامة على ان الافضل ابو بكر واما علي
فلا يمكن ان يحمل هذه الاية على علي لانه
تعالى قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده
من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه
الاعلى وعلي رضي الله عنه ما كان كذلك لان
النبي عليه السلام ربّاه من اول صغره الى اخر
عمره وكل نعمة توجب مكافاة اما ابو بكر
رضي الله عنه فقد كان لرسول الله في حقه
نعمة الارشاد الى الدين لان هذه النعمة
لا تجزى البتة لقوله تعالى قل ما اسألكم عليه
من اجر وكما ثبت ان هذه الاية اما ابو بكر
واما على ثبت انه لا يمكن حمله على علي وجب
حمله على ابي بكر ثم انه تعالى وصفه بقوله
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وسوف يرضى
وسوف للاستقبال فهذه الاية تدل على

ان ابا بكر كان افضل الخلق بعد رسول الله في
زمان رسول الله بدليل قوله وليسوف يرضى
على انه متى كان افضل الخلق بعد رسول الله في زمان
المستحق لذلك كان مستحقا للامامة
كان افضل الخلق وقد دلت الادلة على هذه
الافضلية وجب القطع بصحة امامته واما
الاخبار الكثيرة كقوله عليه السلام اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وصحة الاقتداء
بهما في الفتوى ومن جملة ما افتيا به كونهما
اماما من وجب الاقتداء بهما في هذا الفتوى
وذلك يوجب امامتهما وبيانها قوله عليه السلم
الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا
عضوضا وذلك يقتضي على انهم كانوا من
الخلفاء المحقين لا من الملوك الظالمين
وبالجملة قوله عليه السلم في حق ابي بكر
وعمر هما سيدا كهول اهل الجنة ولو كانوا
عاصين للامامة لكان هذا الحكم غير
لائق بهما وكذلك الخبر الدال على بشارة المعسرة
المبشرة يدل على صحة امامة الثلثة

واما الاجماع فوجوه الاول ان الناس اجمعوا
على ان الامام بعد رسول الله ابو بكر
واما العباس واما علي رضي الله عنهم لانا
ان العباس وعلى ما ياتي انما كان في الامامة
بعد الممانعة اما ان يكون ذلك بعد
من الممانعة او مع القدرة والاول باطل لانا
بينا ان اسباب القدرة كانت مجتمعة لعلي
ومفقودة في حق ابي بكر رضي الله عنه
ثبت انها تركا مع الممانعة مع القدرة
فان كانت الامامة حقا لهما لكان تركهما
مع القدرة معصية وذلك يوجب القدح
في امامتهما وان كانت الامامة ليست حقا
لهما وجب ان لا يكون حقا لابي بكر ايضا
الاجماع على ان لا فرق بين الامام الحق
والباطل في ان لا يجوز الا بعد النص
الجلي مع ان الامامة دفعوا عنها لكانت
هذه الامور شبهة لخروج الناس
كلهم عن الايمان باطل لقوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس فان قالوا قوله كنتم خير امة

يدل على انهم ما كانوا وما بقوا على هذه الصفة
فلما حملناه على الناصر ودل عليه انه تعالى في
عقبه يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
ولو كان قوله كنتم خير امة يفيد انهم كذلك
لما استوا عليهم لكان قوله يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر مناقضا له واما ان حملنا
على ان كان الناقص لكان المعنى كنتم كذلك
في علم الله او في اللوح المحفوظ الثالث ثبت
بالاحاديث الصحيحة ان النبي صلى الله عليه
وسلم استخلف في مرض موته في الصلوة فثبت
حصلت تلك الخلافة وما عزل عنها
فوجب بقائه تلك الخلافة عليه ولما ثبت
وجوب كونه اماما في الصلوة ثبت وجوب
كونه اماما في سائر الاشياء لانه لا قائل
بالفرق ولصحة التحالف بوجوه احدها
قوله انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون
والذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون فهذه الآية يدل على امامة
شخص معين واذا ثبت هذا وجب ان يكون

دليل الامامية على ان الاولى انما الناصر
او المتصرف وجب حضرة عليها تعليلا للآية
والحنفية حملوه على الناصر لان النصرة عامة
لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض والآية المذكورة في هذه الآية
خاصة بعض المؤمنين لان كلهم ابا هذه الحضرة
واذا بطل حمل هذا الولي على الناصر وجب
حمله على المتصرف فجميع الامة المجتهدين
قوله وانما وليكم الله ولا معنى للامام الا المتصرف
فجميع الامة سلمت دلالة هذه الآية على
امامة شخص معين وكل من قال بذلك قال
انه على الحد ان الامة لم تقل ان هذه
الآية تدل على امامة ابي بكر ان العباس
الحجة البارعة انه عليه السلم قال الست
اولى بكم من انفسكم قالوا نعم قال فمن كنت
مولاه فعلي مولاه وجه الاستدلال ان
صرح بلفظ الاولى ثم ذكر عقيبه للولي
وهو انا كمل الاشياء ذكر الاولى صح
تفسيرا اليه وجب حمله عليه دفعا الاجمال

وحينئذ يصير تقديم من كتب الله له في الحكم
والنصب كان على الاولى به في ذلك ولا معنى
للامام الا ما يكون اولى من غيره في قوله
حكمه وقضاياه والحجة الثالثة قوله عليه
السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى وهرون
جملة منازل هرون من موسى كونه حيث لو
بقي بعد موسى لكان خليفته له فوجب ان
يكون بعد انه لو بقي بعد موسى لكان خليفته له وقد
بقي بعده فوجب ان يكون خليفته له والجواب
عن الاول انه كيف حملها على تعظيم حال علي
في الدين وعلى علو منصبه وان لا يحمل
على الامامة لوفاقنا نحن وعن الدلائل
التي ذكرتموها ان قولنا اولى لوجوه احدها
انا بهذا الطريق نصون الامة عن الكذب
والفسق والثاني ان الاخبار الواردة في
فضل ابي بكر وعمر بلغت مبلغ التواتر
وبالوجه الذي ذكرناه سقط الكل حقا صحيحا
والثاني انه تعالى نص على تعظيم المهاجرين
والانصار في القرآن وبالطريق الذي ذكرناه



## بقي الكلام المسئلة السابعة

افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو بكر وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة
انه علي وهو باطل والامامة الفضول
ح قيام الفاضل وحجة الاولين ان قيام
علي بالجهاد كان اكثر من قيام ابي بكر فوجب
ان يكون علي افضل منه لقوله تعالى وفضل
الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
واجاب اهل السنة عنه بان الجهاد
على قسمين جهاد بالدعوة الى الدين وجهاد
بالسيف ومعلوم ان ابا بكر جاهد اولا في
الدين واول الاسلام بسبب انه دعى
الناس الى الدين وتبعه اكابر عثمان وطلحة
والزبير وسعد وسعيد وابو عبيدة
الجراح وعلى المجاهدة بالسيف عند قوة
الاسلام فكان الاول اولى لحجة القائلين
بتفضيل ابي بكر قوله عليه السلام والله ما
طلعت الشمس وما غربت على احد بعد
النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر

المسئلة الثامنة الناس قد ذكروا في الامامة الشيعة والباقون
المعتزلة اهل الباب ان الدليل الظاهر والعقل لا يدل على ذلك
وانما يدل بان الله اكثر ثوابا وافضل عند الله

المسئلة التاسعة الذي
يدل على امامته على اتفاق اهل الحل
والعقد على امامته اما اعداوه فقولان
الاول ان عسكر معاويه طعنوا فيه
بانه لا امام القصاص على قتله عثمان
وهذا طعن قادح في الامامة والجواب
ان شرائط وجوب القصاص مختلف
باختلاف الاجتهادات فلعله لم يوجد
اجتهاده لا لكونهم موصوفين بالشرايط
الموجبة للقصاص والثاني ان الخوارج
قالوا انك رضيت بالتحكيم وذلك يدل
على كونه شاكا في امامته فنسئل ثم انك
مع ذلك اقدمت على عمل الامامة
وهذا فسق والجواب عنه انه انما رضي
بالتحكيم لانه راى من قومه الميل
والضعف والاضمحلال على انه لابد من
الرضا بهذا التحكيم

المسئلة
العاشرة اطبقوا اهل
الدين على انه يجب تعظيم طلحة والزبير

وعايشة رضوان الله عليهم اجمعين
وانه يجب امساك اللسان عن الطعن
فيهم لان عمومات القرآن والاخبار
دالة على وجوب تعظيم الصحابة
واخبار الخاصة واردة في تعظيم
طلحة والزبير وعايشة والواقعة
التي وقعت بينهم محتملة للوجوه الكثيرة
والمحتمل لا يعارض الظاهر ونقل
ان عمر بن عبد العزيز قال
تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا
نلوث السنتنا بها والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب
وحسبنا الله ونعم المعين

وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

النوع الثاني من علوم هذا الكتاب في اصول

الفقه وفيه ابواب

## الباب الاول في احكام اللغات وفيه مسايل

المسئله الاولى في تقسيمات الالفاظ

اللفظ اما ان يعتبر بالنسبة الى تمام مسماه

وهو المطابقه او الى جزء مسماه من حيث

هو جزء وهو التضمن او الى الخارج عن

مسماه اللازم له في الذهن من حيث هو كذلك

وهو الالتزام والدال بالمطابقه اما ان يكون

جزء دالا على شيء حين هو جزء وهو

المركب او لا يكون كذلك وهو المفرد ثم

ان المفرد يمكن تقسيمه من ثلثه اوجه

الاول ان المفرد اما ان يكون بحيث تصور

معناه مانعا من وقوع الشركه فيه وهو

الجزوي او لا يمنع وهو الكلي الثاني ان

مسمى اللفظ اما ان لا يستقل بالمفهومية

وهو الحرف او يستقل وحينئذ اما ان لا يدل



على زمان معين وهو الاسم او يدل وهو

الفعل الثالث وهو اما ان يكون اللفظ واحدا

والمعنى واحدا او يكون كل واحد منهما كثيرا

او يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا او يكون

اللفظ واحدا والمعنى كثيرا اما الاول وهو

ان يكون اللفظ والمعنى واحدا فذلك المعنى

اما ان يكون بحيث تصور معناه مانعا من

الشركه وهو العلم او لا يكون وحينئذ يكون

حصول ذلك المسمى في تلك المواضع الكثيرة

فهو المتواطي وان كان بعضها اولى من بعض

فهو المشكك واما الثاني وهو ان

تكون الالفاظ كثيرة والمعاني كثيرة فحينئذ

يكون كل واحد من تلك الالفاظ دليلا على

كل واحدة من تلك المعاني فهذه هي الالفاظ

المترادفه واما الثالث وهو ان تكون اللفظ

واحدا والمعنى واحدا فهي المترادفه واما

الرابع وهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى

كثيرا فنقول هذا اللفظ اما ان يكون قد وضع

اولا لاحدهما ثم نقل منه الى الباقي لاجل مناسبه

بينهما او لا يكون كذلك اما الاول فانه يسمى
دلالة اللفظ بالنسبة الى الموضع لمراد حقيقة
والى الثاني مجازا واما الثاني فانه يسمى دلالة
اللفظ بالنسبة اليهما مجملا وبالنسبة الى
كل واحد منهما بعينه مشتركا ثم شرع على
هذا التقسيم نوع آخر من التقسيم وهو ان
اللفظ الذي يفيد معنى اما ان لا يحتمل غيره
وهو النص او يحتمل غيره وهو على اربعة اقسام
لانه اما ان يكون اما دته لذلك المعنى راجحا
وهو الظاهر او مساويا لغيره وهو المحمل
او مرجوحا وهو المأول اذا عرفت هذا
فيقول النص والظاهر يشتركان في جهان
الافادة الا ان النص راجح مانع من الغير
والظاهر راجح غير مانع من الغير والقدر
المشترك بينهما هو المحكم واما المجمل والمأول
فهما يشتركان في انهما غير صحيحين الا ان المجمل
وان لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح والمأول
مع انه غير راجح فهو مرجوح الا حسب التأويل
المفصل والقدر المشترك بينهما هو المشتبه



# المسئلة الثانية في بيان ان الاصل

عدم الاشتراك ويدل عليه وجهان الاول
ان احتمال الاشتراك لو كان مساويا لاحتمال
الانفراد لحصل الفهم من سماع اللفظ
حالة التخاطب لانه لو كان كون اللفظ مفيد
المعنى ومفيدا لغيره حاصلا بالتساوي كان
فهم احدهما ترجيحا من غير مرجح وهو
محال بالاتفاق لم لا يجوز ان يعين سبب
التصريح بالتعيين هو الخجل عنه من
وجهين الاول لو كان الامر كما ذكرتم لوجب
ان لا يحصل الفهم لاحد ان يعين المتكلم
ان مراده من كل واحد من هذه الالفاظ
كذا وكذا ومعلوم انه لا يتوقف عليه
الثاني ان دليل التعيين والبيان اما
يحصل بلفظ او اشارة او كتابة وان كان
حال الاحتمال للاشتراك والانفراد واقعا
على التساوي كان دليل الاحتمال في كل واحد
من تلك الالفاظ المذكورة للبيان احتجت
الى ما يعين مدلولاتها ولزم اما الدور

واما التسلسل فهما كما ان الثاني لو لم يكن
الاشتراك في وجه ما افادت الدلالة السمعية
غلبة الظن وخلا عن اليقين لاحتمال ان
يقال هذه الالفاظ مشتركة بين هذه
المعاني التي يفهمها ومن عيني عاد على هذا
التقدير يحتمل ان يكون مراد السامع غير
ما ظهر لنا **المسئلة الثالثة**
ان الاصل في الكلام هو الحقيقة ويدل عليه
وجوه الاول ان اللفظ اذا تجرد فاما
ان يحمل على حقيقته وهو المطلوب او
على مجازه وهو باطل لان شرط كونه
مجازا ان لا يحمل اللفظ عليه الا بقرينة
منفصلة لان الواضع لو امر بحمل اللفظ عند
تجرده على دلالة المعنى لكان دلالة اللفظ حقيقة
عنده او معنى الحقيقة لما ذكرنا وعليهما
معا وهو باطل لان الواضع لو قال احملوا
هذا اللفظ عند تجرده عليهما معا كان
دلالة اللفظ حقيقة في دلالة المجموع ولو قال
احملوه اما على هذا او على دلالة مشتركة

بينهما او لا على واحد منهما البتة وحينئذ
تصير هذه اللفظة عند تجرده من المهملات لا
من المستعملات ولما بطل هذه الاقسام
تعين الاول وهو انه يجب حمله على حقيقته
فقط فثبت ان دلالة اللفظ الثاني ان واضع
اللفظ للمعنى انما وضعه له ليكتفي به في
الدلالة له على حضار كانه قال اذا سمعتم
اني تكلمت بهذه الالفاظ فاعلموا اني عنيت
به هذا المعنى فمن تكلم بلغته وجب ان
يريد به دلالة ما في الثالث الماضي وهذه
من انفسنا ان مبادرة الذهن الى فهم
الحقيقة اقوى من مبادرته الى فهم المجاز
وذلك يدل على ما قلناه من الترجيحات

**المسئلة الرابعة** اذا دار
اللفظ بين الحقيقة المهجورة والمجاز الراجح
لم يعين احدهما الا بالنية وذلك لان
كونه حقيقة يوجب التوقف كونه مهجورا
يوجب الضعف واما المجاز الراجح فكونه
مجازا يوجب الضعف وكونه راجحا يوجب التوقف

فحصل التعارض بينهما ولا يتعين لاحدهما الا
بالنية مثاله قول الشافعي رضي الله عنه
اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ونوى به
العتق صح بالنية لان تركيب الطاء واللام
والقاف لازالة القيد تقال لفرس مطلق
والمطلق طلق من الحبس وابطلق بطنه
ومال الحلال طلق ووجه طلق وكل
الممتنع لصفة نوع القيد فاذا قال انت طالق
وعنى به ازالة القيد فقد استعمله في
الجهة المرجوحة الا ان هذه الجهة
صارت مرجوحة في العرف واختص لفظ
الطلاق في العرف بازالة قيد النكاح فصار
لفظ الطلاق من الجهة المرجوحة من
المجاز الراجح فالجرم لا ينصرف الى الجهة
المرجوحة الا بسبب البينة **قال** ويجب
ايضا ان لا ينصرف الى المجاز الراجح
وهو ازالة قيد النكاح الا بالنية وليس
كذلك ما ذكرناه لانهم لانه اذا قال للمنكوحة
انت طالق فان عنى بهذا اللفظ الجهة المرجوحة

وهي ازالة مطلق القيد وجب ان يزول المسمى
القيد واذا زال المسمى فقد زال القيد
المخصوص وان عنى به المجاز الراجح وقد
زال قيد النكاح فلما كان على كل التقديرين
يقصد الزوال لا جرم استغنى عن النية و
كذلك في الخامسة لانه لو حمل على مجازه
الراجح لم يفد الحكم ولو حمل على الحقيقة
المرجوحة افاد فلاجرم افتقر الى النية
الوجه الثاني في التعيين **المسئلة الخامسة**
لا يكون استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه
مجازا والدليل عليه ان الواضع اذا وضع
اللفظ لمفهوم معا على سبيل الانفراد
فاما ان يكون قد وضعه مع كل المجموعها
او ما وضعه لكل المجموع فان كان الثاني
امتنع استعماله في افاده كل المجموع
عند فرض كونه متكلما بكل الالفاظ
وان كان الاول فحينئذ يكون كل اللفظ
مشتركا بالنسبة الى اسود بلك لهذا
وحده ولذلك وحده ومجموعهما وحينئذ

لا يكون استعمال اللفظ في افادة كل المجموع
استعمال اللفظ المشترك في كل مفهوماته
بل في احد مفهوماته بمعنى ان نقال انه
مستعمل في المجموع وفي كل واحد من دليل
المفردين لا ان دلالة واحدة افادت المجموع
بفيد ان للكفار اصل اباحهما واباحته
لكل واحد من المفردين يفيد حصول الكفار
بكل واحد منهما وحده وذلك يوجب جمع
بين النقيضين وهو محال **المسئلة**
**السادسة** في التعارض الحاصل
بين احوال الالفاظ اعلم ان الخلل في فهم مراد
المتكلم انما يحصل بناء على خمس احتمالات
في اللفظ وهي احتمال الاشتراك والنقل
والمجاز والاضمار والتخصيص والدليل
على هذا الحصر انه اذا انتفى احتمال الاشتراك
والنقل كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد
واذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد
باللفظ ما وضع واذا انتفى احتمال التخصيص
كان المراد باللفظ جميع ما وضع له وعند هذا

لا يبقى خلل البتة في الفهم واعلم ان التعارض
بين هذه الجهات الخمسة يقع من عشرة
اوجه لانه يقع التعارض بين الاشتراك
وبين الاربعة الباقية ثم بين النقل وبين الثلثة
الباقية ثم بين المجاز وبين الاربعة الباقية
ثم بين الاضمار والتخصيص فكان المجموع
عشرة الاول اذا وقع التعارض بين الاشتراك
والنقل فالنقل اولى لان عند النقل
يكون اللفظ حقيقة مفردة في جميع
الاوقات اما قبل النقل فللمنقول
عنه واما بعده فللمنقول اليه وانما
الاشتراك فانه مخل بالفهم في كل الاوقات
وكان النقل اولى الثاني اذا وقع التعارض
بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى لان
اللفظ الذي له مجاز ان تجرد عن القرينة
وجب حمله على الحقيقة وان حصلت القرينة
وجب حمله على المجاز وحينئذ يفيد
على كل التقديرين خلاف المشترك
الثالث اذا وقع التعارض بين الاضمار

والاشتراك فالاضمار اولى والدليل عليه
ان الاضمار انما يحسن حيث يكون المضمر
متعينا كقوله واسئل القريه فان كل واحد
يعلم ان المراد منه واسئل اهل القريه
وعلى هذا التقدير فالفهم عن يحمل
الرابع اذا وقع التعارض بين الاشتراك
والتخصيص فالتخصيص اولى لان التخصيص
حسن من المجاز على ما سياتي بيانه والمجاز
حسن من الاشتراك على ما تقدم الخامس
اذا وقع التعارض بين النقل والمجاز
فالمجاز اولى لان النقل لا يحصل الا عند
انقطاع ارباب اللغه على تعيين الوضع
وهم متوفرون او متعسر واما المجاز
فليس فيه حصول قرينه تمنع من حمل
اللفظ على حقيقته وهي سهله الوجود
السادس اذا وقع التعارض بين النقل
والاضمار فالاضمار اولى والدليل
عليه عين ما ذكرناه في ان المجاز اولى
السابع اذا وقع التعارض بين النقل

والتخصيص فالتخصيص اولى لان التخصيص
حسن من المجاز والمجاز حسن من النقل
على ما تقدم الثامن اذا وقع التعارض
بين المجاز والاضمار فالمجاز اولى لانه
اكثر والاكثر يدل على ظنه كما ان الدليل
التاسع اذا وقع التعارض بين المجاز
والتخصيص فالتخصيص اولى لان في
صوره التخصيص يبقى اللفظ مستعملا
في بعض موارده الاصليه وعند المجاز لم
يبق مستعملا في شيء من موارده الاصليه
فكان التعيين فيه اكثر العاشر
اذا وقع التعارض بين الاضمار والتخصيص
فالتخصيص اولى لان التخصيص خير من
المجاز الذي هو خير من الاضمار **المسئله**
**السابعه** شرط المجاز حصول
الملازمه الذهنيه لانه ان لم يحصل
لفظ يفيد معنى فهناك امكان اللفظ والمعنى
فاذا لم يفد اللفظ ذلك المعنى الثالث ولم يكن
فهم معناه مستلزما لفهم ذلك الثالث

امتنع حصول فهم دليل الثالث فثبت ان
شرط امكان حصول الملازمة الذهنية
والملازمة الذهنية على ثلثة اقسام
لانها اما استلزام العلة المعلول وبانها
استلزام المعلول العلة ولما كان النوع
الاول من الملازمة اقوى من الثاني كان
الاول راجحا على الثاني عند حصول التعارض
وبالجملة ملازمة التضمن للتضمن كما
في الصافس وكملازمة الضدين فان عند
حصول الشعور باحد الضدين يحصل
الشعور بالاخر ولما كان الثاني اقوى
من الثالث كان الثاني راجحا عليه

## المسئلة الثامنة الواو

العاطفة لا تفيد الترتيب لانها قد تستعمل
فيما امتنع حصول الترتيب فيه كقولك
تقابل زيد وعمرو والاصل في الكلام
الحقيقة في الترتيب دفعا للاشتراك
ولانه لو افاد الترتيب لكان قوله باشت
زيد وعمر وقبله مشاقضا ولكان قوله

واذا كان خمسة من الستة حسن الاستثناء

باشت زيد وعمر وقبله مكررا **المسئلة**
**التاسعة** لفظة الى تفيد الحصر
لان ابن عباس فهمه من قوله عليه
السلام انما الربوا في النسيئة الحصر وفهمت
الصحابة من قوله عليه السلام انما الماء من
الماء الحصر ولان كلمة ان للاثبات وكلمة
ما للنفي فوجب حملها على اثبات المذكور
ونفي ما عداه **المسئلة العاشرة**
الباء في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم تفيد
البعض لانه لولاه لكان مسح فايدة
زايدة صونا لكلام الله تعالى عن العبث
وكل من قال بانه تفيد فايدة زايدة
قالوا انها هي للتبعيض واذا لم يكن البعض
معينا للقدر وجب ان يكفي اقل ما
ينطلق عليه اسم المسح واما الجار
مسحا الوجه تيممه فامسحوا بوجوهكم
فذلك انما عرف بالحجى

## الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه مسايل

## المسئلة الاولى الامر هو

اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل
الاستعلاء وهذا التعريف مشتمل على قيود
الاول قولنا اللفظ الدال والفائدة فيه
ان يتناول جميع الالفاظ الدالة على هذا
المعنى اى لغة كانت القيد الثانى طلب
الفعل فنقول انه ماهيته متصورة
لكل العقلاء تصورا بديهيا فان من لم
يمارس شيئا من الصنائع العلمية ولم يعرف
الحد والرسوم القديمى وينتهى ويتدرك
الفرقة البديهية بين طلب الفعل
وطلب الترك وبين كل واحد منهما وبين
المفهوم من الخبر ويعلمون بالبديهة
انما يصلح جوابا عن احدهما فلانه لا يصلح
جوابا عن الثانى وكل دليل يدل على ان هذه
الماهية متصورة تصورا بديهيا القيد
الثالث قولنا على سبيل الاستعلاء لقائل
ان يقول لو طلب دليل الفعل على سبيل التضرع
سمى دليل الطلب دعاء وانما سمى

امرا اذا حصل دليل الطلب مع الاستعلاء
وانما شرطنا الاستعلاء لاعلمنا ان من
قال لغيره افعل على سبيل التضرع اليه لا
يقال انه امره وان كان اعلى رتبة منه
ومن قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء
يقال انه امره وان كان ادنى رتبة منه
وكذلك فانهم يصفون من هذا شانه بالجهل
والحمق مع انه امر من هو اعلى رتبة منه

## المسئلة الثانية الاكثرون

اتفقوا على ان صيغة افعل بعيد الترجيح
وهو لا اختلفوا منهم من قال انه متعين
للوجوب وهو المختار ومنهم من قال
انه دايرين الوجوب والندب وهو
فانه كمل موضع شبهة احد الاول ان يكون
اللفظ مشتركا بينهما الثانى ان يكون حقيقة
فى احدهما مجازا فى الاخر الا انه لا يعلم
انه حقيقة فى ايهما ومجازا فى ايهما الثالث
انه يفيد القدر المشترك الذى هو الندب المشترك
بين الراجح المانع من النقيض وبين الراجح

الذي يحوز معه النقيض ولا دلالة فيه البتة
لا على المنع من الترك ولا على الاذن في الترك
فهذا الوجه احسن الوجوه الثلثة ومنهم
من قال انه يفيد الندب وهذا القول اقوى
ايضا لجمع الباقين بالوجوب بوجوه
الاول قوله تعالى لا يلبس ما منعك ان لا
تسجد اذ امرتك وليس المراد منه الاستفهام
لانه على الله محال بل الذم على انه لا عذر
له في الترك بعد ورود الامر فهذا هو المفهوم
من قول السيد لعبده ما منعك من فعل
الدار اذ امرتك الم ترد استفهاما فاذا
لم يكن الامر للوجوب لما دمة الله على
الترك ولكان لا ملبس ان يقول انك
امرتني بالسجود وما اوجبته علي بحيث
يلومني فان قالوا لعل الامر في تلك اللغة
كان يفيد الوجوب قلنا ثبت انه في هذه
اللغة كذلك فلنا الظاهر يقتضي ترتب
الذم على مخالفته الا ما خصصه ما هو
خاص خلاف الظاهر الثاني قوله واذا

قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على انهم
تركوا ما يركعون اذ قيل لهم اركعوا وذلك
يفيد ان ظاهر الامر للوجوب الثالث
انه عليه السلام دعا ابا سعيد الخدري
فلم يجبه لانه كان في الصلوة فقال عليه
السلم ما منعك ان تجيبني وقد سمعت
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم فذمه على ترك
الاجابة عند ورود الامر وذلك على ان
يكون الامر للوجوب الرابع قوله عليه
السلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسوك
عند كل صلوة وكلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء
لوجود غيره وها هنا تفيد انتفاء الامر
لاجل وجود المشقة فقد اقتضى ان السوك
عرضة لامر ربه واجتمعت الامة على انه مندوب
فوجب ان لا يكون المندوب مامورا به
واذا ثبت هذا ظهر ان الامر لا يحمل
الا عند الوجوب الخامس روي في خبر
بريرة انها قالت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم

انما يفيد بدليل دقال لا انما اشتغل فيه الامر
مع حصول الصيغة الدالة على الندبية
وهذا يدل على ان المندوب مما مورد به
التبادر من قوله عليه السلام اذا امرتكم بشئ
فاتوا منه ما استطعتم لانه قال ان قوله
فاتوا صيغة امر فالاستدلال به على
ان الامر للوجوب اثبات الشئ بنفسه
لانا نقول ان الامر لما دل على اصل
الرجحان فلما قال مرة اخرى فاتوا منه
ما استطعتم امتنع ان يكون المراد من قوله فاتوا
اصل الترجيح والا لزم التكرار الطلب
لحث منع من الترك فائدة زايدة فوجب
حمل اللفظ عليه الا ان يذكر للحتم ما
يصلح معارضا له كما ذكرنا بقوله ما
استطعتم فانه يفيد المبالغة التامة في
الطلب وكل يفيد المنع من الترك التابع
ان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق
العقاب وتارك المامور به يستحق العقاب
ولا معنى للوجوب الا هذا

الاول لقوله تعالى لا اعصي لكل امر فعصيت
امري لا يعصون الله ما امرهم واما الثاني
فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم اتما من ان العبد اذا لم يفعل
ما امره السيد به اقتضى العقلاء من اهل
اللغة في تعليل حسن ذمه على ان يقولوا
امره سيده بكذا فلم يفعله فدل كون
هذا المعنى موجبا علة في حسن الذم على
ان ترك المامور به يوجب الذم التابع
ان لفظ افعل يدل على طلب الفعل فوجب
ان يكون ما يعاقب عليه كالحتم فانه لما
دل على الشئ كان مانعا من ضده والجامع
هو ان اللفظ لما وضع لافادة معنى وجب ان
يكون ما يعاقب تاركه على الاتيان به تكميلا
لذلك المقصود وتتوقف حصوله وان قالوا
لم لا يكون ان يقال ان صيغة افعل لا تفيد
الا ان ادخال المصدر في الوجود اولى
فنقول لو كان الامر كذلك لزم ان يقال
ان صيغة الماضي والمضارع لا تفيد لان انه

بالوجود اولى لان المستقبل بالنسبة الى
الماضى والمستقبل والامر ولعل الباعث
ان حمل اللفظ على الوجوب احوط فوجب المصير
اليه صونا للنفس عن ضرر الخوف ويتوجه
ان يقال ان سلم ان اللفظ موضوع للوجوب
كان اعتقاد كونه ندبا جهلا والجهل وهذا
الخطاء فى الاعتقاد على التقديرين اما
فى الفعل فحمله على الوجوب احوط لان سلم
ان يكون ندبا كان لاثبات حالا عن الخطر
وسلم ان يكون واجبا كان الاتيان به متعينا
فثبت ان هذا الحوط واحتج القائلون بالندب
بوجوه الاول ان هذه الصيغة وردت حيث
صدق نفى الوجوب اما حيث صدق نفى
الندب فلا وكل ما كان كذلك وجب ان يكون
حقيقة فيهما والمقدم ظاهر وانما قلنا ان
ان يكون حقيقة فى احدهما مجازا فى الاخر
لان المجاز خلاف الاصل فوجب ان يكون حقيقة
فى القدر المشترك بينهما وهو ترجيح جانب
الفعل لان هذا المفهوم قد يشترك بين الراجح

الملفوظ من الترك الذى هو الوجوب وبين الراجح
الذى يكون معه الترك الذى هو الندب وما ٩ب
المشاركة غير ما به المخالفة وغير مستلزم
له فهذا اللفظ لا يفيد الا اصل الرجحان ثم
فى هذا المقام ان اردنا نصرة قول من يقول
الصيغة تحتمل للوجوب والندب اكفينا
بهذا القدر وان اردنا نصرة من يقول انها
للندب فلنا ما ثبت ان هذه الصيغة
دلت على اصل الرجحان وقد كان جواز الترك
ثابتا على مقتضى البراءة الاصلية فحينئذ يحصل
ان طرف الفعل بالرجحان الترك غير ممنوع
منه وذلك هو الندب الحجة الثانية
لو جعلنا هذه الصيغة حقيقة فى الوجوب
لكان استعمالها فى المندوب تركا
لمدلول اللفظ اما لو قلنا انه يفيد الراجح
الذى هو القدر المشترك بين الوجوب
والندب واجوازا الترك بشبه مقتضى
البراءة الاصلية كان استعمالها فى الوجوب
اثباتا لامر زايد على مقتضى اللفظ ولم يكن معا

لمقتضاه ولا شك ان الثاني اولى وكان حمل اللفظ
عليه اولى لان الحمل الثاني للوجوب
قائم لانه حرج ومكون سببا لقوله تعالى
ما يجعل عليكم في الدين من حرج وعسر ومكون
سببا لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر واثبات السبيل
مكون سببا لقوله تعالى ما على المحسنين
من سبيل وضررا مكون سببا لقوله عليه
السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
تركيا للعمل بهذه العمومات عند التصوح
بالاعجاب اما بالاذن او بالقرائن الحالية
صيغ عند الاقتصار على هذه الصيغة
على وفق الاصل الحتمال الرابعة مقتضى البراة
الاصلية عدم التكليف حالة ما هذا
الدليل عند ورود هذه الصيغ في اثبات اصل
الرجحان فوجب ان لا يفيد الايجاب لان
المحال انه كلما كانت اقل كان اولى والجواب
لما تعارضت الدلايل كان الترجيح معنا لانه
لمعهود ولانه اكثر فايدة ولانه اوفق لعمل

الصحابة ولانه حمل اللفظ على الاهم

## المطلب المسئلة الثالثة

الامر الوارد عقيب الحظر يفيد الوجوب
وقال بعض من علم ان اصل الامر يفيد الوجوب
انه اذا ورد بعد الحظر افاد الاباحة
لنا ان المقتضي للوجوب قائم فانا بينا
ان ظاهر الامر للوجوب وقد كونه وارد بعد
الحظر لا يصلح معارضا لذلك المقتضي
لانه للحجان الانتقال من المنع الى الاذن
قد يكون ايضا للانتقال من المنع الى
الايجاب

## المسئلة الرابعة

الامر لا يفيد التكرار بمعنى انه عند اصل
الطلب الذي هو قدر المشترك بين
المرة الواحدة وبين التكرار بمعنى انه مشترك
بين المرة الواحدة وبين التكرار لا بمعنى
انه موضوع لاحدهما بعينه الا انا نعني به
وقال قوم انه عند التكرار لنا وجوه
الاول ان هذه الصيغة وردت في
موارد التكرار تارة وفي موارد الوحدة اخرى

والاصل عدم الاستيعاب والمجاز في حسب حمله
حصته في الطلب الذي هو القدر المشترك
والدال على ما به الاستيعاب عنى دال ما به
الامتياز لا بالوضع ولا بالالتزام فوجب
ان لا تكون في هذا اللفظ دلالة على التكرار
الثاني ان هذه الصيغة لو دلت على التكرار
لدلت اما على التكرار الدائم وهو باطل
بالاجماع او على التكرار حسب وقت معين
وهو ايضا باطل لان اللفظ لا دلالة له منه
على تعيين ذلك الوقت فوجب ان لا يدل
على التكرار الثالث لو دل افعل دائما ولا
دائما لم يكن للاول تكرار ولا الثاني بعضا
الرابع انهم اتفقوا على انه لا معنى للامر الا طلب
ايجاد المصدر في الزمان الماضي ثم
المصدر لا دلالة له على التكرار والا لما
صدق صيغة الماضي الا عند التكرار
فوجب ان لا يفيد الامر التكرار الخامس
لو قلنا الامر يفيد التكرار حتى لا يفيد
لزم ترك العمل بمقتضى اللفظ ولو قلنا انه لا

الحجة والجواب عن الوجه الاول

يفيده حتى حصل التكرار حصلت زيادة
لا تعلق للفظ بها نفيا واثباتا وعند هذا يسقط
ان هذا اولى الاستدلال بالكتاب عليه
وخرج بعضهم وقال يكون على خلاف الدليل
والقول بعدم التكرار تقليل له فكان
اولى لحجة المخالف الى سورة الاول النهي
يفيد التكرار وكذا الامر لان كل واحد
من الضدين يحسب الا كون حكمه مثل حكم
الاخر الثاني يصح ان يقال صل الا في
الوقت الفلاني والاستثناء يخرج من
الكلام ما لولاه لدخل فيه ودليل لا يتم
الا ان كانت صيغة متناولة
لكل الاوقات الثالث ان حمله على التكرار
يحوط فوجب المصير اليه لقوله عليه
السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك والجواب
عن الاول من وجوه الاول ان النهي يوجب
الانتهاء المستمر في جميع اجزاء الزمان
وبالاتفاق الامر لا يوجب الفعل المستمر
في جميع اجزاء الزمان الثاني النهي منع من تكوين

الماهيه والامتناع منها لا يحقق الا بالامتناع
عن جميع افراد ما هي جميع لخزا الزمان
واما الامر فهو حمل على ايجاد الماهيه
في الوجود وذلك يكفي في العمل به ايجادها
في الوجود مرة واحدة الثالث ان الامر
والنهي يجريان مجرى الايجاب والسلب
فكما ان السالبه الكليه الدايمه يكفي
في ارتفاعها حصول الموجبه الجزئيه
في وقت واحد فكذلك النهي كالسالبه
الدايمه والامر كالموجبه الجزئيه
وعن الثاني ان الاستثناء خرج من
الكلام ما لولاه يصح دخوله تحت اللفظ
لما بيناه وان سلمناه لكن لا نسلم
ان تناول الحصول هذا الاستثناء صار
قرينة دالة على صرف التكرار واذا لم
يوجد هذه القرينه لم يحصل المقتضي
للتكرار وعن الثالث ان ترك التكرار
قد يكون لحظ ما فانه اذا قال لوكيله ادخل
الدار فلو اراد ان يدخل الدار في كل الاوقات

فيما استوجب اللوم وهذا الكلام يصلح ان
يستدل به في اول المسئلة **المسئلة**
**الخامسة** الامر لا يفيد التكرار خلافا
لقوم لنا ان الاول صيغة الامر وردت
تارة مع النون واخرى مع التاء فوجب
جعلها حقيقة في القدر المشترك وحينئذ
يلزم ان لا يفيد النون الذي به الامتياز
الباقي صيغة الامر لا يفيد الا طلب الماهيه
فاما تعيين الوقت فلا دلالة للصيغة عليه
ولما حصلت الدلالة في صيغة الماضي
والمضارع الحال لو قال افعل على الفور او على
التراخي لم يكن الاول تكرارا ولا الثاني نقضا
الرابع لو دلت هذه الصيغة بعد الطلاق
هو القدر المشترك بين الفور والتراخي
لم يكن حصول الفوريه تمام العمل بمقتضى اللفظ
اما لو قلنا انها دلت على الفوريه كان عدم
حصول الفوريه نقضا للعمل بمقتضى اللفظ
فكان الاول اولى الخامس ذكرنا ان الباقي
لحصول الايجاب دائم والايجاب على الفور يقتضي

حصول الامكان لاحدهما لكان اصل الفعل واللا
لكان الفوات واما اسات الجمع مع قطع
النظر عن الموانع فتقليل الحالة لدليل
وكان اولى لحة الممكنات جميع الاول المامور
من الخيرات فيتعين فيه الفور لقوله سبحانه
تعالى واستبقوا الخيرات ولقوله تعالى وسارعوا
الى معفرة من ربكم الثاني قوله سبحانه ليس
ما منع ان يستحق الامر لكل دمة على انه
لم يات بالمامور به في الحال فلو لم يدل الامر
على الفور لكان ليس ان يقول انا امرتني بالصلوة
وما امرتني به في الحال حكيت ذمتي على تركه
في الحال الثالث لو جاز التاخير لجاز اما الى بدل
او لا الى بدل والاول باطل والثاني والقسمان باطلان فالقول بجواز
التاخير باطل اما فساد القسم الاول فمن وجوه الاول
صوا لك يوم قيام المسلمين كل الجمعة فانا
اتي بدل الجمعة يجب ان تسقط عنه ذلك التكليف
ولما اتفق ليس كذلك فاني بالوالم يجز ان يقال
الجمعة لما قام مقام المسلمين في ذلك الوقت لا مطلقا
فنقول لما كان صيغة الامر ليس للمرة الواحدة وهذا

البدل قام مقامه في المرة الواحدة وجب ان يكون
كذلك في سائر شروط الامر واما سقوط القسم الثاني
وهو القول بجواز التاخير الى بدل فمنها
يتدرج في جوابه بانه لا نسلم قولكم انه ليس يوجب
الا انه يجوز تركه الا الى بدل الثاني لم لا يجوز التاخير
لجاز اما الى غاية معينة بحيث اذا فات المكلف
اليها لم يحز له التاخير او ليس كذلك بل يجوز التاخير
ابدا والقسمان باطلان فالقول بجواز التاخير
باطل اما فساد القسم الاول فمن وجوه الاول
المعنى بحب ان يكون معلوم له تكليف والا لزم
ان يكون تكليفا بما لا يطاق ذلك الفعل عن ذلك
الوقت بعينه مع انه لا سبيل له الى معرفته
ذلك الوقت وذلك تكليف بما لا يطاق وكل
من قال انه كلف بالفعل الى غاية معينة
فان تلك الغاية في الوقت الذي يغلب على ظنه
انه لم يشتغل بادائه فانه ذلك الفعل يجب ان
تكون تلك الغاية في هذا الوقت والا لكان ذلك
قولا بالتخيير وهو اجماع وهو باطل الثاني
فيقول حصول تلك الظن ان لم يكن بناء على امارة

جرى ذكل بجرى ظن السوداني ولا غرو فيه وان
كان بالاشارة وكل من قال بهذا القسم قال ان تكل
الاشارة اما لمرض الشديد او لعلو السن وهو
ايضا باطل لان كثيرا من الناس عوتبوا فجاءوا بدليل
يقتضي انه ما كان ذكل الفعل واجبا عليه فعلم الله
ع ان ظاهر الامر كان يقتضي وجوبه واما فساد
القسم الثاني وهو جواز التاخير ابدا فباطل لانه
يقتضي جواز التوكل ابدا ولا قائل بعدم الوجوب
الدليل على الجواب الاصل ان حصل الشيء او
امر متراخيه مثل اداء الكفارات وكل ما يقوله
فيه فهو جوابنا منا

## المسئلة السادسة

الامر المعلق على الشيء
بكلمة ان عدم عند عدم ذكل الشيء ويدل عليه
وجهان الاول ان اهل اللغة اتفقوا على تسميه
كلمة ان بحرف الشرط واتفقوا على ان الشيء
هو الذي ينتفي الحكم عند انتفائه بدليل انهم سموا الوضو
شرطا للصلوة ودكل يفيد المطلوب الثاني
روى ان يعلى بن اميه قال لعمر بن الخطاب
رضي الله عنهما ما بالنا نقصر وقد امنا فقال

عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صل
الله عليه وسلم فقال هذه صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته فلولا ان المعلق
على الشيء بكلمة ان عند عدم ذكل الشيء والا لم يبق
للتعجب معنى واحتج الخصم بقوله تعالى وان
كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان
مقبوضة وكفى الرهن عند وجدان الكاتب
وقوله تعالى لا يكن عليكم جناح على النعاة ان
اردن تحصنا وذكل النهي قائم سواء حصلت
ارادة التحصن او لم تحصل وقوله واشكروا لله
ان كنتم اياه تعبدون والامر بالشكر قائم
سواء حصل الاستغال بالعبادة او لم تحصل
والجواب ان هذا معارض بالدليل الاول فقولها

## المسئلة السابعة

الامر المقيد بالصفة على يدل على نفي الحكم عما
عداه مثلا اذا قال تركوا عن الغنم السائمة
فهل يدل على نفي الزكوة عن غير السائمة قال
الشافعي رضي الله عنه يدل وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا يدل والمختار انه لا يدل بحسب

اللفظ ولكنه يدل بحسب العرف اما الاول
فدليله عليه وجوه الاول ان الصيغة ما دلت الا
على ثبوت الحكم في كل الصورة المفردة فكل الصيغة
والثبوت في كل الصورة مغاير للاستغراق في
الصورة الثانية وهي مستلزم له لانه يمتنع
في بديهة العقل ان يثبت الحكم في الصورة الاولى
ولا يحصل معه ثبوته في الصورة الثانية ولولا
ذلك لما كانت الصيغة الكلية مفيدة وان كان
كذلك كانت اللفظة الدالة على الثبوت في هذه
الصورة غير دالة على الاستغراق في الصورة الثانية
بحسب الوضع اللغوي بحسب الاستدلال
العقلي وهو المطلوب الثاني ان الامر المضاف
الى صيغة عدد يفيد مع استغراق الحكم عن عين المذكور
وهو متفق عليه وبيانه مع شرحه قوله
تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن
نرزقهم وايضا عند عدم ذكر الحسبة
وقال في قتل الصيد ومن قتله منكم فجزاء مثل
ما قتل من النعم فجمعنا على ان قتله خطاء
وجب الجزاء اذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز

خلاف الاصل فوجب حمل هذه الصيغة على حقيقة
في القدر المشترك بين الصورتين وهو ثبوت
الحكم في المذكور فقط فالنظر عن ثبوته في غير
المذكور وانما يدل عليه الثاني لانا انما
يدل على انتفاء الحكم عن غير المذكور في الموضع
الذي لا يحصل فيه هذا الاستغراق لزم تعطيل
الدليل اما لو لم نقل انه يدل على هذا الاستغراق
كان دخول كل اسم يزيد على مفهوم اللفظ
لا يعلق لذكر اللفظة به سببا ولا اسما وكان
بعد اولى واما انه يدل عليه في العرف فيدل
عليه وهو ان الرجل اذا قال لانسان
الطويل لا يطيق والميت اليهودي لا يصوم
ضحك منه كل احد وتقول اذا كان الانسان
القصير ايضا لا يطيق والميت المسلم ايضا
لا يصوم كان التقييد بكونه طويلا وبكونه
يهوديا عبثا فلما اتفقوا على تعليل هذا الاستفهام
واتفقوا على تعليل هذا الاستفهام بهذا المعنى
ثبت ان هذا الاستفهام حاصل في العرف
العام في كل اللغات الثاني ان التخصيص بصفة

لا يسلم ان فائدة وضع الحكم على غير تلك الصورة
تصلح ان تكون فائدته بل لان المتبادر الى الفهم
في العرف ليس الا هذا فوجب حمل التخصيص على
هذه الفائدة واما سائر الفوائد فهي وان كانت
محتملة الا ان الفائدة التي ذكرناها ارجح بدليل
مبادرة الفهم اليها **المسئلة الثامنة**
في الواجب المخير اعلم ان المسئلة اذا قال السيد
افعل هذا كان معناه انه حرم عليه تدل الكل
وان لم يجب عليه الايمان فجوز ان يأتي
بكل واحد منها تارة عين الاخرى وهذا القدر
متفق عليه بين الكل الا ان من الناس من قال
الا انه غير معلوم لنا وهذا القول عندنا
باطل لان الشرع صرح بانه كفر تدل انها
كان عند الايمان يعني ودل بعضي كل واحد
منها حايرا الى بدل على بعض التقديرات ووجب
الواحد منهما بعينه يقتضي كونه ممنوع الترك
على جميع التقديرات فالجميع بينهما متناقض
واحتج المخالف بوجوه الاول انه اذا اتى
المكلف بجميعها فاما ان لا يستحق ثواب الواجب
على شيء منها ودل تدل في وجوبها او يستحق
ثواب الواجب على كلها وهذا لشيء كون المجموع
واجبا او يستحق ثواب الواجب على واحد لا بعينه
وهو باطل لان كل ما دخل في الوجود فهو
متعين في نفسه فما لا يكون متعينا في نفسه
لا يكون موجودا في نفسه وما لا يكون موجودا
في نفسه امتنع استحقاق الثواب على فعله
وما بطلت هذه الاقسام باسرها علم بيقين
الا قولنا انه يستحق ثواب الواجب على واحد
معين في نفسه وان كان غير معين للعباد
ثبت ان تدل سواحق البتة انه اذا اتى بالكل
فالفرض اما ان يستحق بالكل او بكل واحد بعينه
او بواحد لا بعينه ويعود
التقسيم الاول منه الباقي ان ترك الكل
فاما ان لا يستحق العقاب اصلا وذلك تدح
في وجوبها او يستحق العقاب على تدل الكل
فيكون المجموع واجبا وهو باطل او يستحق
العقاب على تدل واحد لا بعينه وهو باطل
كما تقدم في الوجه السابق او على ترك واحد

بعينه وهو المطلوب الجواب عن الاول ان عندنا
انه يستحق على فعل كل واحد منها ثواب الواجب
المخير ثواب الواجب المعين ومعناه انه يستحق
على فعلها ثواب امور كان لو ترك كل واحد منها
يستحق العقاب بيان الاخير ان ثواب امور كان يجب
على الانسان بكل واحد منها على التعيين وعلى
هذا التقدير يسقط السوال وعن الثاني
انه يسقط الفرض عندنا بكل واحد كان
قالوا فيلزم اجتماع على الاثر الواحد مؤثران
مستقلان وهو محال نقول هذه الاسئلة
عندنا معرفات للموجبات ولا يمتنع ان
يجتمع على المدلول الواحد دلايل كثيرة
وعن الثالث انه يستحق العقاب على ترك
المجموع ولا يلزم من المنع من ترك المجموع
المنع من ترك كل واحد من اجزاء المجموع
وبهذا ظهر غنى عن بيان **المسئلة**
**التاسعة** الفعل بالنسبة الى الوقت
يقع على ثلاث اوجه احدها ان يكون الفعل
وافيا على الوقت والتكليف بما يجوز

الا على من يجوز تكليف ما لا يطاق او يكون المقصود
اتعاب النفس كما اذا طهرت الحائض وبلغ الغلام
من الوقت مقدار ما لا يتسع الا لركعة واحدة
او اقل وثانيها ان لا يكون ازيد ولا انقص وهو
كالاسم بصوم يوم واحد وبالثها ان يكون
الوقت فاضلا عن الفعل وهذا من الواجب الموسع
واختلف الناس فيه فمنهم من انكره ومن جوزه
اما الاولون فقد اختلفوا على اربعة اوجه الاول
قول بعض الشافعية ان وجوب الصلوة يختص
باول الوقت فاذا اتى بها في اول الوقت كان
قضاء الثاني قول بعض الحنفية وهو ان الواجب
الفعل في اخر الوقت فاذا اتى بالفعل في اول
الوقت كان ذلك مستحبا كما ان اداء الزكوة
قبل الحول وبالثها ما حكي عن الكرخي وهو
ان الصلوة الماتي بها في اول الوقت موقوفة
فان ادرك المصلي اخر الوقت وليس على
صفة المكلفين كان ما فعله واجبا واما المعتزلة
فانهم لما نفوا ثبوت الواجب الموسع وهم الجمهور فلهم
قولان الاول ان الوجوب متعلق بكل الوقت لانه

انّ لكونه ترك الصلوة في اول الوقت الى بدل
وهو العزم على الفعل والثاني انّه لا حاجة البتة
الى هذا البدل وهو المحال واعلم انّ حقيقة
الواجب الموسع يرجع عند التحقيق الى الواجب
المخيّر فان السرع كانه قال افعل هذا الفعل
اما في اول الوقت او في وسطه او في اخره
وادام بقي من الوقت الّا قدر ما يفعل عليه
ما فعله لا محالة ولا يتركه في كلّ الوقت وقوله
سبب على كل اتباع هذا الفعل اما في هذا الوقت
او في كل جزء جزء منه فانا في الواجب المخيّر
ان الواجب اما هذا او ذاك فكذا انا نصفها
بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاخلال بجميعها
واجب الاتيان بجميعها والامر في احداها
اى واحد منها كان مفوضا الى راي المكلف
فكذا هاهنا الامر للمكلف اخلا جميع
اجزاء الوقت عن هذا الفعل ولا حجر عليه اتفاقه
في جميع اجزاء هذا الوقت ويجوز له اتفاقه في اى
جزء كان من اجزاء هذا الوقت بدلا عن الاخر
ثم اذا ضاق الوقت ولم يبق له الا مقدار ما يمكن

مساويا للفعل ضيق المكلف وهذا معنى المختار
في هذا الباب وبه تزول جميع الاشكالات

## المسئلة العاشرة الكفار

مخاطبون بشروع الشرايع بمعنى انهم كما يعاقبون
يوم القيامة على ترك الايمان فكذلك يعاقبون
على عدم اتيانهم بالصلوة والزكوة والدليل
عليه ان المقتضي لعقوبة هذه الاعمال على
الكافر قائم وهو قوله سبحانه وتعالى يا ايها
الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج
البيت والكفر غير مانع منها لان الكافر
يمكنه ان يؤمن بالله ثم بعد الايمان ياتي
بهذه الاعمال كما ان الذمي مكلف بالايمان
بالرسول على معنى انه يتمكن ان ياتي بالايمان
بالله او لا ثم ياتي بعده بالايمان بالرسول
والمحدث مامور بالصلوة بمعنى انه يمكنه
ان يتوضا او لا ثم ياتي بالصلوة بما احتج
المخالف وقال لو وجبت الصلوة على الكافر
لوجب اما في حال الكفر وهو محال لان
حال الكفر لا يصح صدورها عنه او بعد الكفر

وهو محال لان بعد الكفر يسقط عنه جميع التكاليف
السابقة بالاجماع ولقوله عليه السلام
الاسلام يجب ما قبله والجواب ان محل النزاع
شيء اخر وهو انه اذا مات على الكفر وعوقب
على الكفر فهل عاقب ايضا على ترك هذه
الاعمال وما ذكرتموه لا يبطل دليلنا

## المسئلة الحادية عشرة

الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به بشرط
ان يكون ذلك الشيء مقدورا للمكلف والدليل على
ان الامر يقتضي ايجاب ذلك الفعل على كل حال
ان الكلام منه وايجاب الفعل على كل حال
ولم يقتض ايجاب فعله لكان قد كلف بالفعل
حال علم بشرطه وهذا تكليف ما لا يطاق
فان قالوا لا يجوز ان يقال انه امر بالفعل
بشرط حضور ذلك الشيء غايته مجاز
ان قال هذا عدول عن الظاهر لان اللفظ
يقتضي ايجاب الفعل على كل حال فتخصيص الايجاب
بزمان حصول الشرط خلاف عن الظاهر

لما نقول هذا لازم عليكم لان اللفظ يقتضي
ايجاب الفعل ولم يقتض ايجاب شرطه فايجاب
ذلك الشيء عدول عن الظاهر فاذا كان يجوز
الدليل من ايجاب الوجهين اولى من مخالفته
الوجه الثاني والجواب ان مخالفة الظاهر
اثبات ما نفاه اللفظ او نفي ما يثبته اللفظ
واما اثبات ما لا يعرض اللفظ له لا بنفي ولا
باثبات لا يكون مخالفة الظاهر واثبات
هذا الشرط لا يتعرض له ظاهر هذا اللفظ
لا بنفي ولا باثبات فلم يكن اثباته مخالفة
الظاهر وليس لك ان تحصص ايجاب
ذلك الفعل بحال حصول الشرط لان اللفظ
لما اقتضى ايجابه على كل حال كان تخصيص ايجابه
بزمان معين دون ما سواه مخالفة للظاهر
حجة المخالف ان صدور الايمان من الجاهل
مشروط بكونه الله تعالى عالما بصدوره
الايمان منه وبعلمه علم بصدور الكفر
منه فاما ان نقال الامر بالايمان امر بتحصيل
هذا الشرط او لا يكون والاول باطل والا لزم ان

يكون المكلف مامورا بتعجيز نفسه عن الله تعالى
وسوء حال فان التحقيق جواز الامر به بنا
على انه يجوز تكليف ما لا يطاق فلم لا يكون
ان تقال انه امر بالفعل فلم يوجد شرطه
فلزوم تكليف ما لا يطاق لما كان واردا
على جميع المقادير امتنع الاحتراز عنه

## المسئلة التاسعة عشرة

الامر بالشئ نهي عن ضده خلافا للاكثرين
لنا ان ما دل على وجوب الشئ دل على وجوب
ما لا بد منه من صوره انه اذا كان مقدورا
للمكلف لكن الطلب الجازم من ضروراته
المنع من تركه فاللفظ الدال على الطلب الجازم
يكون دالا على المنع من الترك بحكم المطابقة
ان للانسان قد يامر بالشئ حال غفلته عن
صدور المامور به والغافل عن الشئ يمتنع كونه
ناهيا عنه والجواب لم لا يجوز ان يقال الامر
بالشئ امر بمقدماته الضرورية وان كان دال
امرا فلا عن كل المقدمات فلم لا يجوز
ان يكون الامر بالشئ ناهيا عن ضده على سبيل

## المسئلة الثالثة عشر

الوجوب اذا نسخ بقي الجواز خلافا للقوم لنا
ان المقتضي لحصول الجواز قائم والعارض المزيل
لا يصلح معارضا له فوجب ان يبقى الجواز اما
الاول فلان جواز الفعل جزء من ماهية الوجوب
لان الواجب هو الذي يجوز فعله ويمتنع تركه
والمقتضي للوجوب مقتض للجواز وبيان
الثاني ان الوجوب ماهية مركبة من جواز
الفعل ومن المنع من الترك والمركب يكفي في
ارتفاعه ارتفاع احد قيديه فيكفي في
نسخ الوجوب ارتفاع المنع من الترك
فثبت ان المقتضي لبقاء الجواز قائم وثبت
ان نسخ الوجوب لا يوجب نسخ الجواز
فوجب القول ببقاء الجواز

## المسئلة الرابعة عشرة

تكليف ما لا يطاق
واقع وقد ذكرناه في علم الكلام ونريد هاهنا
وجهين احدهما ان التكليف اما ان
يتوجه استحالة الداعي الى الفعل والترك
او حال رجحان احد الجانبين على الاخر فان كان

الاول كان هذا امرا بتحصيل الترجيح حال حصول
الاستواء وهو مكلف بما لا يطاق وان كان الثاني
هو الراجح واجب والمرجوح ممتنع وان وقع
التكليف بحصل الطرف الراجح كان هذا
امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان وقع بتحصيل
المرجوح كان هذا امرا بتحصل الممتنع وهو
محال فان قالوا انه حال الاستواء مامور
بتحصيل الرجيح في الزمان الثاني حتى يقول
في الجواب اما ان يكون المراد منه انه مامور
بتحصيل الفعل في الزمان الثاني او المراد
منه انه عند مجيء الزمان يصير مامورا
بتحصيل الفعل فيه والاول تكليف بما لا يطاق
لان تحصيل الفعل في الزمان الثاني موقوف
على حضور الزمان الثاني وحضور الزمان
الثاني عند وجود الزمان الاول محال
والموقوف على المحال محال واما الثاني
وهو ان عند مجيء الزمان الثاني يصير
مكلفا بفعل الفعل فيقول ان عند مجيء
الزمان يعود التقسيم فيه وهو ان

عند دخول الزمان المكلف اما ان كان متساوي
الدواعي او ما كان كذلك الوجه الثاني
هو ان الامر بمعرفة الله تعالى حاصل
وهذا الامر اما ان يتوجه على المكلف
حال كونه عارفا به فيكون هذا امرا
بتحصيل الحاصل او قبل كونه عارفا به
وقبل عرفانه به لا يكون عارفا ما مور
به فتوجه دليل الامر اليه يجعل مكلف
بما لا يطاق **المسئلة الخامسة**
**عشرة** الامر يقتضي الاجزاء خلافا
لابي هاشم والمراد من كون المامور
به مجزيا انه كاف في الخروج عن العهدة
والدليل عليه ان بعد الاتيان بالمامور به
لو بقي الامر لبقي اما مشاورا لذلك الفعل
الذي ادخل في الوجود وهو محال
لان الحاصل لا يمكن تحصيله او لغيره وهو
باطل لان على هذا التقدير يكون دليل الامر
مشاورا لطلب دليل الفعل مرتين ولا
يكون الاتيان به مرة واحدة اتيانا بتمام

المأمور به وقد فرضناه كذلك فنخلف حجة
المخالف ان النهي اذا كان زائدا على الفساد
وكذلك الامر زائد على اجزاء المأمور به فوق
ان النهي لا يفيد الا المنع من الفعل وذلك
لا ينافي ان يقال له انك لو اتيت به لحصلت
سبب الحكم الثاني اما الامر فلانه لا يفيد
الا على اقتضاء المأمور به الامر فاما
ما ذكر انه المكلف به فقد اتى بتمام ما دل
عليه الامر فوجب ان لا يبقى الامر بعد
ذلك مقتضيا للسعي لخبر المسئلة

## السادسة عشر اذا قال

السيد لعبده صل في هذا الوقت فلم
يصل حتى خرج ذلك الوقت وذلك الامر هل يقتضي
اتباع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت
اكثر المحققين على انه لا يوجبه واحتجوا
عليه بان قول القايل لغيره افعل هذا
الفعل يوم الجمعة لا يتناوله ما بعد
الجمعة نفيا واثباتا فوجب ان لا يدل
عليه البتة ولما لم يوجب ان يقال انه

اذا قال صل يوم الجمعة فقد اوجب عليه
الصلوة واوجب اتباعها يوم الجمعة
لان التكليف باحداث المركب تكليف
باحداث جميع مفرداته ثم بعد انقضاء
يوم الجمعة يتعذر عليه اتباع ذلك
المجموع لاجل ان اتباع بعض اجزائه
متعذر ولكنه لا يتعذر عليه اتباع
ذات الصلوة فوجب ان يبقى ذلك الامر
بعد انقضاء ذلك الوقت موجبا لاتباع
ماهية الصلوة اقصى ما في الباب ان يقال
ان هذا الدليل صار معارضا في بعض الصور
بدليل منفصل الا انه لا يلزم منه كونه
متروكا فهذا ما له ان يقول الحنفي
في نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد
انه نذر صوم يوم العيد وذبح الولد والاتي
بذلك المركب نذر الصوم ونذر الذبح فظاهره
ان الاتي بالمركب اتى بكل واحد من مفرداته
فوجب ان يكون اتيا بالصوم والذبح لقوله
تعالى اوفوا بالعقود غاية ما في الباب

ان يقال انه نفى قيد كونه فى يوم العيد وفى
الوقت لم انه لا يلزم من مخالفته الدليل فى
صورة مخالفته فى سائر الصور واذا
ثبت انه وجب عليه الصوم والذبح وجب
ان يكون عليه صوم يوم لحرود ذبح الشاة

## المسئلة السابعة عشرة

الامر بالماهية لا يتناول
شيئا من جزئياتها كقوله بعد هذا البيع
لا يكون اخر بيعه بالغبن الفاحش وثمن
المساوى لان هذين النوعين يشتركان
فى مسمى البيع ويتميز كل واحد منهما عن صاحبه
بخصوص كونه واقعا بالغبن الفاحش
وبثمن المثل وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز وفى مستلزم لهو الامر بالبيع
لا يكون امرا بشئ من انواعه بل ادلة
الترتيب على الرضا ببعض الانواع يحمل اللفظ
عليه ولذلك قلنا الوكيل بالبيع المطلق
لا يملك البيع بالغبن الفاحش واذا كان
يملك البيع بثمن المثل لان الاذن دل على

حصول الرضا بهذا النوع

## المسئلة الثامنة عشرة

الصلاة فى
الدار المغصوبة غير صحيحة عندنا خلافا
للفقهاء لنا ان صحة الاجماع على الاتى بها لا يؤمر
بالقضاء لنا سقط الفرض عندها لا بها
وان لم يصح هذا الاجماع ومن الاصح ان يجتنا
الفضلاء لنا ان الصلاة ماهية تركيبية
من امور منها القيام والقعود والركوع
والسجود وهذه الاشياء اما حركات واما
سكنات والحركة عبارة عن الكون الاول
فى الحيز الثانى والسكون عبارة عن
الكون الثانى فى الحيز الاول فيكون الحصول
فى الحيز جزء ماهية الحركة والسكون
وما هو جزء من ماهية الصلاة وجزء الجزء
جزء فالحصول فى الحيز جزء ماهية الصلاة
والحصول فى الحيز جزء ماهية هذه
الصلاة والمطلق فى مقابلة المطلق
والمقيد فى مقابلة المقيد اذا ثبت هذا
فنقول الحصول فى الدار المغصوبة منهى عنه

واذا كان احد اجزاء الماهيه منهيا عنه امتنع
ورود الامر بتلك الماهيه والا لزم
توارد الامر والنهي على الشيء الواحد وهو
محال فثبت ان هذا المكلف امر بالصلوه
ولم يات بما امر به فوجب ان يبقى في العهده
اما الثاني فلان يصح هذه الصلوه قالوا لا نسلم
هذا الفعل صلوه لجهة معارضة كونه غصبا
بدليل ان الصلوه قد تسقط عن الغصب
والغصب قد يسقط عن الصلوه فهذا ان
اثبتا ان متنافيان فلا يبعد ان يكون مامورا
من حيث انه صلوه ومنهيا عنه من حيث
انه غصب واعلم ان هذا الكلام ضعيف
من وجهين الاول ان الصلوه المطلقه
غير ماهيتها الحاصل في الحيز المطلق
وهذه الصلوه المعينه غير ماهيتها
الحاصل في هذا الحيز المعين والتفاوت
ما وقع في ان الصلوه المطلقه هل يصح
ام لا واما وقع في الصلوه في الدار المغصوبه
هل يصح ام لا وهذه الصلوه من حيث انها

هذه الصلوه حزما متباينا شغل هذا الحيز المعين
فلما كان هذا الشغل حراما امتنع كون هذه
الماهيه المركبه منه ومن غيره مامورا
بها الثاني هب ان كل واحد من الفعل صلوه وكونه
غصبا وجهان متباينان لانه انما ان يحصل
بينهما تلازم او لا يحصل فان كان الاول
فحينئذ يكون الجامع الشيء الواحد لازمه
والموصوف بالحرام حرام واذا كان الثاني
فحينئذ يمكنه الاتيان بالصلوه
في الدار المغصوبه منفكه عن الاتيان
بالغصب ونعلم انه باطل **المسئله**
**التاسعه عشره** المختار
عندنا ان النهي في العبادات يدل على الفساد
وفي المعاملات لا يدل عليه اما الاول
فالدليل عليه ان الفعل الواحد لا يكون مامورا
به ومنهيا عنه فالذي يكون منهيا عنه
يكون مغايرا للمامور اذا ثبت هذا فنقول
اذا اتى بالفعل المنهي عنه واقتضى عليه
كان تاركا للمامور به وتارك المامور به عاص

والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لقولنا
النهي في العبادات يدل على الفساد للأدلة
الثاني فيدل عليه انه لا يمتنع في العقول ان
يقول الشرع لا يحصل هذا الكل لو فعلته
افاد الحل والفرق بين هذه الصورة وما
قبلها ان الفساد يراد منه في العبادات
التقاعد عن عهدة التكليف والمراد بالفساد
في المعاملات عدم ان لا يترتب عليه اثر
وقد بينا ان المقتضي على الاثبات يقضي
المأمور به تارك للمنهي عنه فيكون عاصيا
ويكون مستحقا للعقاب اما الاثبات
بالمنهي عنه فلانه لا معنى لترتب اثر
اذ فسرنا الفرق اذا عرفت هذا فنقول
اجمعوا على ان النهي في المعاملات لا
يفيد نفي الحل في جميع الصور بل يفيده
تارة ولا يفيده تارة والضابط فيه ان
المنهي عنه اما ان يكون تمام الماهية
او جزءا منها او خارجا لازما او خارجا

منفارقا اما الاول والثاني فانهما يقتضيان
بطلان العقد لان على هذا التقدير يكون المنشأ
ممنوعا في جوهر الماهية واما القسم الثالث
وهو ان يكون منشأ المفسدة امرا خارجا
عن الماهية لازما لها فهما قال ابو حنيفة
رحمه الله عليه وجدان بتعقد العقد
وصف الفساد وذلك لان ماهية هذا
العقد وجميع اجزاء ماهيته اذا خلية
عن المفسدة وكان منشأ المفسدة الوصف
الخارجي فلو حكمنا فيه بالبطلان للطلق
لكنا قد جعلنا منشأ الامر الخارجي على صفة
الامر الذاتي وهو باطل وان حكمنا فيه
بالصحة المطلقة لكنا قد سوينا بين
الخارجي اللازم وبين الخارجي المفارق
وهو ايضا باطل فلم يبق الا ان نقابل الاصل
بالاصل والوصف بالوصف ونقول لما
كانت الماهية خالية عن المفسدة حصل
الانعقاد ولما كان الوصف الخارجي منشأ
للمفسدة كان العقد فاسدا فهذا ترتيب

حسن لان الله تعالى الجمع بين كون الماهيه وجميع
اجزائها خاليا عن المفسده مع كون لازمها
منشا للمفسده محال لان الموجب لدليل اللازم
الخارجي هو كل الماهيه او جزء من اجزائها
ولو كان الماهيه مع جميع اجزائها مشتملة
على المصلحه ثم انها صارت موجبه للوصف
الخارجي المشتمل على المفسده لزم كون المصلحه
موجبة للمفسده وهو محال فثبت ان كون هذا
الوصف الخارجي اللازم منشا للمفسده
يدل على كون المفسده خصوص الماهية
وحينئذ يجب الحكم بالبطلان وامّا
القسم الرابع وهو ان يكون منشا المفسده
امرا خارجا عن الماهيه فمثالها
وهذا لا يمنع من صحة العقد كالوضوء
بالماء المغصوب والاصطياد بالثوب المغصوب
اذا عرفت هذه القاعده فنقول مثال
ما حصل التفسده على المقصود قال
الشافعي رضي الله عنه في مسئلة الاوال
لو حرم الجمع لما انعقد وقد نقل في المتحدم

بيان الملازمه ان يقدر ان يكون الجمع حراما
كان الاتي بالجمع اتيا بالحرام فوجب البطلان
فان قيل ينتقض هذا بالطلاق في زمان
الحيض واقع بفعله وعلمه وانتفاع الطلاق
عنه مع نهي عنه الا ان في هذا الصورة لما
وقع الطلاق عليها وكان الحيض حاصلا
في كل المحل لحينئذ لزم من انتفاع الطلاق
عليها حصول المقارنه بين الطلاق وبين
الحيض في كل المحل وهذه المقارنه هي
المنشا المفسدي وهذه المقارنه ليست
فعلا للمكلف انما الواقع بفعله هو
الطلاق ثم عند حصول الطلاق حصلت
هذه المقارنه بسبب وجود الحيض في المحل
فثبت ان هذا ما هو منشا المفسده
غير واقع بفعل المكلف بخلاف ما اذا
قلنا الجمع حرام فان المكلف اذا اتى
بالجمع كان ذلك الجمع واقعا بفعل المكلف
ففي مسئلة الجمع ما هو المنشا في
حصول المفسده واقع بفعل المكلف في

في الوقت الذي هو زمان الحيض
الطلاق في زمان الحيض

مسئلة الطلاق في زمان الحيض ما سولت لشاحصول
المفسدة غير واقع بفعله فكان الاول
قوى وظهر الفرق

## المسئلة العشرون

عندنا النهي
البتة لا يدل على الصحة وقال الحنفية
يدل لنا ان النهي عن بيع الملاقيح والمضامين
حاصل ولم يدل على الصحة وقوله ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم المراد منه النهي عن الوطي
ولم يدل هذا على الصحة اصلا احتجوا
بانه لو كان المنهي عنه ممتنعا لم يكن
في النهي فايدة كما لا يقال للاعمى
لا تبصر وللزمن لا تقم والجواب
ان الكلام في تكليف بما لا يطاق قد
تقدم ما ينقض ما ذكرتم بيع الملاقيح
والمضامين ثم نقول لم لا يجوز حمل النهي
هاهنا على النسيء ويقوى ان العبيد
وكلا الله في جميع تصرفاتهم ثم ان
الموكل اذا قال للوكيل لا تفعل هذا
كان نسخا ما نعا من الانعقاد فكذا هاهنا

بل اولى ان المالك الحقيقي ليس الا الله سبحانه
وتعالى والله اعلم بالصواب

## الباب الثالث في العام والخاص وفيه مسائل

المسئلة الاولى في الفرق بين المطلق
والعام اعلم ان كل شيء له ماهية وحقيقة
وكل امر يكون المفهوم منه ليس عين المفهوم
من تلك الماهية كان مغايرا لها سواء كان
لازما لها او مفارقا وسواء كان لحاقا
او سلبا فان الانسان يعلم انه انسان
ليس الا انه انسان فاما انه واحد فهما
قد ان مغايران لكونه انسانا وان
كنا نعلم ان المفهوم من كونه انسانا لا
ينفك عنها معا اذا عرفت هذا فنقول لفظ
اللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها
هي هي من غير ان يكون فيه دلالة على شيء
من قيود تلك الحقيقة فهو المطلق واما
اللفظ الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة
اما كانت الكثرة كثرة معينة كعشرة او غير

المفهد عليها فهو اسم العدد وان لم يكن كذلك فهو
العام فلهذا السبب قلنا العام ما يتناول
الشيئين فصاعدا من غير حصر وبهذا البيان
يظهر خطأ قول من يقول المطلق هو اللفظ
الدال على واحد لا بعينه لان الوحدة وعدم
التعيين قيدان زايدان على الماهية

## المسئلة الثانية

في بيان ان لفظ كل وما في معرض الشرط للعموم
ويدل عليه وجوه الاول انه لو قال من دخل
داري فاعطه درهما كان له ان يعطي
جميع الداخلين فذلك يدل على العموم
الثاني انه اذا قال لمن تدخل داري فاكرمه
حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه
والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
لوجهين الاول ان المستثنى من الخاص لابد
وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى
منه فان لم يكن الدخول واجبا اذ قد يجب
من الاستثناء عن الجمع المنكر كقول جاءني
فقهاء الا زيدا ومن الاستثناء عن الجمع المعرف

كقول جاءني الفقهاء الا زيدا ولما كان الغرض
منهما معلوما بالضرورة ثبت ان الاستثناء
عن الجميع المعرف يقتضي اخراج ما لولاه
لدخل الثاني وهو انه تقاعد بعضهم ان
الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وان
اخرين ان الاستثناء اخراج ما لولاه لصح
دخوله فنقول وجب ان يكون الاستثناء
حقيقة في احدهما مجازا في الاخر صونا
للنقل عن التكذيب ونقول جعله حقيقة
في الوجوب مجازا في الصحة اولى لان الصحة
من لوازم الوجوب والملازمة شرط
في جواز المجاز فاذا جعلناه حقيقة
في الوجوب امكن جعله مجازا عن الصحة
لان الوجوب يلزمه الصحة واما لو جعلناه
حقيقة في الصحة لم يمكن جعله مجازا عن
الوجوب لان الوجوب لا يلزم الصحة
واحتج القائلون بان الاستثناء يقتضي
ما يتاتى لاخراج ما لولاه لصح لا لاخراج
ما لولاه لوجب لوجوه الاول ان جمع القلة

لا يفيد ما دون العشرة مع انه يصح الاستثناء عنها
والثاني ان سيبويه نص على ان جموع السلامة
القلة مع انه يصح الاستثناء عنها والثالث
انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني
مع ان الامر لا يفيد التكرار والرابع انه يصح
ان يقال اصحب جماعتي الفقهاء الا فلانا فيهما
المستثنى عنه منكر ولا يفيد الجمع المعرف انه
يصح للاستثناء منه والجواب انه لما تعارضت
الدلائل كان قولنا اولى لانه اكثر فايدة

## المسئلة الثالثة

في ان الجمع المعرف يفيد العموم ويدل عليه
وجوه الاول ان الانصار لما طلبوا الامامة
احتج عليهم ابو بكر رضي الله عنه بقوله
عليه السلام الائمة من قريش والانصار
سلموا صحة دليله ولولا ان الجمع المعرف
بالالف واللام يفيد الاستغراق والاكمل
لصح دليل الدليل وعن عمر انه قال لابي بكر رضي
الله عنه لما منع قتال مانعي الزكوة
اليس قال النبي عليه السلام امرت ان اقاتل



الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واحتج عليه
بعموم اللفظ ولم ينكر عليه احد فدل على ان ابا بكر
رضي الله عنه لم يعرف الاستثناء فقال ليس قال النبي
صلى الله عليه وسلم الا بحقها والزكوة من حقها
الثاني ان هذا الجمع مما يؤكد بما يقتضي الاستغراق
فوجب ان يكون موضوعا في الاصل للاستغراق
واما الاول فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون واما الثاني فلان الاكد هو اللفظ
الدال على تنوعه ما كان يأتي الاصل فلو لا
ان هذا الجمع في الاصل يفيد الاستغراق والا لم
يكن اكد مفيد للاستغراق الثالث لو لم
يحمل على الاستغراق لكان اما ان يحمل على بعض
معين وهو باطل لان اللفظ قاصر عن دلالة
العين او على بعض منهم وهو ايضا باطل لتعطيل
الكلام او على الكل الا ملخصه الدليل والمطلوب
الرابع انه يصح استثناء الواحد منه وهو يفيد
بفيد العموم على ما تقدم الخامس الجمع المعرف
يقتضي الكل بدليل حسن المنكر لا يصح اتباع
المنكر على المعرف ولانه قليل فانه يحسن ان يقال

جانی رجال من الرجال ولا یجوز ان یقال الرجال
من رجال وعلوم بالضرورة ان المنتزع منه
اکثر من المنتزع او اشبه هذا فقول المفهوم
من الجمع المعرف اما الکل واما دونه والثانی
باطل لانه ما من عدد دون الکل الا ویصح
انتزاعه من الجمع المعرف وثبت ان المنتزع
منه اکثر وایضا باطل هذا ثبت انه یفید الکل
واحتج المنکرون للعموم بوجوه الاول انه
یصح ان یقال جانی کل الناس جانی بعض الناس
فلو کان قولنا الناس یفید العموم لکان الاول یکرر
والثانی نقضا والثانی اصح ان یقال جانی الناس
الا الفقها فلو کان لفظ الناس یفید العموم
لجری قولنا الناس یجری مجری ما اذا صرح بذکر
جمیع انواع الناس فصیر جانی الناس الا الفقها
جاریا مجری قوله جانی فلان وفلان والفقها
الا الفقها ولما کان هذا باطلا ثبت ان لفظ
الناس لا یفید العموم الثانی ان العرف العام
یشهد بان الرجل قد یقول رایت الناس
وخالطت الناس وجالست الناس مع انه ما



رای الکل ولا خالط الکل وانما رای البعض
وخالط البعض والمجاز لا یستدل علیه بالاصل
یوجب ان یکون هذه اللفظة موضوعة لافادة
الحکم فی الجمع الکثیر من غیر ان یفهم بالاستقراء
والثالث ان الحکم یکون هذه اللفظة موضوعة
للعموم اما ان یعرف بالعقل وهو باطل لانه
لا مجال للعقل فی اللغات او النقل المتواتر
وهو باطل لانه لا ارتفاع للخلاف بینه او بنقل الاحاد
وهو باطل لان الحاجة الی معرفة هذه الالفاظ
عامة شاملة والحکم الذی یتوقف الله واعی علی
معرفته یجب ان یکون بنص متواتر والجواب انه
اما ان عارضت الدلائل الدالة علی الاستغراق
اولی الا لم تعارضه الدلیل وانا لو لم نقل به لزمنا
ان نقول المراد منه بعض مجهول او نتوقف
فی الوقف علی التدریج یصیر الکلام معطلا
واما اذا قلنا انه یفید العموم لم یحتج الی
الدلیل وتصیر هذه النصوص منتفعا
بها فکان هذا اولی **المسئلة**
**الرابعة** المفرد المعرف بحرف التعریف

لا يفيد الاستغراق حسب اللغة وقال المراكشيون
من الفقهاء انه يفيده لنا وجوه الاول انه يقال
جاءني الرجل والرجلان والرجال ولو كان قولنا
الرجل يفيد الاستغراق لاستحق التثنية
والجمع لانه لم يبق بعد الكل شيء يضم اليه الثاني
اجمعوا على انه لو قال انت طالق الطلاق لم يقع
الثلث عليها ولو كان المفرد المعرف يفيد
العموم لكان هذا نصا في الثلث الثالث
انه لو صح تاكيده بما يؤكد به العموم ولا يقال
جاءني الرجل كلهم اجمعون واذا ثبت هذا
كان قوله كل الطعام حمارا اذ لو كان حقيقته
لاطرد الزامه لانه لا يوصف بما يوصف به
الجموع ولا يقال جاءني الرجل العالم الحكيم
اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى والنخل
باسقات وقوله او الطفل الذين لم يظهروا
على عورات النساء يجاز لعدم الاطراد
الخامس لا نسلم استثناء الجمع منه ولا يقال
جاءني الرجل الا العالم الحكيم اذا ثبت هذا
كان قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين



امنوا يجاز لعدم الاطراد ع ا اذا قال
الرجل لبست الثوب وشربت الماء لم يفهم
منه الماهية والاصل الحقيقة فوجب
ان لا يكون حسنا في عدم الاشتراك
السابع ان قولنا احل الله بعض البيع لا يفيد
العموم فلو كان قولنا البيع يفيد العموم
لكان خروجه عن افادة العموم اذا كان
لاجل انضمام لفظ بعض اليه وذلك يوجب
التعارض وانخلاف الاصل الثامن انه
يحسن ان يقال رايت الرجل الطويل
ولا يحسن ان يقال رايت الرجل الثلثة
كما يحسن ان يقال رايت الرجال الثلثة فعلمنا
ان لفظ الرجل لا يحتمل الجمع فضلا عن العموم
التاسع انه يصح الاله واحد ولو كان
قولنا الاله يفيد العموم لكان قولنا الاله
واحد جاريا مجرى قولنا الاله واحد
ومعلوم انه ساقط العاشر يصح ان
يقال الحيوان حسن ولا يصح ان يقال كل
حيوان حسن فعلمنا ان قولنا الحيوان

لا يفيد ٠ فائدة قولنا كل حيوان اذا ثبت
هذا ستول المفرد المعرف كحمله على
المعهود السابق او الحاصل بسبب معهود سابق
والا فان كان في حانب الثبوت كفى العمل
بحصيله في صورة واحدة لانه يكفي
بكون المالصه بكون فرد من افراد ماهو ان
كان في حانب السلب وجب الامتناع
منها مطلقا لان الامتناع من بكون المالصه
لا يحصل الا عند الامتناع عن جميع افرادها

## المسئلة الخامسة

اقل الجمع ثلثه وقال وقال قوم اثنان لنا
وجوه الاول ان الفصل بين التثنية والجمع
منقول بالتواتر الثاني صيغة الجمع سعت
بالثلث حاصرها تعالى في رجال ثلثه وثلثه
رجال ولا سعت بالاثنين فلا يقال في رجال
اثنان واثنان في رجال الثالث ان اهل اللغة
فصلوا بين ضمير الاثنين وبين ضمير الجمع فقالوا
في الاثنين فعلا وفي الثلثه فعلوا واحتج
المخالف بقوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت

قلوبكما وبقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما
جماعة وعن الاجماع حاصل في الاثنين والجواب
عن الاول ان اسم القلب قد يطلق على الميل
الحاصل في القلب فقال في المنافق انه ذو قلبين
ويقال للبعيد من النفاق له قلب واحد
ولسانان واحد فاذا ثبت هذا وجب ان يحمل
لفظ القلوب على الارادة الحاصلة في القلب
وعن الثاني انه محمول على ادنى العصبة الحاصلة
وعن الثالث ان البحث ما وقع عن ماهية الجماعة
وانما وقع عن ان لفظ الرجال والمسلمين
هل يقال للاثنين او للثلثة وان احدهما

## المسئلة السادسة

مرجع الاخر كون التمسك بالعام المخصوص ودل عليه
وجوه الاول ان اللفظ العام عبارة عن
اللفظ الذي يتناول الصور الكثيرة وهو
اما ان يتوقف كونه حجة في شيء من تلك
الصور على كونه حجة في الاخرى او لا يتوقف
فان توقف واما ان يحصل هذا التوقف من
الجانبين واما ان يحصل من احد الجانبين دون الثاني

والاول هو المطلوب والثاني يوجب الدور والثالث
يوجب الرجحان من غير مرجح وهو محال الثاني
ان المقتضي
لثبوت الحكم في غير محل التخصيص هو صيغة العامة
وهي باقية والمعارض الموجود وهو زوال الحكم
عن محل التخصيص لا يقتضي زواله عن سائر الصور
فثبت ان في سائر الصور المقتضي قائم والمعارض
مفقود فوجب بقاء الحكم الثالث انه لو خرج
العام المخصوص عن ان يكون حجة خرج القرآن
عن ان يكون حجة لان العلماء الا عمومات في
القرآن مخصوصة الا قوله تعالى والله بكل شيء

قدس **المسئلة السابعة**

المختار عندنا ان الاستثناء من النفي ليس
باثبات ويدل عليه وجهان الاول ان اهل اللغة
قد نقلوا على الصورة التي سميناها في اول هذا الباب
الذهنية مطابقة للامور الخارجية فالاستثناء
المذكور في اللفظ ان صرفناه الى الحكم افاد
زوال الحكم وان صرفناه الى دليل العدم افاد
زوال دليل العدم وحينئذ يجب الثبوت لان الاول

اولى لان تعلق اللفظ بالحكم الذهني بغير واسطة
وتعلقه بالاحوال الخارجية بواسطة
الاحكام الذهنية فكان الاول اولى الثاني
لو قلنا الاستثناء من النفي اثبات فحينئذ يفيد
الاثبات كما في قوله لا صلاة الا بطهور والنكاح
الاولى لزم مخالفة الدليل اما اذا قلنا انه
لا يفيد الاثبات فحينئذ يحصل الاثبات
لم يحصل مخالفة الدليل بل يحصل حكم زائد
لم يدل اللفظ الاول عليه اما الثبوت فلا
ما التفتا وكان هذا القائل اولى فان قالوا
نحمل هذا المقدر على وجه ان يكون قولنا
لا اله الا الله يفيد الاقرار بثبوت اله
ما الاقرار بثبوت الاله بعد في
بديهة العقل لكل احد كما قال الله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله والمحصول من هذه الكلمة
نفي الشك والارتياب **المسئلة**

**الثامنة** المختار عندنا ان الاستثناء
المذكور عقيب الجمل يختص باجملة الاخيرة

والدليل عليه ان المقتضي لثبوت الحكم في كل
الجمل قائم وما لاجله ترك العمل به في الجملة
الواحدة مفقود في سائر الجمل فوجب ان
يبقى الحكم في سائر الجمل على الاصل الباقي بيان الاول
هو انه اخبر عن ثبوت الحكم في كل تلك الصور
واخبار الشارع حق وصدق اما بيان الثاني
فهو ان الاستثناء كلام غير مستقل بنفسه
بل لابد من تعلقه بجملة واحدة حتى لا يصير
لغوا فاذا اعلقناه بجملة واحدة فقد حصل
هذا المقصود فتعلقه بسائر الجمل يفضي
بحالته الدليل من غير حاجة وانه لا
يجوز فان قبل هذا القول الذي اخبر عنه
موصول الى حنيفة رضي الله عنه وقد سلم
ان الاستثناء مشيئة الله تعالى تعود
الى كل الجمل فالشرط المذكور عقيب الجمل
يعود الى الكل ثم نقول نحن انما ذكرنا
من الدليل يقتضي تعلق الاستثناء بجملة
واحدة فما السبب في تعلقه بالجملة الاخيرة
والجواب عن الاول انا منعنا الحكم في الاول امين



واما السبب في تعلق المشيئة بالجملة الاخيرة
دون غيرها فان الاول انه لما شاء تعلقه بالجملة
الواحدة وجب ان تعلقه بالجملة الاخيرة
ليلا يحصل قول بالث خارق للاجماع
والثاني ان القرب يوجب نوع الاختصاص
ويدل عليه امور اربعة الاول اتفاق
البصريين على انه اذا اجتمع على المعمول
الواحد عاملان فالعامل القريب اولى
والثاني انهم قالوا اذا ضرب زيد عمرا
وضربته ان هذا الضمير يجب عوده الى
الاقرب لان القرب يوجب الاولية والثالث
انهم قالوا في قولنا ضرب غلامي سعيدا
انه ليس في اعراب اللفظ ولا في معناه
ما يجعل احدهما فاعلا اولى من الاخر بل
القرب وقالوا لان الفعل انما عمل لاشتماله
من تعلقه بالمفعول يوجب ان يكون
الاقرب هو العامل الرابع انهم قالوا
في قولهم اعطى زيد عمرا بكرا انه لما
احتمل كل واحد من عمرو وبكر ان يكون

مفعولا اولا وليس في اللفظ ما يقتضي الترجيح
وهذا عند الواقف **المسئلة التاسعة** في الاستثناء اذا تعقبت
ثلاثة كان كان البعض معطوفا على البعض بحرف العطف
كان الكل عائدا الى المستثنى منه كقولك لفلان
علي عشرة الا خمسة والا اربعة وان لم يكن
كذلك كالاستثناء الثاني ان كان اكثر من
الاول او مساويا له عاد ايضا الى الاول
كقولك لفلان علي عشرة الا اربعة الا خمسة
وان كان اقل من الاول كقولك لفلان علي عشرة
الا خمسة الا اربعة فالاستثناء الثاني
امّا ان يكون عائدا الى الاستثناء الاول فقط
او الى المستثنى منه فقط او اليهما معا او
الى واحد منهما والاول هو الحق والثاني باطل
لما ذكرنا ان القرب يوجب الارتباط والثالث
باطل لان المستثنى منه مع الاستثناء الاول
كلام تام لا بدّ وان يكون احدهما نفيا والآخر اثباتا
والاستثناء الثاني لو عاد اليهما معا وقد
ثبت ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات



نفي فيكون الاستثناء الثاني قد نفى عن احد الامرين
السالبين عين ما اثبته الاول فيلحق النقصان
بالزيادة ويبقى ما كان حاصلا قبل الاستثناء
الثاني فحصل الاستثناء الثاني لغوا واعلم
ان هذا الكلام جيد لكن بشرط ان يثبت
ان الاستثناء من النفي اثبات الرابع هو ان
يرجع الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول
والى المستثنى منه وهو باطل بالاتفاق

**المسئلة العاشرة**
اتفقوا على ان حكاية الحال لا يفيد العموم
وهذا هو الحق لان قول القائل ان فلانا
فعل كذا يكفي في صدقه كون ذلك المخبر عنه
اتيانه بذلك الفعل مرة واحدة فكيف يثبت
العموم وهذا كلام حق ودينه لكن وقوع
جمهور الاصوليين اشتبه الاجماع الصحابة
على العمل بخبر الواحد على العمل بالقياس
لما نقل عنهم انهم عملوا في بعض اخبار الآحاد
وبالهم قاسوا فعول هذه الحكاية حال
فيكفي في صدقه بوقوعه في صورة واحدة فقط

يدل على ان نوعا من انواع خبر الواحد حجة
وان نوعا من انواع القياس حجة وكما يدل
على ان كل ما كان خبر واحد فهو حجة وكل
ما كان قياسا فهو حجة اذا ثبت هذا فنقول
دليل النوع الاعم انه اى الانواع وعلى هذا
التقدير فلا نوع نشار اليه الا وقد يعلم
انه هل هو من ذلك الذى اجمعوا على صحته
ام لا حينئذ يحوج دليلكم عن ان يكون
فى اماد خبر الواحد والقياس

## الباب الرابع

فى الجمل والمبين الخطاب المحتاج الى البيان.
ضرب احدهما له ظاهر واريد خلافه والثانى
لم يكن كذلك وهو الاسم المتواطى اذ كان
المراد بعض افراده وكالاسم المشترك اذا
كان المراد احد معنييه ما تقدم والاول اقسام
احدها ما حسن بيان التخصيص وثانيها
ما حسن بيان النسخ وما لهما ما حسن بيان الاسماء
المشتركة قد تقدم عن موضوعاتها اللغوية
الى موضوعاتها الشرعية وان بعضها ما حسن

بيان انه اذا اريد بها شئ معين فمذهبنا انه
يجوز تاخير البيان فى كل هذه الاقسام الى وقت
الحاجة واما ابو الحسين البصرى فانه منع
من تاخير البيان فيما ظاهره تد اريد به خلاف
ثم زعم ان البيان الاجمالى كاف وهو ان يقول
عند الخطاب اعلموا ان هذا العموم مخصوص
وان هذا الحكم سينسخ واما البيان التفصيلى
فانه يجوز تاخيره واما الذى لا يكون له ظاهر
فالالفاظ المتواطية والمشتركة وقد جوز
فيه تاخير البيان الى وقت الحاجة واما ابو
هاشم فقد سلم منه ذلك فى وجه لما
وسوا الدليل العام اما بيانى فى علم الكلام ان
الفعل يقبحه او لا يقبحه او افعال الله تعالى
وفى احكامه فوجب ان لا يقبح من الله تعالى
شئ وامانى قوله تعالى فاذا قرانا فاتبع قرانه
ثم ان علينا بيانه وكلمة ثم للتراخى والثالث
ان نقول الدليل على انه يجوز تاخير البيان فى الكلية
انه تعالى امر بنى اسرائيل بذبح بقرة موصوفة
معينة ثم انه تعالى ما بينها لهم حتى سالوا سؤالا بعد

سؤال وانما قلنا ان المأمور به كان بقره معينه
لوجهين الاول ان قوله ادع لنا ربك يبين لنا ما هي جوابه
تعالى انه تقول انها بقره لا فارض ولا بكر وقوله
تعالى انها بقره صفراء فاقع وقوله انها بقره لا ذلول
يدل على ان متعلق الامر الاول وهو قوله ان الله
يامركم ان تذبحوا بقره وهي البقره الموصوفه
بهذه الصفات المعينه لان هذه الضمايركما عايده
اليها لا الى غيرها والثاني وهو ان الصفات المذكوره
في الجواب عن السؤال الثاني انما ان يقال انها
صفات البقره التي امروا بذبحها او يقال انها
صفات بقره وجبت عليهم عند ذكر السؤال
وصار ما وجب عليهم قبل ذكر منسوخا
بهذا الثاني والاول هو المطلوب والثاني فاسد
ان يقع الاكتفا بالصفات المذكوره اخذ
اولا لوجب حصول الصفات المذكوره قبل ذكر
السؤال انها باطل لان المسلمين اجمعوا على ان حصول
كل الصفات معتبر بفعلنا فساد هذا القسم
والقسم الرابعه في المسئله اجمعنا على انه يكون
الامر من الله تعالى للمكلف بالفعل مع انه يجوز ان

يموت قبل حضور وقت ذلك الفعل وحينئذ
يدل موته على انه ما كان مرادا بذلك الخطاب
وهذا التخصيص لم يتقدم بيانه فوجب الحكم
بانه لو جاز ان يذكر الشارع ويريد به شيئا
ظاهره محمولا بنى لنا وثوق من الشرايع
فلعله تعالى كلفنا والمراد عنا ما دمنا احياء الصلوة
غدا فلعل المراد منه بقولوا غدا بعد غد
وكل موجب للشك في جميع الشرايع والجواب
انكم ان اردتم حصول التخصيص مع هذا اللفظ
الا انه لا نزاع في ان المكلف قد يسمع العام مع
انه لا يصل اليه ذلك المخصص وحينئذ يلزمكم
ما الزمتموه علينا وايضا نقول ان مجرد هذه
الالفاظ يفيد قطعا لما بان المراد ظاهرها
فلاجرم حصل لنا هذا الظن الغالب فاما
القطع فقد بينا ان اللفظ لا يفيده البته
الا اذا حصلت معها قراين تدل عليه واما
الخطاب الذي لا ظاهر له وهو الاسم المشترك
بين الطهر والحيض فيتوقف هذه الالفاظ لها
ظاهر من وجه دون وجه اما الوجه الذي يكون

هذه الالفاظ ظاهره فيه فمن انه يفيد ان
المتكلم اراد اما الطهر واما الحيض واما الوجه
الذي يكون هذه الالفاظ غير ظاهره فيه فهو
لا يدل على ان المسمى من المراد فيقول الدليل
على جواز ورود مثل هذا الخطاب عاريا عن البيان
وجهان الاول ان الاسم المشترك يفيد ما هذا اما
واما ذكر من غير تعيين وهذا القدر يصلح
ان يراد تعريفه من غير بيان التفصيل
الثاني انه لحسن من الملك ان يقول لبعض خدمه
قد وليتك البلد الفلاني واخرج اليه في الغد
واما آلة التي تذكر في تفاصيل تلك الاعمال
واذا كان مثل هذا الكلام حسنا في العرف
ثبت انه عار عن جهات القبح واحتج المخالف
بانه لو حسن الخطاب بالاسم المشترك من غير
بيان في الحال لجاز خطاب العربي بالزنجيه
من غير البيان في الحال والجواب ان المعتبر
في حسن الخطاب ان يفيد السامع على ان
يعرف ما هو المفهوم من الخطاب وهذا المعنى
حاصل عند سماع اللفظ المشترك لانه وضع

لافادة احد هذين المعنيين والسامع يفهم منه
هذا القدر وهذا القدر مما يقتضي المصلحة
تعريفه فذكره خلاف الحكمة اذا خوطب بالزنجيه
فانه لا يفهم من ذلك الخطاب شيء من موضوع بازاء
فظهر الفرق والله اعلم بالصواب

## الباب الخامس في الافعال وفيه فصلان

### الفصل الاول في بيان افعال النبي صلى الله عليه وسلم

اعلم ان كان ما اتى به الرسول
عليه السلام وجب علينا ان ناتي بمثله الا اذا
دل دليل منفصل على خلافه وقال قوم ليس
كذلك لنا وجوه الاول قوله تعالى واتبعوه
لعلكم تهتدون وقد عرفت ان ظاهر الامر
للوجوب والمتابعة عبارة عن الاتيان
بمثل ما اتى به المتبوع لاجل كونه اتيانه وذلك
يفيد المطلوب فان قالوا ان قوله تعالى
واتبعوه امر بتكوين مثل هذه الماهية ولا يفيد
العموم قلنا الامر بتكوين الماهية يقتضي
الامر بتكوين فرد من افرادها فان كان ذلك

الفرد معينا بدليل منفصل كما في العمل بدليل
الامر للانسان بدل الفرد وان لم يكن معينا
لم يمكن حمله على البعض الا على من حمله على الباقي
فاما ان لا يحمل على شيء منها فيقضي تعطيل
النص او يحمل على الكل الا ما خصه الدليل
وهو المطلوب وايضا الامر الوارد عقيب
الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به
ومتابعته في الافعال والتروك تقتضي
صدورها عن الافعال التي فيه والتروك التي فيه
عن المكلف مناسب للامر به فاذا كان
كذلك كان المقتضي لهذا التكليف نفس متابعته
فوجب ان يعم هذا الحكم الا ما قوله تعالى ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله دلت
الاية على ان متابعة الرسول من لوازم محبة
الله تعالى ثم ان محبة الله تعالى واجبة بالاجماع
ولازم الواجب واجب فوجب ان تكون متابعة
الرسول واجبة الثالث قوله جل ذكره لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا
الله واليوم الاخر وهذا الكلام خبري يحتمل

الوعيد لمن ترك التاسي به ولا معنى للتاسي الا ان
يفعل الانسان مثل ما اتى به في الفعل والترك فان
قالوا انا نسلم ان متابعة الرسول عليه السلام
ان تكون الافعال غير واجبة على الامة كان اعتقاد
الامة وجوبها عليهم مخالفة له وتركا لمتابعته
قلنا الاعتقال امر مخفي ومتعارض لان متابعته
ان يعتقد الرسول عليه السلام وجوب
متابعته في الافعال على الامة كان اعتقادهم
انها غير واجبة ترك لمتابعته فثبت
انا اعتبرنا حال الاعتقاد حال التعارض
فوجب طرحه والاقتصار على الافعال الظاهرة
**الرابع** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره واذا حملنا لفظ الامر على الشان
والطريق دخل فيه جميع افعاله واقواله
ويجب حمله على هذا المعنى لانه من الالفاظ المشتركة
بين الامر بمعنى القول وبين الامر بمعنى الفعل
**الخامس** قوله ما اتاكم الرسول فخذوه
واذا فعل شيئا فقد اتانا دليل الفعل توجب
على الامة ان ياخذوا به **السادس**

قوله سبحانه وتعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها يبين
الله تعالى انما زوجها ليكون حكم الله مساويا
لحكمه في دليل ويدل على ان الاقتداء به واجب

**السابع** ان الاقتداء به في بعض الاعمال لا يجب
فوجب ان لا يكون الاقتداء به في الكل واجبا
الا فيما خصه الدليل بيان الاول قوله عليه السلام
صلوا كما رايموني اصلي وقوله خذوا عني مناسككم
بيان الثاني ان كل من وجب الاقتداء به في بعض
ابواب التكليف وجب الاقتداء به في سائرها
الا ما خصه الدليل **الثامن** ان تدل
متابعته الرسول عليه السلام محرمة وان تدل
متابعة الرسول عليه السلام مشاقة لا الا مشاقة
عبارة عن كون احدهما في شق والاخر في شق
فاذا فعل الرسول عليه السلام فعلا وتركه
غيره كان ذلك الغير في شق اخر غير الرسول
عليه السلام فكان مشاقا له دايما وانما قلنا
ان مشاقة الرسول عليه السلام محرمة
لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين

قوله ما تولى والمراد من الهدى المعجز الدال على كونه
رسولا وانما بينا ان المفرد المعرف يصرف الى المعهود
السابق والمعهود السابق ها هنا معجزاته

**التاسع** الصحابة رضوان الله عليهم
جعوا في معونة كل واحد منهم الى افعاله فلما صدر
لما الحنث في الغسل بسبب التقا الختانين
رجعوا الى عايشة رضي الله عنها فقالت فعلته
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
والصحابة كلهم رجعوا الى قولها وثانيها انهم لما
لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلوة فلما
ذكر النبي عليه السلام الذي تركوا المتابعة
ولولا انه لقد تقرر عندهم ان الاصل وجوب
متابعته والا لما فعلوا ذلك وثالثها ان عمر
رضي الله عنه كان يقبل الحجر الاسود
ويقول اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع
ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقبلك ما قبلتك وبالجملة فتمسك
الصحابة بما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
لحرى بجرى التواتر **الظاهر العاشر**

الحديث المشهور وهو قوله عليه السلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من
بعدي عضوا عليها بالنواجد واياكم ومحدثات
الامور فان كل بدعة ضلالة والاستدلال
بهذا الحديث من وجه الاول ان السنة
عبارة عن الطريقة التي تتناول الفعل
والقول والترك وقوله عليه السلم عليكم
بالواجب وهذا يدل على وجوب متابعته
في افعاله واقواله وتروكه والثاني قوله
عليه السلم عضوا عليها بالنواجد
وذلك تاكيد عظيم للامر والثالث قوله
عليه السلم اياكم ومحدثات الامور يريد
به كل ما لم يكن فان جميع
الافعال هكذا بل المراد منه ما يأتي به
الانسان مع انه عليه السلم لم يات بمثله
وكل متناول الفعل والترك وكل ما فعله
الرسول عليه السلم كان تركه بدعة
وكل ما تركه الرسول كان فعله بدعة فلما
حكم على البدعة بانها ضلالة علمنا ان

متابعة الرسول عليه السلم في كل الامور
واجبة للاخبار الدالة والحادي عشر
قوله عليه السلم من ترك سنتي فليس مني
والسنة الطريقة فكان ذلك متناولا
للاقوال والافعال والتروك والثاني
عشر قوله عليه السلم ان بني اسرائيل
تفرقت على اثنتين وسبعين ملة كلهم في النار
الا ملة واحدة قالوا ومن هي يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابي والاستدلال
به ان قوله عليه السلم ما انا عليه واصحابي
متناول للاقوال والافعال والتروك
والثالث عشر قوله عليه السلم لا يؤمن
احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
ومن ترك فعلا ما تركه الرسول لم يكن هواه
تبعا لما جاء به الرسول عليه السلم فوجب
ان يدخل تحت هذا الوعيد الرابع
عشر قوله عليه السلم انما جعل الامام
ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع
فاركعوا دل الحديث على انه يجب على كل

قوم ان يأتوا بمثل ما فعل امامهم ولما اجمعت
الامة على انه امام للامة يأسرهم وجب
عليهم ان يأتوا بمثل افعاله وتروكه لما ذكرناه
الدليل ولحجة المخالف لما اجمعنا على انه
عليه السلام كان مخصوصا في كثير من افعاله و
بامور لا يشاركه فيها غيره والجواب عن
الدليل الذي ذكرناه ان بركاتها لزمنا
صرف تلك الظواهر الى المجازات ولو
بقيناها على ظواهرها لزمنا ادخال التخصيص
فيها وقد بينا في باب المجاز ان التخصيص
خير من المجاز

## الفصل الثاني في الترك

على فوايد هذا الاصل
الفايدة الاولى اعلم انا اذا اردنا ان
نعلم الامة انه هل فعله الرسول قلنا
الى اثباته طرق الطريق الاول انا اذا اردنا
ان نعلم انه عليه السلام توضأ مع النية
والترتيب قلنا الاصل ان الوضوء مع النية
والترتيب فعل والعلم الضروري حاصل
بانه افضل الخلق مما يواظب على تركه الافضل

طول عمره فثبت انه اتى بالوضوء المرتب المنوي
ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العاري
عن النية والترتيب والاصل لا يعارض اليقين
فثبت انه اتى بالوضوء المرتب المنوي فوجب
ان يجب علينا عمله للاصل الذي قررناه
والطريق الثاني ان نقول لو انه عليه السلام
ترك النية والترتيب لوجب علينا
تركه للدليل الدال على وجوب الاقتداء
به ولما لم يجب علينا تركه بل فعله وحينئذ
يحصل المطلوب ويتفرع هذا الى بيان ان
لفظ المتابعة هل يدخل فيه الافعال والتروك
قد ذكرنا في علم الكلام ان الترك ليس عبارة
عن العدم المحض بل هو عبارة عن فعل ضده
واذا ثبت هذا كان الترك فعلا محضا
فيدخل فيه وايضا فانه يصح ان يقال
فلان يتبع استاذه في افعال الخير ويتبعه
في تروك الشرور وذلك يدل على ما قلناه
والطريق الثالث ان نروي خبرا انه
عليه السلام اتى بذلك الفعل الفايدة الثانية

المختار عندنا انه اذا نقل الينا الخبر متعارضه
في فعل واحد ولم يصح عندنا الاخر منهما كيف
كان فانه يكون المكلف مخيرا في اكل منهما له
اذا صح خبر ان النبي صلى الله عليه وآله سجد للسهو قبل السلام وخبر
اخر ان النبي صلى الله عليه وآله سجد بعد السلام ولم يثبت بالنقل
الاخر منهما له كيف كان وجب القول بالتخيير
واذا اختلفت الروايات في ان النبي عليه السلام رفع
يديه الى منكبيه او الى اذنيه فهما ما يؤيد
بالاصل فيقول وجب ترجيح المنكبين لان الاصل
تقليل الافعال في الصلاة وهذا اولى فان لم يوجد
هذا الذي يرجح وجب ترجيح الاقرب الى شرائط العبودية
فان لم يوجد ذلك حكم فيه بالتخيير مثل الاخبار
الواردة في انه عليه السلام في التشهد كيف
كانت اصابع يده اليمنى فانه يقتضي
ما ذكرناه من الاصل ان كل ما يفعله الرسول
عليه السلام في الطهارة والصلوة والصوم
وجب علينا مثله فان دل دليل خاص
خاص او اجماع من الامة على انه ليس يواجب
قضينا بعدم وجوبه والا حكمنا بوجوبه هذه

اصول من وقف عليها سهل عليه معرفة الشريعة

## الباب السادس في النسخ وفيه مسائل

### المسئلة الاولى

انفق المسلمون على جواز النسخ واليهود
احالوه واعلم ان الجمهور من المسلمين احتجوا
على وقوع النسخ بان قالوا الثابت القول بنبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته متوقفة
على حصول النسخ فوجب ان يكون النسخ حقا
وتقريره ان نقول لا شك في صحة نبوة محمد
عليه السلم وتوقفه على النسخ انا نقطع
ان نقول ان موسى وعيسى عليهما السلام نصا
على ان شرعهما يبقى الى ظهور شرع محمد عليه
السلام فكان ايهما شرعهما حاويا بحسب
قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ومن الحال
من احتج على النسخ بان القرآن مشتمل على آيات
كثيرة منسوخة ولعلم اباينا في التفسير
الكثير ان اكثر ما يدعى فيه انه نسخ يصح
حمله على التخصيص والمعتمد في جواز النسخ
العقل والنقل اما العقل فهو ان كل

يحصل بالقدرة والايجاب بالكلام فكلما ابعد
حصول الايجاد بعد الاعدام والاعدام بعد
الايجاد فكذلك ما ابعد حصول الايجاب
بعد الحظر والحظر بعد الايجاب واما النقل
فقوله سبحانه تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها واحتج اليهود في انكار
النسخ بوجهين الاول ان موسى عليه السلام
حين نص على شرعه فاما ان يقال انه نص
على الدوام وعلى التلاوام او سكت عن التيدين
فان كان الاول كان حصول اللادوام يوجب
كذبه وهو باطل بالاتفاق وان كان الثاني
وجب ان يكون الفسخ حاريا مجرى نقل اصل
تلك الشريعة لانه لما كان هذا القيد
عدما يتوقف الدوام على نقله ثم انه بين
بيانا ظاهرا وجب ان ينقل نقلا متواترا
اذ لو جاز في مثل هذا ان لا ينقل جاز ايضا
ان يقال ان عليه السلام بين في الصلوة والصوم
والحج انها سيصير منسوخة بعد مائة سنة
او اقل او اكثر لكنه لم ينقل فعلى هذا التقدير

فانه يخرج جميع السنن عن الوثوق بها وان كان
الثالث وهو ان يقال ان موسى عليه السلام بين
شريعته وسكت عن بيان الدوام واللادوام فهذا
ايضا باطل لان مثل هذا التكليف لا يوجب العمل
الامرة واحدة لما بينا ان الامر لا يفيد التكرار
ولو كان الامر كذلك لما كانت شريعته باقية في تلك
المدة الطويلة فثبت انه لو صح النسخ لكانت تلك
الشريعة واقعة على احد هذه الثلثة وثبت انها
باسرها باطلة فكان القول بحصول النسخ باطلا
الثاني ان اليهود على كثرتهم ونفي قلتهم في مشارق
الارض ومغاربها متفقون عن موسى عليه السلام
انه لو كان يقول ان شريعتي باقية منسوخة
ونص في التوراة على قوله تمسكوا بالسبت ما دامت
السموات والارض فاما ان يكذب هذا النقل
المتواتر وهو باطل لان القدح في الخبر
المتواتر يوجب القدح في نبوة محمد عليه السلم
واما ان يعترف بان موسى عليه السلم قال
ذلك لكن انا نكذب موسى عليه السلام وهو
باطل بدليل اجماع المسلمين على انه كان نبيا صادقا

نقل هذا صح

القول اما ان يصدق حصول هذا الخبر و
موسى عليه السلام في هذا الخبر وحينئذ يلزم
منه امتناع طريان النسخ على شرعه والجواب
عن الاول بقوله لعلة كان عليه السلام يبين ان
شريعته على دائمة الا انه لما بين ذلك بطريق
لا يعرف الا بالنظر والتامل فلا جرم لم يتمكن
على نقل التواتر وعن الثاني ان اليهود لما
عدلوا عنهم في زمان نصر ولغوا في القبلة
الحديث لاجل النقص

## المسئلة الثانية

قال اكثر العلماء النسخ
عبارة عن انتهاء مدة الحكم وهو المختار وقال
القاضي النسخ عبارة عن رفع الحكم بعد ثبوته
والدليل على صحة الاول ان طريان الطاري
مشروط بزوال الاول فلو علل زوال الاول
بطريان هذا الطاري لزم الدور وايضا
فلا معنى لارتفاع المتقدم بطريان هذا
الطاري الا ان ارتفاع هذا الطاري
لاجل تقدم المتقدم وايضا الخطاب الاول
اما ان يقال انه كان يفيد ثبوت الحكم في زمان

النسخ او لا يقتضيه والاول باطل لان الله
تعالى مع علمه بانه لا شرع دائم الحكم
في زمان النسخ لو علمنا انه كان قد شرعه
بالخطاب المتقدم لزم ان يقال انه شرعه
وما شرعه معا وهو محال واما الثاني
وهو ان الخطاب الاول ما كان يقتضي ثبوت الحكم
في زمان النسخ فحينئذ لا يكون النسخ رفعا

## المسئلة الثالثة

الزيادة على النص ليست نسخا عندنا خلافا
لابي حنيفة رحمه الله فلنعين صورة
النزاع ليكون الكلام فيها اتضح فنقول الخاص
المجمل لا يدل على حال التعريف لا نفيا ولا
اثباتا ويدل عليه وجوه الاول ان الخاص
المجمل قد يحصل مع الخاص التعريف وقد لا
يحصل معه دليل ومعرف التقسيم الى القسمين
مشترك بينهما واللفظ الدال على المشترك
فقط لا اشعار له البتة بخصوص ذينك
القسمين والثاني انه لو قال الرائي يجلد
ويغرب او قال الرائي يجلد ولا يغرب لم يكن

الاول نقضا والثاني تكرارا واما الثالث فان
ايجاب الجلد ماهيه وايجاب التغريب ماهيه
اخرى ولا تعلق لوجوده منهما بالاخرى بالنفي
وبالاثبات فكان ايجاب الجلد خاليا
عن ايجاب التغريب وعن بعضه مثل ان
ايجاب الجلد لا دلالة فيه على حال التغريب
البته واذا كان كذلك كان ايجاب التغريب لا يدل
شيء مما يدل عليه ايجاب الجلد البته فلم يكن
دليل نسخ البته محققا لما ذكرناه من وجوه
الاول ان الشيء لما اوجب الجلد ولم يوجب
التغريب فحينئذ نزول دليل العدم السابق
وهذا نسخ والثاني وسواء قيل وجب التغريب
كان كل الواجب هو الجلد فاذا اوجب التغريب
لم يبق الجلد كل الواجب بل صار بعض الواجب
وقد زال الحكم من الاحكام ودليل نسخ الثالث
ان الفاء في قوله تعالى فاجلدوا كل واحد
منهما الجزاء والجزاء موا سم للكافي وكونه
كافيا يمنع وجوب غيره ولو وجب التغريب
لم يبق بطل المعنى المفهوم من هذه الفاء

وكان نسخا والجواب عن الاول انا نسلم ذلك
العدم يزول الا ان دليل العدم انما ثبت
بمقتضى البراءة الاصلية امر اللفظ فلا
عليه البتة والنسخ انما يحصل اذا عند زوال
شيء من مدلولات اللفظ والحاصل انه فرق
بين عدم الدلالة على الشيء وبين الدلالة على
عدم الشيء فالجلد لا يدل على التغريب
وليس لحق انها تدل على عدم التغريب
والشبهة انها دخلت على المخالف بسبب
عدم التمييز بينهما وعن الثاني ان ما ذكرتم
يقتضي ان يقال انه تعالى امر بالصلوة اولا
ثم امر بعدها بالصيام ان يكون هذا التكليف
الثاني ناسخا للاول لان عند التكليف
الاول كان كل الواجب هو الصلوة وعند
ورود التكليف الثاني ما بقي المفهوم
ومن قولنا كل الواجب هو الصلوة وعن
الثالث انا انما اوردنا المثال في هذه
المسئلة مسئلة الجلد والتغريب بعد بين
ان الاصل في الامر لفظ يدل على عدم وجوب

التعجب وان لم يكن الامر كذلك فليطلب له مثال
اخر على انا نقول القائل في اللغة للتعجب
فاما ان يقال انه يدل على الجزاء بمعنى انه يدل
على كونه كائنا وذلك لم يقل به احد من علماء اللغة

## المسئلة الرابعة

اذا قال الله تعالى في الصبح صلوا عند غروب
الشمس ركعتين ثم قال عند حضور ذلك الوقت
لا تصلوا فان صلى عندنا حاظر خلافا للمعتزلة
لنا انه تعالى امر ابراهيم بذبح اسمعيل
عليهما السلام ثم نسخ ذلك قبل حضور
وقت الذبح فانا قلنا لا نسلم انه كان
مامورا بالذبح بل العلة كان مامورا
بمقدمات الذبح من الاضجاع واحداد السكين
مع الظن الغالب بكونه مامورا بالذبح
والدليل عليه قوله تعالى قد صدقت
الرؤيا فلنا لو كان كذلك وجب الاحتياج
الى الفدا لانه لما اتى بتمام كل المقدمات
كان قد اتى بتمام المامور به ووجب الخروج
عن العهدة وكان يمتنع احتياجه الى الفدا ولما

احتاج عليه علمنا انه كان مامورا بالحقيقة
الذبح واما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا
فلا دلالة فيه على انه اتى بكل ما امر به بل هو
دال على انه صدق الرؤيا وعزم على الاتيان
بها واما انه فعلها بتمامها فلا لانه لم يرد
عليه واصحح المخالف بان متعلق الامر والنهي
في هذه الصورة شيء واحد في وقت واحد لان
متعلق الامر هو ان يصلي زيد ركعتين وقت
الغروب ومتعلق النهي هو ان لا يفعل ذلك
الشخص ذلك الوقت اذا عرفت هذا فيقول
دليل الفعل في ذلك الوقت اما ان يكون حسنا
او قبيحا او على التقديرين والامر والنهي
اما ان يكون عالما بحاله او لا يكون فان كان
الاول لزم اما الامر بالقبيح او النهي
عن الحسن وان كان الثاني يلزم الجهل
بحقه الله وهو على الله محال والجواب
من وجهين الاول وهو الذي يحسم المادة
ان هذا الكلام مبني على تحسين العقل
وتقبيحه وقد ابطلناه والثاني انه كما يحسن الامر

والنهي لحكمة تنشأ من نفس الامر والنهي
فان السيد قد يقول لعبده اذهب الى الوتيه
غدا لجلاء وكون غرضه منه ان نظهر
في الحال انقياد العبد لامره وتوطين نفسه
على القيام بكل الفعل الشاق مع كون السيد
عالما بانه سيرفع عن العبد التكليف غدا
وعند هذا نقول انه حين امره كان الامر
به منشأ المصلحة فلا جرم حسن الامر
به اما في الوقت الثاني فانه وان بقي المامور
منشأ المصلحة الا ان الامر به ما بقي
منشأ المصلحة فلا جرم حسن النهي عنه

## الباب السابع في الاجماع وفيه مسائل

### المسئلة الاولى

اجماع الامة حجة خلافا للنظام والخوارج ولجة الفقها عليه بوجوه
الاول قوله سبحانه وتعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ووجه الاستدلال
انه تعالى حرم متابعة غير سبيل المؤمنين

وترك متابعة سبيل المؤمنين متابعة لغير
سبيل المؤمنين لان متابعة الغير عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الشروع ولما دلت
الاية على ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام
وجب بالعقل ان ترك متابعة المؤمنين
متابعة لغير سبيل المؤمنين وجب ان
يحرم ترك متابعة سبيل المؤمنين واذا
حرم ترك متابعتهم وجب متابعتهم فيكون
الاجماع حجة والقائل ان يقول هذا الدليل
انما يتم ان لو ثبت ان متابعة الغير عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الغير وذلك باطل
والا لزم ان يقال المسلمون يتبعون اليهود
في قولهم لا اله الا الله لان المتابعة عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الغير فكل الغير
بل ان الدليل ساقه انه لم يكن متبعا
للغير اذا ثبت هذا فنقول حصل بين
متابعة المؤمنين وبين متابعة
غير المؤمنين واسطة وهي ان لا يتبع
احد بل يتوقف الى وقت ظهور الدليل

واذا حصلت هذه الواسطة لم يلزم من تحريم
اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع
سبيل المؤمنين وحينئذ يسقط الاستدلال
السؤال الثاني وهو ان لفظ السبيل لفظ
مفرد محلى بحرف التعريف فلا يفيد
العموم بل يكفي في العمل به حمله على صورة
واحدة نحن نحمله على السبيل الذي به صاروا
مومنين وهو الايمان فلم قلتم ان متابعتهم
في سايل الامور واجبة والحجة الثانية
للفقها قوله جل ذكره وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا ووجه الاستدلال
به انه تعالى وصف مجموع الامة بكونه
وسطا والوسط هو العدل والموصوف
بالعدالة اما كل واحد من الامة وهو باطل
قطعا او مجموع الامة وذلك يقتضي ان يكون
الامة موصوفا بالعدالة وكل من قال
قولا ليس بحق كان كاذبا والكاذب يستحق
الذم فلا يكون عدلا فوجب ان يكون كل ما يقوله

مجموع الامة حقا ولقايل ان يقول قوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب
مع الاقوام الحاضرين في ذلك الوقت فهب
ان هذا يدل على ان اجماعهم في ذلك الوقت
يعينه حجة لكنا لا نعرف اسماءهم ولا
نعرف ايضا ذلك الوقت بعينه وحينئذ
لا يمكننا ان نعرف الاجماع الذي حصل في ذلك الوقت
واما اجماع سايل الناس في سايل الاوقات
فغير داخل تحت الآية ولا يمكن ان يقال
انه لما ثبت ان دليل الاجماع حجة وجب
ان يكون سايل الاجماعات حجة لانقياد الاجماع
على انه لا قايل بالفرق ولانا نقول هذا
اسات لاصل الاجماع باضعف انواع الاجماعات
وهو عامة العباد ثم نقول سلمنا كون الامة
موصوفين بالعدالة فلم قلتم ان ذلك يقتضي
كونهم عدولا في كل شيء وتقريره ما ذكرناه
ان الوصف في جانب الاثبات يكفي في العمل
بمقتضاه بثبوته في صورة واحدة فاما اذا اطلنا
فلان عالم فهذا يكفي في العمل به كونه عالما بشيء
واحد فاما كونه عالما بكل الاشياء فغير واجب

ثم نقول سبب انهم عدول في كل شئ يكن لم لا يجوز
ان يقال لعلهم انما كانوا كذلك في باب الصغائر
فانه لا يقدح في العدالة الحجة الثالثة
قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ووجه
الاستدلال به انهم لما امروا بكل معروف
ونهوا عن كل منكر كانوا معصومين عن الخطا
فكان قولهم حجة واعلم ان هذا الاستدلال
انما يتم اذا كان المفرد المعرف بالالف
واللام يفيد العموم وقد سبق الكلام
فيه وايضا فهذا خطاب مشافهة فهب
ان اولئك الاقوام كانوا في ذلك الوقت كذلك
فلم قلتم انهم يكونوا بعد ذلك الوقت على تلك
الصفة فلم قلتم ان من جا بعدهم كان معصوما
بتلك الصفة الحجة الرابعة قوله عليه
السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وتقابل
ان يقول هذا خبر واحد فلا يفيد العلم
والمسئلة مسئلة علمية فان قالوا الاخبار
الكثيرة وردت في هذا الباب وهي
باسرها دالة على ان الاجماع حجة فصارت

من الاخبار الكثيرة جارية مجرى الاخبار
الكثيرة الواردة في شجاعة علي كرم الله وجهه
وسخاوة حاتم فان كل واحد منها وان كان من
باب الاحاد الا انه مجموعها يفيد التواتر
نقول اما ان نقول بان القدر المشترك
من هذه الاخبار يفيد ان الاجماع حجة او
القدر المشترك بينها شئ يلزم من ثبوته
ان الاجماع حجة او لا ذاك ولا هذا فان
كان الاول وجب ان يحصل التواتر في كون
الاجماع حجة وذلك باطل لان المخالفين
بارعوامهم والموافقين انما اتفقوا على كونه
حجة بالدليل ولو حصل النقل المتواتر
فيه لكان ذلك باطلا وهذا الحرف مظهر
الفرق بين هذه الاخبار وبين الاخبار
الواردة في شجاعة علي وسخاوة حاتم لان القدر
المشترك بين تلك الاخبار هو شجاعة
علي وسخاوة حاتم ولما كان كذلك لم يجز
صار هذا المعنى معلوما بالتواتر فلو كان
الامر في مسئلتنا كذلك لوجب حصول التواتر

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
الاجماع حجة ومعلوم انه لو لم ينقل ذلك
واما الوجه الثاني وهو ادعاء ان القدر
المشترك بين هذه الاخبار ثبوت شيء
ما لزم من ثبوته كون الاجماع حجة فلا بد
من الاشارة اليه ليعرف انه حق او باطل
سلمنا صحة الخبر لكن الضلالة اسم للباطل
الذي يعظم بطلانه ولا يلزم من نفي الباطل
المكيف بكيفية العظيمة نفي اصل الباطل
الخامسة قال امام الحرمين
رحمه الله ان اجتماع الجمع العظيم على القول
الواحد لا يعقل الا لدليل قاهر جمعهم
عليه وهو منقوض باطباق النصارى على
القول بالتثليث وصلبهم عيسى عليه السلام جهدهم
الوجوه هي اقوى ما قيل في هذا الباب والمعتمد
ان يتمسك بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين امر بالكون
مع الصادقين فالمراد من كل الصادقين اما
من يكون صادقا في بعض الامور والاول

باطل والا لكان كل امر بموافقة الخصمين
لان كل واحد منهما صادق في بعض الامور
ولما بطل هذا ثبت ان المراد من كان صادقا
في كل الامور ثم يقول اما ان يكون المراد
وجوب متابعته في بعض الامور وهو
باطل لان ذلك البعض غير مبين وهذا لانه
حينئذ يلزم الاجمال والتعطيل والمراد
وجوب متابعته في كل الامور وهو
المطلوب ثم نقول كل الصادقين في كل
الامور الذي يجب متابعته في كل الامور
اما مجموع الامة او بعضهم والقسم الثاني
باطل لانه تعالى امرنا بالكون معهم يجب
ان يكون قادرين على الكون معهم وانما نقدر
وانما نقدر على الكون معهم اذا عرفنا نواياهم
لكنا نعلم بالضرورة انا لا نعرف احدا نقطع
فيه بانه من الصادقين واذا كان كذلك
كانت القدرة على الكون معهم فائتة وذلك
يقتضي ان يكون المراد من هذه الآية غير هذا
القسم واذا بطل هذا وجب ان يكون الصادقون

الذين امرنا الله تعالى بالكون معهم مجموع الامة
ولا التفات الى الاية معطلة وذلك يدل على
ان الاجماع حجة واحتج المخالف بوجوه
الاول ان العلم بان هذا القول قول لكل
الامة علم بصفة من صفات كل الامة
والعلم بصفة الشيء مشروط بالعلم بذاته
فنحن انا العلم بان هذا القول قول لكل الامة
مشروط بجميع اشخاص الامة ولما كان
العلم الضروري حاصلا لنا بانا لا نعرف جميع
اشخاص الامة وان كان العلم بحصوله ممتنعا
امتنع كونه حجة بيان لا نزاع في انه قد يحصل
عند الانسان عدم العلم بالشيء لكن قد
لا يحصل عند البتة العلم بعدم ذلك الشيء
والمتبع هو الثاني لا الاول لانه لا يلزم
من عدم علمي بشيء عدم ذلك الشيء فانا قد
نعلم ان جميع هذه الامة مقرون
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ومقرون
بوجوب الصلوات الخمس وان كنا
لا نعرف كل واحد من الامة فلنا ان محمدا عليه السلام

عبارة عن المقرين بنبوته وقولنا مقرون بنبوته
عليه السلام احتراز عن قول من انكر
نبوته عليه السلام فهو مقر بنبوته واما قولنا
الامة مقرون بوجوب الصلوات الخمس فنقول
هب انا لا نعرف فيه مخالفا فامكان ان نعلم
انه لا مخالف فيه فهو بعيد فان بعد ما كان بعضهم
مقرا بنبوة محمد عليه السلام ومع ذلك فانه
ينكر وجوب الصلاة لشبهة دخلت عليه وقعت
في قلبه وكيف لا نقول وقد رأينا في
المعتزلة ان اثنين مسعودا انكرا كون الفاتحة
من القرآن وعن الخوارج انهم قالوا لا يجب
الصلوات الا اثنتان طرفي النهار لقوله تعالى اقم
الصلوة طرفي النهار فانهم قالوا لو ثبت الاجماع
لثبت بدليل قطعي او بدليل ظني والاول
باطل لان القائلين بصحة الاجماع قد اطبقوا
على انه من المسائل القطعية واثبات المطلوب
القطعي بالدليل الظني باطل فثبت انه لو
ثبت ثبت بدليل قطعي لكن كل الدليل القطعي
اما العقل او النقل والاول باطل لانه لا مجال

للعقل في ذلك والثاني ايضا باطل لان النقل
لا يكون قطعيا الا بشرطين احدهما ان يكون
متواترا فلا متواترا والثاني ان يكون ذلك
اللفاظ دالة على هذا المعنى دلالة قطعية
ولا يبقى الاحتمال فيها بحال ولو حصل مثل
هذا الدليل لعرف الكل ولارتفع الخلاف ولما
لم يكن كذلك بطل القول بكون الاجماع
حجة والثالث ان الله تعالى نهى كل الامة
عن القول الباطل والفعل الباطل وقال جل
ذكره وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وقال عز من قايل ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز ان يكون
جوابا عن الايمان بالمنهي عنه وذلك يدل
على جواز ايمان لجميع الامة بالباطل والرابع
انه لو صح ذكر الاجماع فخبر معاذ
رضي الله عنه ولو كان حجة لما جاز العدول
عن ذكره مع شدة الحاجة اليه لان
تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
والخامس ان اجماع الناس على ذلك الحكم

المعين اما ان يكون لدليل دل على صحة ذلك
الحكم او لامارة ساقتهم اليه او لا لذلك
والاول باطل لان ذلك الدليل ان كان قاطعا فالواقعة التي
اجمع عليها علماء العالم لا يكون واقعة عظيمة
ومثل هذه الواقعة مما يتوفر الدواعي
على نقل دليلها القاطع فكان لحصول اشتهار
ذلك الدليل وبلوغه حد التواتر
وحينئذ فلا يبقى في التمسك بالاجماع
فايدة وان كان اجماعهم لامارة فهذا
باطل لان للامارات امور ظنية والامور
الظنية مما يختلف احوال الناس فيها
فيمتنع اتفاق الخلق العظيم على حكم واحد
وان كثير من الامة قال الامارة
ليست حجة وحينئذ لا يكون قولهم الامارة
فان كان ذلك الاجماع لا لدلالة ولا لامارة
كان ذلك خطأ بالاجماع فلم اجمعوا عليه
لكانوا مجمعين على الخطأ وذلك يقدح في
صحة الاجماع السادس ان نقول اجماعهم
على ذلك الحكم ان كان لا عن دليل كان ذلك

باطلا ودل يتدح فكون الاجماع حجة
وان كان عن دليل كان ذلك الدليل بغنا
عن الاجماع لان الاجماع يحصل
بعد الوقوف على الحكم والدليل لجواز كونه
سابقا على ثبوت الحكم فحينئذ اقتضى انهم
انما اسندوا ذلك الحكم الى الدليل الخاص دون
الاجماع فلو كان الاجماع حجة وقت
ثبت انهم انما اجمعوا على ذلك الحكم بطريق
غير سوى الاجماع وحينئذ يلزم ان
يجب علينا اثبات ذلك الحكم بطريق
اخر سوى الاجماع ولو كان لزم ان يكون ذلك
الحينئذ يصير الاجماع ضائعا فثبت
ان القول بكون الاجماع حجة يقتضي
ثبوته الى ما لا نهاية فكان القول به باطلا
السابع ان المجمعين انما اجمعوا على دليل
الحكم بدليل اخر دل على صحة ذلك الحكم
قيل وصولهم الى ذلك الدليل كان لوا
مجوزين لثبوت ذلك الحكم والاعتماد عليه فحينئذ
يقتضي انعقاد الاجماع بينهم قبل موقف

دليل ذلك الحكم على انه كما جاز ان القول بثبوت
ذلك الحكم دليل ذلك الحكم جاز ان القول بثبوت
مثل الاجماع ما نعا من القول بما خالف
ذلك الحكم لزم تناقض الاجماعين وذلك يوجب
بطلان الاجماع فان قالوا لم لا يجوز ان
يقال ان الاجماع الاول كان مشروطا
بان لا يوجد دليل يوجب القطع بثبوت
ذلك الحكم فلما وجد الاجماع الثاني وجب
القطع بثبوت الحكم اجبنا زال الاجماع
قوله لزوال شرطه قلنا لم لا يجوز
كون الاجماع مشروطا بشرط فلم لا يجوز
ان يقال ان الاجماع الاول انما كان موجبا
القطع بثبوت ذلك الحكم بعينه اذا لم
يوجد معارض اقوى منه فاذا وجد
ذلك المعارض لم يبق ذلك الاجماع
معتبرا وعلى هذا التقدير فانه لا يستقر
شيء من الاجماعات ويخرج الكل عن كونه
حجة والجواب عن الاول ان نقول جميع
الامة كانت مجمعة في زمان الصحابة

فلهذا الجواب قال اهل النظام انا
حجة الا في اجماع الصحابة بمعنى انه
لا يمكن معرفة حصول الاجماع الا في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا من المحال عندنا
وعن الثاني انا انما نثبت الاجماع
بالدليل ظني وهذه المسئلة عندنا
ليست من القطعيات ثم من الجائز
وعن الثالث لم لا يجوز ان يقال دليل
ليس خطأ ما مع الكل بل مع كل واحد
بين الكل وبين كل واحد معلوم بالضرورة
ولكن الممتنع عصمة الكل لا عصمة
كل واحد وعن الرابع انه عارض السنة
انها تدل على حكم الاجماع في حين معاذ
لان الاجماع لا يكون حجة في زمان النبي
عليه السلام وعن الخامس لم لا يجوز ان يقال
ان اجماعهم كان عن دليل لكنهم ما نقلوه
الينا منهم حصول الاجماع فانه متى
حصل الدليل الباقي كان الاول لغوا وعن
السادس ان اثبات الجمع بطريق لا يمنع

## المسئلة الثانية

من اثباته بطريق اخر المسئلة الثانية
قالت الشيعة دل الدليل على انه لا بد
في كل زمان التكليف من امام معصوم ثم
اجمعت الامة دلوا على الاجماع على حصول
قول ذلك المعصوم وقول جملة يكون الاجماع
حجة هذا الرجل فنقول لهم اما دليلكم
اما اثبات الامام المعصوم فقد سبق الكلام
منه في علم الكلام سلمنا ثبوته لكن لم لا
يجوز ان يقال ان ذلك الامام المعصوم
افتى بالباطل على التقية والخوف وحينئذ
ان ذلك يمنع من المسئلة الثالثة
اذا قال بعض اهل العصر قولا وكتب
الباقون عن الاجماع وذهب الشافعي رضي الله
عنه انه ليس بحجة وهو المختار وقالت الباقون
انه حجة لنا ان السكوت يحتمل وجوها اخرى
سوى الرضا احدها انه يسكت للخوف
وثانيها انه خفي عنه من باطنها الا فكار
الاولى وثالثها لعله اعتقد ان ما ذهب اليه دليل
الا انه فسقط وكل التكليف عند ظن ظهار

لا كلام على الباطل فرض على الكفاية وما ذكرناه
يدل على سقوط الفرض عن الباقين ورابعها
انا نقول ان كل مجتهد مصيب ويجوز لكل
الرجل ان يفتي بما يؤدي اليه اجتهاده اذا
ان كان يعتقد ان المصيب واحد لكنه لا يعتقد
ان الخطأ فيه من باب الصغائر فيعفى عنه
وخامسها انه وان كان الرجل في مهلة
النظر فلم يتبين كونه حقا او باطلا
فلا يلزم كان فرضه السكوت فيثبت ان
السكوت يحتمل وجوبها اخرى سوى
الموافقة وهذا مضى قول الشافعي رضي الله
ويجب لي مساكت قولين هما مذاهب
وهو ان الشافعي رضي الله عنه حوالي ابيات
خبر الواحد في القياس على ان بعض الصحابة
عمل به ولم يظهر من الباقين انكار
فكان ذلك اجماعا وهذا ناقض ما يتقدم
ذكره **المسئلة الرابعة** اذا
اتفقت الامة في مسئلة على قولين كما قول
مطبقين على ان ما عداهما باطل فهل القول

الثالث غيرهما فيجب كونه باطلا
**الباب الثاني من الاخبار**
**وفيه مسائل المسئلة الاولى**
قال الاكثرون ان الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب
وهو عندي باطل لان التصديق والتكذيب
هو للاخبار عن كونه صدقا وكذبا بهذا
تقتضي تعريف الخبر بنفسه وانه باطل وايضا
التصديق خبر مطابق والكذب خبر مخالف
فالتصديق والتكذيب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر
فلو عرفنا الخبر بهما لزم الدور وقال المحققون
انه القول الذي يوجب بسببه شيئا او يسلب
شيئا عنه شيء وهذا ايضا ضعيف لان
السلب والايجاب نوعان للخبر والنوع
لا يمكن تعريفه الا بالجنس فلو عرفنا الجنس
بالنوع لزم الدور وايضا اسناد
افراد الامر قد يكون على سبيل الاخبار
وقد يكون على سبيل الوصف بما ذكروه في
الخبر يوجب دخول الوصف فيه والمختار
عندنا ان تصور ماهية الخبر تصوره

بديهي والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة
صدق قولنا الواحد نصف للاثنين وهذا خبر خاص
وتصور الخبر الخاص موقوف على تصور اصل
الخبر فلما كان تصور الخبر بديهيا وجب ان يكون
اصل تصور الخبر بديهيا **المسئلة الثانية**
الخبر اما ان يعلم كونه صدقا واما ان يعلم كونه
كذبا واما ان يقف فيه اما الذي يعلم كونه
صدقا فهو على قسمين لانه اما ان يعلم حصول
المخبر عنه فيستدل بذلك على كون الخبر صدقا
واما ان يعلم اولا كون الخبر صدقا ثم يستدل
به على وقوع المخبر عنه اما القسم الاول
فهو ما اذا علم بديهة العقل او بالحس او
بالدليل حصول شيء ما ذلك الخبر عن حصوله فحينئذ
نعلم كون ذلك الخبر صدقا واما القسم الثاني
وهو اما اذا عرف اولا كون الخبر صدقا ثم
يستدل بذلك على حصول المخبر عنه فهذا على اقسام
الاول خبر الله سبحانه فانه يجب ان يكون صدقا
لان الكذب في نفسه نقص وهو على الله محال
والعلم به بديهي وربي واما القائلون بتحسين العقل

ويقبحه فانهم يقولون الكذب قبيح لذاته
وهو كونه كذبا والله تعالى عالم بقبح القبيح
وبكونه عنه وكل من كان كذلك امتنع صدوره
القبيح عنه والمانع من الرسول عليه السلام
وذلك لانه ادعى كونه صادقا واثبت بالمعجزة
صدقه في دعواه فوجب القول بكونه صادقا
فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه ادعى كونه
صادقا في ادعاء النبوة واثبت بالمعجزة كونه
صادقا في هذه الدعوى ولا يلزم من
كونه صادقا في هذه الدعوى كونه صادقا
في جميع الدعاوى قلنا لا معنى للنبوة
الا كونه مبلغا الاحكام من الله تعالى فان
جوزنا كذبه في شيء منها فقد بطلت النبوة
وان لم يجوز ذلك فهو المقصود الثالث لما ثبت
ان مجموع الامة معصوم عن الكذب
قولهم صدقا السابع كل من اخبر الله تعالى عنه
او اخبر رسوله عليه السلام او دل الاجماع
على كونه صادقا ثبت بهذا الحكم فيه الخامس
القرآن متى حصلت مع قول الواحد قرائن تفيد

العلم كما انا اذا علمنا ان رجلا كان مريضا
ثم ان ولده حرح حافيا حاسرا مشقوق
الجيب مناديا يا لويل والحزع فانه يحصل
العلم بان ذلك الانسان قد مات وهذه القرائن
غير مطردة فانه يمكن ان يظهر ان ذلك
الانسان لم يمت وانما اظهر الموت لغرض
اخر لان ذلك لا يقدح فى كون القرائن
مفيدة للعلم فى الجملة السادس المتواتر
وهنه ابحاث البحث الاول فى شرايط التواتر
وهى ثلثة احدها ان يكون المخبر عنه امرا
محسوسا اما لو اخبر اهل الشرق والغرب
عن حدوث العالم ووحدة الله لم يحصل العلم
بمجرد ذلك الخبر الثانى كون المخبرين بحالة يمتنع
انفاقهم على الكذب وتلك الحالة انما ناشئة
عن امكان الكذب قد يكون بلوغ المخبرين
فى الكثرة الى حد يمتنع انفاقهم على الكذب
وقد يكون حصول سائر القرائن وههنا ان الشرطان
كافيان فى كون الخبر المتواتر مفيدا للعلم
اذا كان المخبرون يخبرون عن المشاهدة

فاما ان الخبر اذا ان قوما الخبر وهم بان الامر
كذلك وجب علينا اعتبار الشرطين المذكورين
فى تلك الواسطة البحث الثانى اجمعى المتواتر
يفيد العلم ويقرب انا لما سمعنا ان فى الدنيا
بلدة يقال لها الصين وجدنا نفوسنا ساكنة
فى وجود هذه البلدة ولما سمعنا انه
كان فى الدنيا انسان يقال له موسى وعيسى
وجدنا نفوسنا ساكنة وذلك يدل على ان
خبر التواتر يفيد العلم البحث الثالث
قال الكعبى العلم الحاصل عقيب سماع الخبر
المتواتر انه نظرى وقال الباقون انه
ضرورى وهو المختار لان هذا العلم
حاصل للعوام والاطفال مع ان الدليل الذى
ذكرنا فى كون المتواتر مفيدا للعلم دليل دقيق
على ما بيناه فى كتاب المحصول وبينا ان العلم
الظاهر الحاصل لكل احد بالطريق الخفى ○
البحث الرابع انه ليس للتواتر عدد
يستدل بحصوله على حصول العلم فان كل
عدد نقض فالعلم الضرورى حاصل بانضمال

ذلك العدد بنقصان ولحراد انس يساويه
في القوة والضعف بل متى علمنا حصول
العلم علمنا ان الاحوال الموجبة للعلم
كانت حاصلة على سبيل التمام والكمال
البحث الخامس متى سمعنا الخبر على الحد
الذي يسمعه غيرنا ولم يحصل العلم علمنا
قطعا انه غير متواتر ومثاله ان الروافض
يدعون التواتر في امامة علي رضي الله عنه
وعلمنا انا سمعنا هذا الخبر المتواتر ذكر في
في امامة علي رضي الله عنه على الوجه الذي
سمعوه وما افاد البتة ظن الصدق فضلا
عن اليقين وذلك يدل على كذب ذلك
الخبر **المسئلة الثالثة** في
اقسام الخبر الذي يعلم كونه كذبا فالاول
كل ما علم بثبوته بالبديهة او بالحس او بالدليل
فالخبر عن خلافه يكون كذبا ويتفرع عليه
ان كل خبر ينقل عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم مما يوهم الباطل كالتشبيه
وغيره فان كان يحتمل نوعا من التاويل اللايليق
تطع بكونه كذبا وان لم يحتمل الا التاويل
البعيد وجب القطع اما بكذبه او بانه
عليه السلام كان قد تكلم قبله او بعده
بكلام يزيل ذلك الشبهة والعاقل لا يحمل
نفسه على ان لم يعتقد ذلك لزم ان يقال
انه كان جاهلا بالله تعالى والجاهل
بالله تعالى لا يكون نبيا والثاني ان يكون
متناقضا في نفسه كقول القائل
كل كلامي كذب فانه يفيد ان يقال
انه كان كاذبا في كل ما تقدم من الزمان
المتقدم كان صادقا في الاخبار عن
انه كان كاذبا ومفيد انه كاذب في
هذا الكلام فقد كان صادقا في
كل ما تقدم وهذا خلاف قوله كل كلامي
صدق فانه لا يمتنع كونه صادقا في كل
ما تقدم وفي هذا الكلام ايضا اثبات
الشيء الذي يفيد نفيه وقوعه يتوقف
الدواعي على نقله فاذا لم يشتهر علم انه
لم يوجد لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء

الملزوم وبهذا الطريق عرفنا ان القرآن
لم يعارض وانه لم يوجد النص الجلي على
امامة علي رضي الله عنه واما سائر
معجزات النبي عليه السلام فهي
وان كانت بحيث توفر الدواعي على نقلها
الا انه حصلت العلم بثبوت نبوته
بالقرآن على نقلها واما الاعمال الصلوة
مثل قراءة الفاتحة ودفع الدين وكون
الاقامة مثنى او فرادى فهي ليست من
الوقايع العظيمة **المسئلة**
**الرابعة** في اصول الفقه لخبر
الواحد الخبر الذي لا يفيد العلم واليقين
ومذهب الجمهور ان العمل به واجب
في الجملة خلافا للقوم واحتج المثبتون
باشياء الحجة الاولى قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون ووجه الاستدلال
به ان الفرقة بلثة والطائفة من الفرقة

اما اثنان واما واحد وقد اوجب الله
تعالى على كل طائفة ان يتفقهوا في الدين
لغرض ان ينذروا قومهم بعد الرجوع
اليهم ثم اوجب على اولئك السامعين لتلك
الانذارات الحذر وهو قوله تعالى لعلهم
يحذرون كلمة الرجا وهي على الله محال
فوجب حمله على الايجاب والتأويل
ان تقول لم لا يجوز ان يكون المراد من ذ
الانذار وهو الانذار بالفتوى بهذا
اولى لانه تعالى رتب هذا الانذار على التفقه
في الدين والانذار الموقوف على التفقه
في الدين هو الفتوى الحجة الثانية
ما روى انه عليه السلام كان يبعث
رسله الى القبايل لتعليم الاحكام
وذلك يدل على ان خبر الواحد حجة
والتأويل ان تقول لعله كان يبعث
اولئك الاحاد لاجل الفتوى وعندنا
ان فتوى الواحد واجب العمل وانما
النزاع في ان المجتهد هل يجوز له الفتوى

بنا على الخبر الواحد وما ذكرتموه لا يدل
عليه والدليل على الفرق بين البابين
ان الفتوى بمضي بموت حكم في حق شخص
معين في زمان معين واما التمسك بخبر
الواحد فانه يوجب شرعا باقيا على كل
المكلفين الى قيام القيامة وقول الظاهري ان
الحق ما ذكرناه لان اوايل القبايل كانوا
عواما وكانوا محتاجين الى المفتي ولم يكن
فيهم مجتهد حتى يقال انه كان يجتهد
بنا على الخبر الواحد الحجة الثالثة
ان بعض الصحابة عمل بمقتضى الخبر الواحد
وسكت الباقون عن الانكار ومتى عمل
به البعض وسكت الباقون حصل الاجماع
اما قولنا انه عمل به بعض الصحابة بمقتضى
الخبر الواحد لانهم عملوا عند سماع ذلك الخبر
على وفق ذلك الخبر فوجب ان يكون ذلك
بيان للاول بالروايات وبيان الثاني
هو ان الظاهر عدم غيره واما انه سكت
الباقون عن الانكار فهو انه لو حصل ذلك

الانكار لاشتهر ولنقل ولو وصل الينا
ولما لم يصل الينا علمنا انه لم يوجد واما انه
متى حصل عمل البعض وسكوت الباقين
عن الانكار حصل الاجماع فلانه لو كان ذلك
باطلا لوجب اظهار الانكار ولو لكانت
الامة مجمعين على الخطا وذلك باطل فوجب
ان يكون ذلك الحكم حقا وهو المطلوب
واعلم ان هذا الكلام دليل معول عليه
الاصوليون في اثبات خبر الواحد وفي
اثبات القياس وفي جواز تخصيص عموم
القرآن بخبر الواحد وبالقياس وفي
اثبات ان العام المخصوص حجة وفي اثبات
ان المراسيل حجة وكان النصف
من مسايل الاصول مفرع على هذا
الدليل فنقول لا نسلم ان بعض الصحابة
عمل على وفق خبر الواحد واما الروايات
فان ادعيتم تلوعها الى حد التواتر
فهو ممنوع وان ادعيتم انها من باب
الاحاد كان ذلك اثباتا لخبر الواحد

الثانی سب انهم عملوا علی وفق ذلک الخبر
فکیف علمتم انهم انما اقدموا علی ذلک العمل
لاجل ذلک الخبر ولم لا یکون ان یقال انهم
عند سماع ذلک الخبر تذکروا دلیلا
اخر وقوله الاصل عدم الغیر قلنا
هذا مسلم الا ان دلیلکم یصیر ظنیا
ویخرج عن کونه یقینیا الثالث سب ان بعض
الصحابة عمل بالخبر الواحد فلم قلتم بان الباقین
سکتوا او قوطعوا لو انکروا والماشتهر ولو اشتهر
لنقل ولو نقل لوصل الینا لکنه لم ینقل
الینا فلما کل واحد من هذه المقدمات
الثلثه مقدمة ظنیه ضعیفة وایضا
قوله لو وصل الینا ان اردتم به انه کان یجب
وصوله الینا فهذا ممنوع وان اردتم به انه کیف یمکن
ادعاء ان کل ما ذکره الصحابة یجب ان یصل
الی کل واحد منا وان اردتم به انه کان یجب
وصوله الی واحد من اهل هذا
الزمان فهذا مسلم لکن المعلوم عندی
حال نفسی لا حال غیری فکیف اعرف انه لم

یصل ذلک الی غیری الرابع سب انه عمل
البعض وسکت الباقون عنه فلم قلتم ان
هذا یفید الاجماع وتقدیر ما ذکرناه
فی باب الاجماع ان هذا النوع من
الاجماع ضعیف جدا الخامس ذکرنا
فی باب العموم ان حکایة الحال عموم
لها فکیف فی العمل بمقتضی هذا الدلیل الذی
ذکرتم اسلمنا ان نوعا واحدا من انواع
خبر الواحد حجة ولا نفید العموم ثم ان
ذلک النوع غیر معلوم بعینه وعلی هذا
التقدیر انواع من انواع خبر الواحد والباقی
مجهول فلم قلتم انه داخل فی ذلک النوع الذی
اجمعوا علی قبوله او من غیره وعلی هذا
التقدیر یخرج الکل عن کونه حجة
والسادس انکم تتوسلون بهذا البیان
الذی ذکرتموه الی انهم اجمعوا علی ان کل
اخبار الاحاد حجة اولا الی انهم اجمعوا
علی ان ذلک الخبر الذی ذکروه ونقلوه
حجة اما الاول فهو ممنوع فما الدلیل

عليه واما الثانى فهو يفيد انهم اجمعوا على ان
ذلك الخبر يفيد حجة وعلى ذلك التقدير يكون
ذلك الخبر خبر واحد تاكد بالاجماع فلم قلتم
بان خبر الواحد اذا تاكد بالاجماع لم كان حجة
وجب ان يكون خبر الواحد الخالى عن تاكد الاجماع
يجب ان يكون حجة الحجة الرابعة
اجمعنا على ان الخبر الذى لا تقطع بصحته
مقبول فى الفتوى وفى الشهادات فوجب
ان يكون مقبولا فى الروايات والجامع تحصيل
المصلحة المظنونة او دفع المفسدة
المظنونة ويقابل ان نقول القياس لا
يفيد لما الظن الضعيف وايضا الفرق
ان الحكم الحاصل بسبب الشهادة والفتوى
لا يفيد شرعا تاما على جميع المكلفين
الى قيام القيامة اما خبر الواحد فانه
بعد تسليم صحته يفيد ذلك وايضا اذا ثبتم
خبر الواحد بالقياس لزم ان يكون خبر
الواحد اضعف حالا من القياس وذلك
باطل بالاجماع واذا كان كذلك فالحكم الذى

تطلبونه من كون خبر الواحد حجة حيث يكون
اعلا حالا من القياس وذلك لا يفيد هذا
الدليل فسقط هذا الدليل الحجة
الخامسة هو ان العمل بخبر الواحد والقياس
يفيد دفع ضرر مظنون فكان العمل
به واجبا بيان الاول ان الراوى العدل
اذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك الخبر المعين فقد حصل ظن انه وجد
ذلك الامر وعندنا مقدمة يقينية
وهى ان مخالفة الرسول عليه السلام
يوجب العقاب فحينئذ يحصل من ذلك الظن
ومن هذا العلم ظن انا لو تركنا العمل
به صرنا مستحقين للعقاب اذا ثبت هذا
وجب ان يجب العمل به لانه اذا حصل الظن
الراجح والجواز المرجوح امتنع العمل
بها لامتناع حصول النقيضين وامتنع
الاخلال بها لامتناع زوال النقيضين
وامتنع الخلاف ترجيح المرجوح على الراجح
لانه ضد المعقول فلم يبق الا الجانب الراجح

الراجح على المرجوح ودليل يقتضي وجوب العمل
بحسب الواحد واما تقرير هذا الدليل
في القياس فهو انا اذا بينا الحكم ثابتا
في محل الاجماع بالظن كونه معللا بالصفة
الفلانية في محل النزاع حصل حينئذ ظن
ان حكم الله تعالى في محل النزاع مساوي
حكمه في محل الوفاق وعند مقدمة
نفيه وهي ان مخالفة حكم الله تعالى
يوجب العقاب فحينئذ يحصل ظن ان ترك
العمل بهذا الظن يوجب العقاب
وان العمل بمقتضاه يوجب الخلاص عن
هذا العقاب وادا ثبت هذا كان العمل
به واجبا للمقدمة الذي قدمناه ولقايل
ان يقول السؤال عليه من وجوه الاول
ان ذلك الظن انما يبقى لو لم يوجد ما يدل
على ان العمل به لا يكون ولما رايتنا
ان الله تعالى قد كلفنا به من الايات الدالة
على ان العمل بالظن لا يكون وان العمل بما لا
يعلم لا يكون فقد زال ذلك الظن الذي ذكرتموه

ثم علمنا ان حصول الصفة الخ ح

بالكلية والثاني وسوان ذلك الظن انما يبقى
معتبرا لو لم يحصل ظن اقوى منه كما فيه
وههنا قد وجد لانه سبحانه وتعالى لما
انزل القرآن وبين فيه الاحكام
فقال في اخر عهد محمد عليه السلام
اليوم اكملت لكم دينكم واكمال الدين انما
يكون اذا كان القدر الذي وجد كاملا
تاما ومتى كان ذلك القدر كاملا تاما
كانت الزيادة عليه لغوا غير معتبر
حينئذ لا يبقى الظن الذي ذكرتموه غير
والثالث انا نبين ان القرآن وافي
ببيان جميع الاحكام واذا كان وافيا
لم يبق للظن الذي ذكرتموه والرابع
سوان بالطريق الذي ذكرتموه وجب
ان يكون كل لحجة ولو كان الامر كذلك لكان
ظن من غلب على ظنه ان الخبر الواحد ليس
لحجة وان القياس ليس بحجة معتبرا
وما افضى بقوته الى نفيه كان باطلا
والمعتمد لنا في المسئلة ان خبر الواحد حجة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا امر بالتبيت بعد وصفه
بكونه فاسقا وكونه فاسقا يناسب ان
لا تقبل خبره وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب
مشعر بالعلية فهذا يقتضي ان يكون كونه
فاسقا علة لعدم قبول خبره اذا ثبت هذا
نقول خبر الواحد ان لم يفد قوله لم يتبين
لكونه فاسقا اثبت في الدفع لكنا بينا
ان النص يدل على دخل الفاسق فوجب ان
يكون خبر الواحد مقبولا في الجملة ولنحتج
المخالف على انه لا يكون قول خبر الواحد
والقياس بوجوه الحجة الاولى ان
خبر الواحد يفيد الظن فلا يكون حجة بيان
الاول ان دليل الواحد لما لم يكن واجب
العصمة لم يفد قوله القطع وبيان
الثاني ان الله تعالى اسما ذكر الظن في
كتابه وذكره في معرض الذم قال الله
تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقال
ان يتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون

وقال الله تعالى وتظنون بالله الظنونا وهذا
النوع من الآيات كثيرة وكلها مذكورة في
معرض الذم واما عدم العلم فهو قوله
تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله
عز وجل اتقولون على الله ما لا تعلمون
الثاني ان الحكم الذي دل عليه خبر الواحد
اما ان يكون شرعا لازما على المكلفين
او ما كان كذلك فان كان الاول كان الحكم
على النبي عليه السلام ايصاله الى
جميع المكلفين واما ان يصال ان
ايصاله الى كل الشخص الواحد يقتضي
ايصاله الى كل المكلفين او لا يقتضي
ذلك والاول باطل لان ذلك الواحد لما لم
يكن واجب العصمة كان في محل السهو
والنسيان ويعتمد التحريف والاخفاء
فاذا ثبت هذا فيقول ثبت ان ايصاله
اليه لا يفيد الايصال الى الكل وكان
هذا تقصيرا في الايصال وخيانة وانه

على الرسول عليه السلام محال واما ان نقلها
ان الحكم الذي دل عليه دليل الخبر فما كان
شرعا لازما على كل المكلفين فجميع
جعله شرعا لازما على كل المكلفين على جميع
دين محمد عليه السلام يوجب كونه لفظا
الثالث ان من المعلوم بالنقل المتواتر
ان الصحابة الذين كانوا يسمعون تلك
الالفاظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما كانوا يكتبونها وانما خرجوا عن حضرة
الرسول صلى الله عليه وسلم ما كانوا
يكررون على تلك الالفاظ بل كانت تلك
الالفاظ تمر على مسامعهم ثم ان الواحد
منهم كان يروي تلك الالفاظ بعد السنين
المتطاولة واذا كان كذلك كان العلم
الضروري حاصلا بان هذه الكلمات
ما كان عين تلك الكلمات التي ذكرها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان الرجل الذي
تلقف الدرس من الاستاذ وصار
ماهرا في هذه الصنعة عديم النظير

اذا القى عليه استاذه درسا فان ذلك
التلميذ لا يمكنه ان يعيد ذلك الدرس
بعين تلك الالفاظ بل لا بد وان يقع فيه زيادات كثيرة
ونقصانات كثيرة واذا كان كذلك والقوم
الذين لم يأمروا بتلقف الالفاظ وحفظها
وضبطها اذا سمعوا كلمات وما قرأوها
وما اعادوها وما كرروا عليها البتة
ثم انهم بعد السنين المتطاولة يروونها
ويذكرونها كان العلم الضروري حاصلا
بان سياق هذه الالفاظ لا يناسب
الفاظ الرسول عليه السلام والمعاني
الضرورية لا يكون باقيا فيها تمام بل التغيرات
الكثيرة في اللفظ والمعنى يكون حاصلا
فثبت حاصلا صدق ان الظاهر
الغالب ان شيئا من هذه الكلمات ليس
كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوجب ان لا يكون شيء منها حجة والاستدلال
الظاهر من حال الراوي ان لا يذكر

شا الا اذا يقن ان الرسول عليه السلام
قال كلاما معناه ما ذكره هذا الراوى او انا
نقول عرضنا من هذه المحنة بيان ان
شا من هذه الالفاظ لا يطابق الفاظ
الرسول عليه السلام بقشابع المعانى
بقول الشرط في رواية المعانى ان يكون
الراوى عالما بما قبل الكلام وما بعده والقرائن
الحالية والمقالية الصادرة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان من المحتمل
ان الراوى لما دخل عليه كان قد ذكر كلاما
قبل ذلك يعين حال هذا الكلام بسبب
ذلك المقدمة فكان يجب ان لا تقبل
الا رواية العالم المتقن في العلم لان الجاهل
ممن يوجب قبول خبر الواحد لا يعتبر
ذلك ويوجب سقوطه الرابع ان خبر الواحد
اما ان يكون مشتملا على مسايل الاصول
وهي الكلام في ذات الله وفي صفاته
وفي افعاله واما ان يكون مشتملا على مسايل
الفروع وهي بيان الاحكام والشرايع اما

الاول فباطل لان تلك المطالب يجب كونها
يقينية خبر الواحد لا يفيد الا الظن واما
الثاني فباطل لان تلك الاحكام لما كانت
شريعة عامة وجب على النبي عليه
السلام ايصالها الى كل المكلفين فلما لم يوصلها
الا الى ذلك الواحد وجب قطعا ان يكون
قد اوجب على ذلك الواحد ايصال ذلك
الخبر الى كل المكلفين فلما حصلت
الخيانة في اداء الشريعة وذلك محال
على الانبياء عليهم السلام واذا ثبت هذا
وقد كان من الواجب على ذلك الراوى ايصال
ذلك الحكم الى كل المكلفين والسعي في
تشهيره وتبليغه الى الكل لكن الرواة
ما فعلوا ذلك وانما روى كل واحد منهم ذلك
بعد دهر وزمان طويل فكان ذلك
خيانة عظيمة صادرة عنهم في الدين
وظهور الخيانة يوجب رد الرواية
والجواب عن الاول ان دليلكم عام في المنع
من العمل بالظن ودليلنا في قبول خبر

الواحد خاص والخاص مقدم على العام
والجواب عن الثانى انه لا بعد ان يقال
الشرايع على قسمين منها ما يجب ايصاله
الى المكلفين بالنقل المتواتر ومنها
ما يجب ايصاله اليهم برواية الاحاد والجواب
عن الثالث انا نسلم ان اكثر هذه
الالفاظ لم يكن الفاظ الرسول عليه السلام
وانما هى الفاظ الرواة الا ان رواية الاحكام
تصير معلومه منها وعن الرابع ان اظهار
الحكم الشرعى انما يجب عند الحاجة
فاما لم يحصل الحاجة الا فى وقت ما جرم
حسن من الراوى بلغيره تلك الرواية
الى وقت الوقت **المسئلة الخامسة**
لا يجوز العمل بالمراسيل خلافا لابى حنيفه
رحمة الله عليه لنا وجهان الاول الباقى
للعمل بخبر المرسل قايم وهو كونه عملا
بالظن وبغير المعلوم وكل ما كان كذلك
بين المراسيل وغيرها قايم لان اسباب
الجرح والتعديل كثيرة فاذا بين الرجل

اسم الشخص الذى روى عنه ثم بين البحث
عن البحث عن اسباب جرحه وتعديله وحينئذ
تصير اعتماده فى تلك الرواية قويا اما اذا
لم يبين اسمه عجز المخاطب عن الوقوف على
احواله فيكون اعتماده فى صحة تلك الرواية
ضعيفا الثانى ان عدالة الاصل غير معلومه
فوجب ان يكون روايته عن مقبوله بيان
الاول ان ذاته غير معلوم والجهل
بالذات يوجب الجهل بالصفه وبيان
الثانى ان قبول روايته يوجب وضع
شرع عام فى حق كل المكلفين بدليل
ضرورى منفى لقوله عليه السلام لا ضرر
ولا ضرار اما عدالته فيما اذا كانت
عدالة الراوى معلومه فعند عدم هذا
العلم يجب التقاعد على حكم الاصل
**المسئلة السادسة**
لا يجوز العمل برواية المجاهيل خلافا لابى حنيفه
رحمة الله عليه لنا ان الباقى قايم والفرق
وهو ان الوثوق بصدق من كان معلوم

الحال اشد من الوثوق بصدق من كان مجهول
الحال **المسئلة السابعة** اذا روى
راوى الفرع فراوى الاصل ان صدقه فلا
كلام فى قبوله وان كذبه فلا كلام فى رده
لانه ان كان صادقا فى هذا التكذيب
فالحق ما ذكرناه وان كان كاذبا صار راوى
الاصل واجب الرد فالفرع اولى ان يرد
وان قال لا اعرف انى رويت ام لا فكذلك لان
ان دل الخبر صحيح لان رواية راوى الفرع
توجب القبول ولم يصدر عن راوى الاصل
ما يصلح معارضا له فوجب القول بصحته
**المسئلة الثامنة** قال الحنابلى
الشرط فى قبول الخبر رواية العدلين وعندنا
انه غير واجب والدليل عليه انه قوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان
تصيبوا يتناول الواحد فهذا يقتضى
ان كون رد رواية الواحد الفاسق معللا
بفسقه وهذا التعليل انما يصح ان لو كانت
رواية الواحد الخالى عن الفسق مقبوله

**المسئلة التاسعة** قال
الشافعى رضى الله عنه اذا كان مذهب
الراوى بخلاف روايته لم يلزم منه طعن
فى الحديث وقال الاكثرون يوجب الطعن
لانه لما لم يكن ما سقا وجب ان يكون
روايته مقبوله لقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا والعارض الموجود
وهو مخالفه الراوى لا يصلح معارضا
له لاحتمال ان يكون لتلك المخالفه لاجل
انه اعتقد انه وجد دليل اخر اقوى
من الاول **المسئلة العاشرة**
حيض الواحد اذا ورد على خلاف القياس
المعلوم نحو ان اقل الحيض ثلثه ايام وقاله
الحنفيه القياس راجح كما فى خبر المصراة
لنا ان حيض معاد تصفى بتقدم الحس على
القياس وايضا خبر الواحد موقوف على
مقدمتين احديهما روايته والثانيه
دلاله العاطه واما القياس فهو بان
المقدمتان معتبرتان فى الدليل الدال

على ثبوت دلك الحكم في اصل دلك القياس
واما سايين المعرفات وهي تعليل الحكم
في الاصل بعلة معينة ثم بيان انها
حاصلة في الفرع ثم بيان انتفا الموانع
في الفرع فكلها رابعة فوجب ان يكون
الحكم الثابت بالخبر اقوى فيكون راجحا

## الباب التاسع
## في القياس وفيه مسايل

### المسئلة الاولى
القياس عبارة عن اثبات
حكم صورة في صورة اخرى لاشتراكها
في علة الحكم عند المثبت واعلم ان حاصل
الكلام في القياس انه اذا غلب على
الظن ان الحكم في محل الوفاق معلل بالصفة
الفلانية ثم علمنا او ظنينا حصول تلك
الصفة في صورة اخرى فحينيذ نغلب
على ظننا ان الحكم في الصورة الثانية
يساوي الحكم في الصورة الاولى وهذا الظن
اذا حصل للمجتهد فهل يجوز له العمل
به وهل يجوز له ان يفتي غيره به ام لا فهذا



هو المراد بقولها القياس حجة ام لا وعند
هذا يظهر ان الحكم اصل في الاصل فرع
في الفرع وان العلة فرع الاصل اصل في
الفرع واما تعرف الحكم اولا في محل الوفاق
ثم تفرع علته معرفة العلة ثم اذا ثبتت
العلة في محل الخلاف ثم تفرع عليه الحكم
احتج العاملون بالقياس لحجية المسئلة
الاولى قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار والاعتبار ماخوذ من العبور
والمجاوزة سميت الدمعة عبرة لانتقالها
من العين الى الخد وسميت السفينة
معبرا لانه يحصل بها الانتقال وسمي
تاويل المنام تعبيرا لانه ينقل من ذكر
المستحيل في اليوم الى معناه وسمي الاعتبار
اعتبارا لان الرجل ينتقل فيه من حال
غيره الى حال نفسه فثبت ان الاعتبار
عبارة عن العبور والقياس يشتمل
على العبور لان الرجل يعبر من معرفة
حكم الاصل الى معرفة حكم الفرع فثبت

ان القياس داخل تحت الاعتبار فكان الامر
بالاعتبار امرا بالقياس ولقايل ان يقول
كل من استدل بشئ على شئ فقد استقل
من الدليل الى المدلول فكان معنى الاعتبار
حاصلا فيه اذا ثبت هذا فنقول الدليل
قد يكون عقليا وقد يكون نقليا وقد يكون
قطعيا وقد يكون ظنيا من باب التمسك
باخبار الاحاد والعمومات المظنونة
وقد يكون استصحابا للحال وقد يكون
من باب التمسك بالقياس فالاعتبار
من المفهوم المشترك بين الكل وما به
المشاركة غير ما به المخالفة والاعتبار
مع هذه الخصوصيات وغيرها
ستلزم لشئ منها فالامر بالاعتبار
لم يكن البتة امرا بالاعتبار الخاص
الذي هو القياس ولا يقال ان ذلك المفهوم
المشترك لما امكن ادخاله في الوجود الا
بواسطة ادخال احد نوعيه وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فكان ادخال احد النوعين

في الوجود واجبا فليس القول بوجوب
البعض اولى من وجوب الباقي فوجب
حمله على الجامع حمله الكل وهو المطلوب
لانا نقول لما ثبت ان حمله على الجامع
نوع واحد من انواعه يكفي في العمل
به فيقول ما منا نوع واحد الا يدل من
الجامع لانه تعالى قال الخزيون
بيوتهم بايديهم وايدي المومنين
فاعتبروا يا اولي الابصار فهذه الآية
تدل وان لم تفد وجوب الاعتبار
في تلك الصور فكان صرف الآية
الى هذا النوع واجبا واذا صرفنا الآية
اليه يكفي ذلك في الخروج عن عهدة الامر
بالاعتبار فلم يبق فيه البتة دلالة
على اثبات القياس الشرعي الحجة
الثانية ما روي في قصة معاذ
انه قال اجتهد رايي وصوبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولقايل ان يقول
اطبق المحدثون على ان هذا الخبر مرسل

وقد دللنا على ان المراسيل ليست بحجة
ثم نقول لم لا يجوز ان يحمل دليل على الاجتهاد
في امور اخر سوى القياس كالاول الاستدلال
في تركيب النصوص مثل قولنا في المبتوتة
انها ليست زوجة لانها لو كانت زوجة
له لكان اذا مات وجب ان يرث الرجل
منها النصف لقوله تعالى ولكم نصف ما
ترك ازواجكم وبالاتفاق لا يرث الرجل
منها فلم تكن زوجة له فوجب ان لا يحصل
لها الميراث منه لقوله تعالى ولهن الربع
مما تركتم ابتت الربع للزوجات
فصرف الشيء منه الى غير الزوجة
ترك للنص ومعلوم ان مثل هذا الاجتهاد
في غاية الحسن ويكون المعنى لاجتهد لك
في تركيبات النصوص وفي ادخال الخواص
تحت العمومات والثاني يجب ان يكون
المراد ادخال الحكم تحت البراءة الاصلية
وانما سماه بالاجتهاد لوجهين الاول
انه مما يجب هذا في طلب النصوص

حتى يعلم على طبقه عدمها فانها الجنوح
التمسك بالبراءة الاصلية والثاني
انه قد يتعارض اصلان كما اذا القى
انسان في حرقه ثم قد ينصب فيها ماء
قد تعارض فيه اصلان وهما ان الاصل
بقاء الحيوة وكون القصاص واجبا
عليه وايضا الاصل براءة الذمة
وعدم وجوب القصاص فيها منا
لابد من ترجيح اصل على اصل الحجة
الثالثة ان بعض الناس عمل
بالقياس وسكت الباقون عن الانكار
وذلك يوجب الاجماع الحجة الرابعة
ان العمل بالقياس يوجب دفع الضرر
المظنون فيكون حجة وقد سبق الاعتراض
عليها في باب اخبار الاحاد الحجة
الخامسة ان الاحكام غير متناهية
والنصوص متناهية واثبات ما لا نهاية
له بالمتناهي محال فلا بد من طريق اخر
سوى النصوص وهو القياس والتأويل

ان المقول لم لا يجوز ان تقال كل ما وقع النص
عليه مما ثبت بالحكم به وما لم يحصل
النص به لم يكن لله تعالى فيه على العبد
تكليف بل دخل تحت البراءة الاصلية
الا ترى ان السلطان اذا ارسل اميرا
الى بلد فان الامير يقول كم تكاليفكم
على اهل بلدكم فاذا ذكر السلطان
انواعا من التكاليف وقال هذا تمام
تكاليفي عليكم وعلى هذا البلد فانهم اذا
اتوا بتلك التكاليف كانوا مطيعين
سامعين ولا يكون لذلك السلطان
عليهم في غير ما سمى من التكاليف لكذا
ما منا سلطان الموجودات ارسل
محمدا عليه السلام بالرسالة الى هذا
العالم وذكر انواعا من التكاليف ثم بين
ان تلك التكاليف تمام التكاليف
حيث قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي فوجب ان لا يبقى بعدها
تكليف اخر البتة وكان ما سواها

داخلا تحت البراءة الاصلية والحجة
السادسة ان الشافعي رضي الله عنه
قاس الاجتهاد في طلب الاحكام الشرعية
على الاجتهاد في طلب القبلة وهذا
بعيد لانه اثبات القياس بالقياس
واحتج منكر القياس بوجوه الحجة
الاولى ان القياس مبني على مقامين
احدهما ان الحكم في محل الوفاق معلل
بصفة كذا والثاني ان الصفة
الفلانية حاصلة في محل النزاع فهذان
المقامان ان كانا قطعيين فهذا القياس
لا نزاع في كونه حجة وان كانا ظنيين
قطعيين او احدهما ظنيا قطعيا كانت
النتيجة غير قطعية لان الفرع
لا يكون اقوى من الاصل وكل ما لا يكون
قطعيا كان ظنيا لان الظن في مقابلة
اليقين قال تعالى حكاية عن قوم
ان يظنون الا ظنا وما نحن بمستيقنين
فجعل الظن في مقابلة اليقين واذا كان

هذا الحكم المثبت بالقياس ليس بيقيني ثبت
كونه ظنيا مثبت ان القياس لا يفيد
الا الظن والظن لا يجوز العمل به لقوله
تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولقوله
تعالى في ذم الكفار ان يتبعون الا الظن
وانهم الا يخرصون وقال تعالى وظنوا
بالله الظنونا والآيات الدالة على ذم
الظن كثيرة وايضا انه تعالى نهى عن الحكم
بغير العلم فقال ولا تقف ما ليس لك به علم
علم وقال جل ذكره وان تقولوا على الله ما لا
وقال سبحانه حكايا لليهود لحكم عند
الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون
على الله ما لا تعلمون فثبت ان القياس
لا يفيد الا الظن وان الظن غير جائز
العمل به ثم نقول عدلنا عن هذا الدليل
في صور كثيرة لحديثها الا كتفا بالظن في
فتوى المفتيين وبانهاء الشهادات
وبالتهاء بتقويم المتلفات وارش الجنايات
ورابعها في طلب القبلة وخامسها في ذ

البحر عند ظن السلامة وفي الاقدام على
الطلاق عند ظن السلامة الا ان الفرق
بين هذه الصور وبين محل النزاع ظاهر
وذلك لان الاحكام التي اكتفينا فيها
بالظنون في هذه الصور احكام جزئية
متعلقة باشخاص معينة واوقات معينة
وكان التضييق عليها متعذرا فوجب
الاكتفاء فيها بالظنون بخلاف الاحكام
التي يراد اثباتها بالقياس فانها احكام
كلية مضبوطة ويمكن اثباتها بالنصوص
وظهر الفرق بالحجة الثانية ان يقول
الحكم بمقتضى القياس حكم بغير ما انزل الله
تعالى فوجب ان لا يجوز بيان الاول
ان دليل الحكم لو كان حكما بما انزل الله
تعالى لكان تاركه تاركا للحكم بما انزل الله
تعالى فلزم الكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وبالاجماع لم يحصل موجب القطع بان ذلك
الحكم ما كان حكما بما انزل الله واذا ثبت

هذا مقول الحكم بالقياس حاكم بغير ما انزل
الله تعالى فالحاكم بصريحا انزل الله تعالى
يكون غير حاكم بما انزل الله فحينئذ يدخل
تحت قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون ثم نقول القول بالتكفير
متعين بالاجماع اما انا قد دللنا على
انه اذا نسخ الوجوب بقي الجواز فهما منا
لما بعد والتكفير وجب ان يبقى الخطاء والزجر
والمنع منه بحجة الادلة النصوص
وانه بيان الاحكام ومتى كان الامر
كذلك كان القول بالقياس خطأ بالاجماع
الاول ان الحكم لا يخلو اما ان يكون منشأ
للمصلحة الخالصة او للمفسدة الخالصة
او كان مشتملا عليها او كان خاليا عنهما
اما الاول وهو ان يكون منشأ للمصلحة
الخالصة فمقتضاه الاذن واما الثاني
وهو ان يكون منشأ للمفسدة الخالصة
فمقتضاه الحرمة والدليل عليه النصوص
والمعقول اما النصوص فكثيرة احدها

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وثانيها ما جعل عليكم في الدين من حرج
وثالثها احل لكم الطيبات ورابعها قل
من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبات من الرزق وخامسها ولا
يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك
خلقهم ولذلك ضمير يجب عوده الى اقرب
المذكورات ومن قوله من رحم ربك وسادسها
قوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار
وسابعها قوله عليه السلام حكاية
عن الله سبحانه وتعالى خلقتكم لتربحوا
علي لا لاربح عليكم وثامنها قوله عليه
السلام حكاية عن الله تعالى سبقت
رحمتي غضبي والمراد بالسبق الكثرة
فانه ثبت ان صفات الله تعالى لا تتبعض
بحدثه واما المعقول فهو انه تعالى
كريم جواد ماذا وصنا فعلا كان مصلحة
من جميع الوجوه والله متعال عن المنافع
والمضار كان المنع منه بخلاف ذلك

على الله محال واما القسم الثالث وهو ان
يكون ذلك الفعل مستملا عليها فيقول هذا
القسم على ثلثة اقسام لانه اما ان يكون
المصلحة راجحة او المفسدة راجحة او
يعادلان فان كان الاول وجب الاذن
لوجهين الاول انه يقابل المثل بالمثل
فيبقى القدر الزايد مصلحة محضة
خالية عن المعارض ومقتضاه الاذن
والثاني انا لو منعنا منه لزم ترجيح
المرجوح على الراجح وهو محال وان كان
الثاني وجب المنع منه لعين الدليلين
المذكورين اما ان يعاد لانتفاء قطعا
فوجب بقاء ما كان على ما كان واما
القسم الرابع وهو ان يكون خاليا عن
المصلحة والمفسدة فحينئذ لم يوجد
المعارض فوجب بقاء ما كان على ما
كان فثبت بهذا القسم ان القران
والعقل وافيان ببيان جميع اقسام
التكاليف الى الابد الا ان ها هنا بحثا

وهو ان في بعض الوقايع جاءت النصوص
الدالة على احكام تلك الوقايع على سبيل التفصيل
فانها وجدنا مثل هذا النص تدمناه على
الطريق الاول لما ثبت انه يجب تقديم
الخاص على العام اذا عرف هذا فنقول
الحكم المثبت بالقياس ان كان واردا
على وفق القران فهو القران عينه وان
وان كان واردا على خلاف القران كان
باطلا لان القران اقوى من القياس
والضعيف لغو عند قيام القوي
الحجة الرابعة قوله عليه السلام
سيفترق امتي على سبع وسبعين
فرقة واعظمها فتنة على امتي اقوام
يقيسون الامور برايهم فضلوا واضلوا
فان قيل هذا خبر واحد فلا يفيد
الا الظن والمسئلة يقينية فجعلنا
الدلايل التي ذكرتموها في اثبات
اضعف بكثير من هذا الدليل ايضا
فهب انه خبر واحد الا انه يفيد ان

العمل بالقياس لوجب حصول الضرر
فوجب ان يكون ترك العمل والحالة هذه
ماذكرتموه من ان الظن الراجح يجب
العمل به هي الحجة الخامسة
لو كان حجة لكان كالنبي المطلق
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في
بيان وقايع المكلفين الى يوم القيمة
ولو كان كذلك لكان القول باثباته
من الاصول المهمة في الدين من
الوقايع العظيمة ولو كان كذلك
لبين رسول الله عليه السلام كونه
حجة بيانا شافيا قاطعا للعذر وحيث
لم يوجد دل على انه باطل وهذا هو
الدليل الذي عول عليه الجمهور في
بطلان قول الروافض في اثبات النص
على امامة علي رضي الله عنه حيث
قالوا ان النص عليه لو كان لبلغ في
الشهرة الى حد التواتر لكونه من
الوقايع العظيمة فكذلك نقول لو كان

القياس حجة في الشرع لكان التنصيص
على كونه حجة بالغا الى حد التواتر لكونه
من الوقايع العظيمة الحجة السادسة
القول بالقياس موقوف على احكام
الله تعالى وذلك باطل بيان الاول انا
نقول القياس الحكم هنا ثابت لمعنى
الفلاني وكل المعنى فيه ما هنا فيلزم
حصول دليل الحكم ما هنا فقولنا الحكم
ثابت هنا لمعنى الفلاني قول بتعليل
الحكم فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد
من التعليل التعريف قلنا هذا باطل
لان طلب علية الحكم فرع على حصول
معرفة الحكم اذ لو اذا كان كذلك امتنع
جعل ذلك الوصف معرفا له لامتناع
تعريف المعرف وتحصيل الحاصل وانما قلنا
ان تعليل احكام الله تعالى محال لوجوه
الاول ان اكثر احكام الله تعالى خالية
عن رعاية المصالح وذلك لانه تعالى
اوجب الايمان على الكفار والطاعات

تعليل

على الفساق مع انه تعالى كان عالما منهم
بانهم لا يؤمنون ولا يطيعون وقد ذكرنا
ان الامر بالايمان وبالطاعة حال حصول
العلم بعدم الايمان والطاعة تكليف
بالجمع بين الضدين وذلك محال فثبت انه
لا فايدة في تلك الاوامر الا الحاق المضار بهم
وذلك يدل على ان اكثر تكاليف الله تعالى
خاليه عن غاية مصلحة العباد الثاني
ان العالم محدث فلاختصاص حدوثه
بالوقت المعين اما ان يكون لاستحالة ذلك
الوقت على خصوصيته لاجلها استحق اختصاصه
بحدوث العالم فيه بعينه او لم يكن كذلك
فان كان الاول عاد التقسيم في اختصاص
ذلك الوقت بتلك الخاصية وان كان لذاته
حينئذ لجواز ان يكون ذلك الوقت يوجب
لذاته حصول تلك الخاصية المعينة فحينئذ
يمتنع الاستدلال بحدوث الحادث على وجود
الفاعل لاحتمال ان يكون المؤثر فيه
هو ذلك الوقت بعينه وان كان لاختصاص ذلك
الوقت بتلك الخاصية لخاصية اخرى
لزم التسلسل وهو محال وان كان اختصاص
ذلك الوقت بوقوع حدوث العالم فيه ليس
لغرض ولا لعلة كان توقف افعال الله
تعالى ولحكامه على العلل باطلا الثالث
ان كل من فعل فعلا لغرض كان حصول
ذلك الغرض له اولى من لا حصول له فيكون
ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال
في حق الله تعالى فان قالوا غرض الله
تعالى عود النفع الى العبد فنقول عود
النفع الى عبده ان كان اولى بالنسبة
الى الله من عدم عود نفعه اليه فقد
عاد حديث الاستكمال وان لم يكن اولى
فقد بطل التعليل بالغرض الرابع انه
تعالى لو فعل لغرض لكان ذلك الغرض
اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا
كان فعله لغرض اخر ولزم التسلسل
وان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل
وهو محال الخامس سأل ابو الحسن الاشعري

استاده ابا علي الجبائي عن بنيه اخوة
احدهم كان مؤمنا برا تقيا والثاني كان
كافرا فاسقا والثالث كان صغيرا فما
تواكيف حالهم قال الجبائي اما الزاهد ففي
الدرجات واما الكافر ففي الدركات
واما الصغير فمن اهل السلامة
فقال ابو الحسن ان اراد الصغير ان يذهب
الى درجات الزاهد هل يؤذن له ام لا
فقال الجبائي لا لانه تعالى انما
وصل الى تلك الدرجات بسبب طاعته
الكثيرة وليس لتلك الطاعات
ابو الحسن فان قال الصغير ليس النقصير
مني لانك ما ابقيتني وما اقدرتني
على الطاعة فقال الجبائي يقول الله تعالى
له كنت اعلم انك لو بقيت لشقيت وصرت
مستحقا للعقاب الاليم فراعيت مصلحتك
فقال ابو الحسن فلو قال الاخ الكافر
يا اله العالمين كما علمت حاله فقد
علمت حالي فلم راعيت مصلحته دوني

فانقطع الجبائي وهذه المناظرة دالة على
انه تبارك وتعالى يخص من يشاء برحمته
ويخص من يشاء بعذابه وان افعاله
غير معللة بشيء من الاغراض ولنا كتاب
مفرد في مسئلة القياس فمن اراد
الاستقصاء فيه رجع اليه وانما نذكر
ههنا بعض فوائد القياس

## المسئلة الثانية في

بيان الطرق الدالة على ان الحكم في الاصل
معلل بكذا وهي كثيرة الاول التنصيص
على التعليل وهو اما اللام كقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور واما انا
كقوله عز وجل ذلك بانهم شاقوا الله
ورسوله الثاني الايماء وفيها وجوه
كثيرة ولحسنها ان يقال ان ذكر الحكم
عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل
به والدليل عليه انه اذا قال اكرم العلماء

واما منع العلة استنتج كل احد فاما
ان نفيد هذا الكلام ان هذا العالم
جعل الجهل علة للاكرام والعلم علة
للاهانة واما ان لا نفيد هذا التعليل
والثاني باطل والا لزم ان لا يبقى القبيح
لان سوت الاكرام مع الجهل لعلة سوت
الجهل حاين وثبوت الاهانة لعلة
سوى العلم مع العلم حاز ضبت انه
يفيد التعليل وهو المطلوب الثالث
المناسبة وبناؤها على ثلث مقدمات
اولها انه ثبت ان نقال ان افعال الله
تعال واحكامه معللة بالمصالح والكلام
فيها ماسبق وثانيها ان هذا الوجه
المعين يشتمل على المصلحة الفلانية
وثالثها ان العلم بان تعال الله واحكامه
معللة بالمصالح مع العلم بان هذا
الفعل اشتمل على هذه المصلحة من
هذا الوجه يفيد ظن ان ذلك الحكم
معلل بهذه المصلحة ولا ان غير هذه
المصلحة كان معدوما والاصل بقاؤه

على العدم فوجب ان يبقى معللا بهذا الوصف
واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اهل
الزمان يعبرون عن هذا المعنى بعبارة
الثلاثة مثاله لو كان كبر الفي ناقضا
للوضوء لكان قليله ناقضا لان خروج
النجاسة يوجب انتقاض الوضوء ولما لم
يكن القليل ناقضا وجب ان لا يكون
الكثير ناقضا واقول لتحقيق هذا الكلام
ان نقال القول بانتقاض الوضوء بخروج
القي يفضي الى مخالفة الدليل فوجب
ان لا يثبت بيان للاول ان سقدمة
انتقاض الوضوء بخروج القي اما ان لا
يكون كونه حاملا نجسا علة لانتقاض
الوضوء واما ان يكون والاول باطل
لان المناسبة مع الاقرار بها ان على
العلية وقد حصلا في هذا المعنى
فلو لم يكن هذا المعنى علة لزم تخلف المدلول
عن الدليل وهو باطل ولا جاز ان
يكون علة لانه حصل في القي القليل فعدم

الاستقاض به يوجب تخلف المدلول عن
الدليل وانه باطل الطريق الرابع القرآن
وهو ان هذا الحكم دار مع هذا الوصف وجودا
وعدما والقرآن يفيد ظن العلية بدليل
ان العقلاء اطبقوا على ان التجربة تفيد
ظن العلية ولا معنى للتجربة الا مشاهدة
هذه المقارنة وجودا وعدما واعلم
ان القرآن قد يكون ذا صورة واحدة مثل
ان عصير العنب قبل ان صار حمرا
كان حلالا فلما صار حمرا صار حراما
فلما زالت الحمرية وصار خلا صار
حلالا مرة اخرى وقد يكون ذا صورتين
كقول الحنفية في زكوة الحلي بكون الذهب
جوهر الا يمان يوجب الزكوة بدليل ان
النقد لما حصل فيه ذلك الجوهر وجبت
الزكوة فيه وسائر الاشياء كالثياب
والعبيد لما لم يحصل فيه ذلك لم يجب الزكوة
ومن الناس من قال القرآن لا يفيد
العلية وذلك لان علمه سبحانه متعلق

بالمعلومات لانهايه لها فالعالم مع المعلوم
كل واحد منهما دايم مع الاخر وجودا وعدما
وعدما مع انه يمتنع ان يكون واحد منهما
علة للاخر مع ان العلم لا يكون علة للمعلوم
لان العلم تابع للمعلوم وتابع الشيء لا يكون
مؤثرا فيه واما المعلوم فلانه
محدث وعلم الله تعالى قديم والمحدث
لا يكون علة للقديم والنوع الثاني
من القياس قياس الشبه ومثاله
ان العبد المقتول خطا شبه الاحرار
في كونه عاقلا مكلفا ومقتضى قتله
من هذا الاعتبار وجوب الدية
وشبه الاموال من حيث انه يباع
ويشترى ومقتضى قتله من هذا
الاعتبار وجوب القيمة اذا ثبت هذا
ان الشارع اجرى فيه احكام الاموال
اكثر مما اجرى فيه احكام النفوس
والكثرة دليل العلية فيغلب على الظن
ان الحاقه بالاموال اولى

# المسئلة الثالثة

في الطرق الدالة على ان الوصف لا يصلح للعلية وهي كثيرة الاول عدم الثاني فانّ الاصل في المحل ما علم كونه موجبًا للحكم كان ذكر دليلا على امتناع استناده الى وصف سواه الثاني النص وهو ان يوجد ذكر الوصف مع بعض الصور مع عدم الحكم قال بعضهم ان هذا يقدح في كونه علة وهو قول المنكرين لتخصيص العلة وقال الاخرون انه لا يقدح في كون الوصف علة بشرط ان يوجد مناسب ما يصلح جعله مانعا من الحكم وقال القايل الثالث انه لا يقدح اصلا سواء حصل مناسب ما يصلح جعله مانعا من الحكم او لم يحصل حجة القايل الاول وجوه الاول ان يكون ذكر الوصف موثرا في الحكم اما ان يكون من حيث هو هو من غير ان يعتبر في حصول ذلك التاثير قيد سواه او لا بد مع ذكر الوصف من قيد اخر فان كان الاول وجب ان يقال انه حيث حصل ذكر الوصف فقد حصل ذكر الحكم فكان يجب ان لا يمتنع ما علا ذكر الوصف عن ذكر الحكم وان توقف تاثير ذكر الوصف في ذكر الحكم على انضمام قيد اخر اليه كان المؤثر هو ذكر الوصف مع ذكر القيد وذكر يقدح في قولنا ان ذكر الوصف هو العلة فان قالوا انّ ذكر القيد قد يكون عن ما وكيف يمكن جعله جزءا من العلة فنقول ذكر العدم يدل على حصول قيد وجودي اضاف الى الوصف الاول حتى صار المجموع هما مؤثرا في الحكم الحجة الثانية ان هذا الوصف حصل في محل الوفاق مع الحكم والمعية تدل على العلية وحصل في صورة النقض مع عدم الحكم وذكر يقدح في العلية فلم يكن الاستدلال بحصول تلك المعية على حصول العلية

اولى من الاستدلال لحصول هذا التخلف
على القدح فى العليه ثم تاكد هذا بما ان
احاله عدم الحكم على عدم المقتضى اولى
من احالته على المانع **المسئلة**
**الرابعة** التعليل بالمصلحه والمفسده
لا يجوز خلافا لقوم لنا انه لو صح التعليل
بالمصلحه والمفسده لامتنع التعليل
بالوصف المستمل على المصلحة وبالاجماع
هذا باطل بيان الملازمة
ان التعليل بالوصف انما جاز لاشتماله
على الحكمه والحكمه هى الاصل فى هذه
العليه والاصل هو الشرع ومتى كان
التعليل بالاصل ممكنا كان نفس ذلك
التعليل بالشرع بطريلا من غير
فايده فوجب ان لا يجوز فثبت ان
التعليل بالمصلحه لو جاز لما جاز التعليل
بالوصف فلما جاز هذا وجب ان لا
يجوز ذلك **المسئلة الخامسة**
التعليل اما ان يكون تعليلا للوجود

بالوجود او للعدم بالعدم وما جاز ان
واما ان يكون تعليلا للوجود بالعدم
وسواء ان نعلل حكما وجوديا بقيد
عدمى وذلك لا يجوز لان قولنا علة
نقيض لقولنا ليس بعله وقولنا
ليس بعلة قيد عدمى وقولنا
علة رافع له ورافع العدم ثبوت فكونه
علة صفه ماته فلو قلنا العدم علة
لزم قيام الصفه الموجوده بالعدم
المحض وهو محال واما ان يكون تعليلا
للعدم بالوجود وهذا هو الذى
يسميه الفقها بانه تعليل بالمانع
وذلك لا يتوقف على بيان المقتضى
عند ما خلافا للجمهور لنا ان المقتضى
للشئ والمانع منه متضادان ولو قيل
وجود الشئ على وجود ضده محال
فوجب ان لا يتوقف وجود المانع
على وجود المقتضى ثم نقول لو سلمنا
ان التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضى

لكن لا حاجة الى ذكر دليل منفصل على
وجود المقتضى بل يكفى ان يقال ان لم
يكن المقتضى موجودا فى الشرع وجب
ان لا يكون الحكم ثابتا فيه وهو المطلوب
وان كان المقتضى للحكم ثابتا فى الشرع
فهو انما ثبت تحصيلا للمصلحة المرتبة
عليه وهذا المعنى قائم فى الاصل فيلزم
ثبوته فى الاصل اذا ثبت دليل وقد
صح جواز التعليل بالمانع

## المسئلة السادسة

قد بينا فيما تقدم ان القرآن وافٍ
ببيان جميع الاحكام التى لا نهاية
لها فلو ان الفقهاء اقتصروا عليه
لخفت المؤنة وسهل الطريق
الا انهم ذكروا مسلكين احدهما
تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
وثانيهما تخصيصه بالقياس فلاجل
مباينة المسلكين عظم الخبط وكثر المذاهب
واشتعبت الاقوال وقرب من ان

تصير غير متناهية والمختار
عندنا انه يجوز تخصيص عموم القرآن
بخبر الواحد بشرط ان يكون سليما
عن المطاعن كلها واما تخصيصه
بالقياس فلا يجوز البتة ويبان
انه يجوز تخصيص العموم من القرآن
بخبر الواحد انا بينا ان قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يقتضى
تعليل منع القبول بكونه فاسقا
ولو كان كونه مخصصا لعموم القرآن
مانعا من قبوله لما بقى لكون الآتى
به فاسقا اثر فى وجوب عدم
القبول لان عند حصول العلة المستقلة
للحكم لا يبقى لغيرها اثر فاذا ثبت
هذا فنقول الدليل يقتضى ان يكون
خبر الواحد حجة مطلقا سواء عارضه
الكتاب او لم يعارضه والدليل
ان القرآن حجة ايضا مطلقا فاذا
اجتمعا فهما دليلان متعارضان فوجب

ان يقدم الخاص على العام لانا لو رجحنا
العام كان ذلك ابطالا للخاص بالكلية
ولو رجحنا الخاص على العام لم يكن ذلك
ابطالا للعام بالكلية وكان هذا
اولى **المسئلة السابعة**
قال الاكثرون تخصيص عموم القرآن
بالقياس جائز والمختار عندنا
انه لا يجوز واحتج المجوزون بوجهين
الاول ان القياس وعموم القرآن
دليلان متعارضان ولكل واحد منهما اخص
من الآخر فوجب تقديم الخاص وهو
القياس على العام واعلم ان هذا ليس
بشئ لانا حيث ذكرنا هذا الدليل في
خبر الواحد فانما صححنا كل هناك ان
الآية تدل على ان خبر الواحد حجة
مطلقا سواء عارضه الكتاب او لم
يعارضه فلا جرم تم الدليل واما في
مسئلة القياس فلا نسلم ان الدليل
يدل على ان القياس على جميع التقديرات

حجة وقوله سبحانه وتعالى فاعتبروا
وقول معاذ اجتهد رأيي وقد بينا
انه لا يفيد العموم واما اجماع الصحابة
فهو حكاية حال وانه لا يفيد العموم
وقوله القياس يقتضي دفع ضرر مظنون
فلا نسلم انه اذا عارضه عموم القرآن
فان العمل به يقتضي دفع ضرر مظنون
بل العمل به يوجب حصول الضرر
المظنون لان القرآن اقوى عند
كل عاقل من القياس فموافقة القرآن
يوجب دفع الضرر ومخالفته يوجب
حصول الضرر فثبت ان الدلائل
الدالة على صحة القياس لا تدل على
كونه حجة البتة عند ما يكون معارضا
للقرآن واذا ظهر الفرق الذي
ذكرناه لم يتمكن المستدل من ان يقول
ان عموم القرآن والقياس دليلان
متعارضان ولكل واحد منهما اخص من الآخر
فيقدم الاخص على الاعم لانه لم يثبت

بالدليل ان القياس بقي حجة عند معارضه
القران فظهر الفرق الحجة الثانية
للمحورين على ان الصحابة خصصوا عمومات
بعض الايات لخبر الواحد وبالقياس
فيكون حجة وقد عرفت بهذا الدليل
ثم نقول ها منا انكم كما ادعيتم ان الصحابة
اجمعوا على تخصيص تلك العمومات
بتلك القياسات فقد حصل هناك
القياسات مع الاجماع على تخصيص تلك
العمومات فهاهنا اذا حصلت القياس
من غير حصول الاجماع على وجوب
تخصيص العمومات فقد ظهر الفرق
العظيم فكيف يمكن اجراء احدهما مجرى
الاخر ثم نقول الذي يدل على انه
لا يجوز تخصيص عموم القران بالقياس
وجوه الاول ان قصة معاذ رضي
الله عنه يدل على ان العمل بالقياس
معلق بكلمة ان على عدم وجدان
الكتاب والسنة لانه عليه السلام

قال فان لم تجد سنة رسوله قال اجتهد
رائي والشرط المذكور في السؤال كالمذكور
في الجواب والمعلق على الشيء بكلمة
ان عدم عند عدم ذلك الشيء فوجب
ان لا يجوز الاجتهاد عند وجدان
الكتاب والسنة للحجة الثالثة
لو جاز تخصيص النص بالقياس لكان
قول ابليس في قصة ادم عليه السلام
انا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين صحيحا لانه سبحانه امر
الملائكة بالسجود وهو خطاب عام
وان ابليس قال هذا العموم اخصه
في حق نفسي بالقياس لان النار خير
من الطين لان النار جسم مشرق
علوي لطيف سوشي والطين مظلم
سفلي كثيف متاثر فيكون النار
خيرا من الطين والنار اصلي والطين
اصل ادم عليه السلام ومن كان
اصله خيرا من اصل غيره كان هو خيرا

منه نظرا الى هذه الجهة اللهم الا عند
قيام المعارض من ادعاه فعليه البيان
هذا قياس منظم وان ابليس قد
جعله مخصصا لعموم الامر بالسجود
فلو كان تخصيص النص بالقياس جايزا
لكان قول ابليس صوابا ولما استحق
الذم وحيث لم يكن كذلك علمنا ان
تخصص النص بالقياس باطل الحجة
الرابعة ان الله تعالى حكى عن الكفار
انهم قالوا انما البيع مثل الربا ومعناه
لا فرق بين ان نشترى الكرباس
بالدينار ثم نبيعه بالدينارين وان
نبيع الدينار بالدينارين ثم انه
تعالى ما اجاب عن هذا السؤال
الا بقوله واحل الله البيع وحرم
الربوا ولولا ان النصوص حيز من
القياس والا لصار هذا الجواب
باطلا ولصار سؤال الكفار حقا
ان ما الحجة الخامسة ان الدليل

الدال على اثبات القياس اما قوله
تعالى فاعتبروا واما قول معاذ
رضى الله عنه اجتهد ومما عمومان
في غاية البعد واما الاجماع
على ان الاجماع انما حصل بمن اثبات
بعمومات بعيدة جدا كقوله تعالى
ويتبع غير سبيل المومنين وقوله
تعالى يامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر وعلى هذا لا يمكن اثبات
القياس الا بعمومات ضعيفة
اما ابتداء كما في قوله تعالى فاعتبروا
واجتهدوا بين واما بواسطة
اثبات الاجماع ثم اذا ثبت ان القياس
حجة فلا بد ايضا من اثبات الحكم
في محل الوفاق وذلك لا يتم ايضا
الا بشئ من العمومات ثم اذا ثبت ذلك
فلا بد من طريق اخر يدل على امكان
تعليل احكام الله تعالى ثم لا بد من دليل
اخر يدل على تعليل ذلك الحكم بذلك الوصف

المعين لا بد من دليل اخر يدل على حصول
دلك الوصف بتمامه في الفرع ثم لا بد
من دليل اخر يدل على انتفاء الموانع
والمعارضات فثبت ان الحكم المثبت بالقياس
موقوف على هذه المقدمات العشرة
واما الحكم المثبت بالعمومات فانه
يكفي في ثبوته مقدمة واحدة وهي بيان
ان دلك العموم متناول له فثبت
ان مقدمات القياس كثيرة وكلها
مشكلة واما العموم فله مقدمة
واحدة فقط وكان الحكم المثبت بالعموم
اقوى والاقوى اولى بالاعتبار
من الاضعف فوجب كون العموم
راجحا على القياس فان قالوا لم لا يجوز
ان يقال مقدمات القياس وان
كانت كثيرة الا انها قويه والمقدمات
المعتبرة في العموم وان كانت قليله
الا انها ضعيفه وعلى هذا التقدير
يبطل ما ذكرتموه من الترجيح قلنا

هذا الكلام في غاية البعد ودليل ان
المقدمات المعتبرة في الحكم المثبت بالقياس
اقامة الدليل على ان القياس حجة
وهو قوله تعالى فاعتبروا وقول
معاذ رضي الله عنه اجتهد
رائي وهما عمومان في غاية الضعف
واما التمسك باجماع الصحابة
فهو لا يتم الا بمقدمات كثيرة وكل
واحد منها في غاية الضعف ثم نقول
بعد حصول المقصود ان الصحابة
اجمعوا عليه فهو انما يتم باقامة
الدلالة على ان الاجماع حجة وتلك
الدلالة ليست الا تلك العمومات
البعيدة لقوله تعالى ويتبع غير
سبيل المومنين وسائر الايات
المذكورة في هذه المسئلة فثبت
ان هذه العمومات ضعيفة الدلالة
على اثبات ان الاجماع حجة وان القياس
حجة واما العمومات التي يراد

تخصيصها نارة بخبر الواحد ونارة بالقياس
فهي عمومات في غاية القوة فكيف
يليق بالعاقل ان يقول الحكم المثبت
بالقياس وان كانت دليلة اكثر
مقدمات الا ان تلك المقدمات اقوى
واما الحكم المثبت بالعموم فهو
وان كان دليله اقل مقدمات الا انها
اضعف فظهر ان هذا كلام لا يليق
بالعاقل المتامل في عود الكلام فلا
نحب ذكره والالتفات اليه ولنا
في هذا الباب كلام كثير ومن
تامل في القران وجد ما يقرب
من مايتي اية تدل على وجوب
تقديم النص على الراي

## الباب العاشر

في بقيه الكلام من هذا العلم وفيه
مسايل

### المسئلة الاولى

اختلف القايسون في اصابة المجتهدين
وضبط الاقوال فيه انه اما ان يقال

حصل في الواقعه حكم معين مطلوب
المجتهد او لم يحصل ذلك وان قلنا
حصل فيها حكم معين فهل يحصل العقاب
والاثم للمخطي قال الاصم وابن علية
يحصل وقال جمهور الفقهاء لا يحصل
واما ان قلنا لم يحصل في الواقعه
حكم معين فهل هناك حكم لو قدرنا
ان الله سبحانه وتعالى بين كون حكما
معينا لوجب ان نذكره ام لا فالاول
مذهب من يقول لا حكم في الواقعه
الا انه حصل حكم هو اشبه بالصواب
عند الله والثاني قول من يقول
ليس في الواقعه حكم اصلا وانما الحكم
يتبع الاجتهاد والمختار عندنا ان الو
على قسمين منها ما لله تبارك وتعالى
فيها حكم معين وهو مطلوب للمجتهد
ومنها ما ليس لله تعالى فيها حكم
بتوخي وانما حكمه فيها براءة الذمه
والبقاء على العدم الاصلي الذي يدل

قاع

على صحة قولنا وجوه الاول انه اذا اعتقد
احد المجتهدين ان الطعم اولى بكونه
علة لحرمة الربوا والثانى اعتقد
انه ليس اولى بهذه العلية فهذه
الصفة فى نفسها ان كانت اولى بهذه
العلية كان الثانى مخطئا وان لم
يكن اولى بالعلية كان الاول مخطئا
فثبت انه لابد وان يكون احدهما
مخطئا فى نفس الامر والثانى
ان المجتهد اما ان يكون مكلفا
بان يبنى الحكم على طريق او لا على طريق
والثانى باطل لان القول فى الدين
بمجرد التشهى باطل بالاجماع فثبت
انه لابد من طريق فذلك الطريق
اما ان يكون خاليا فى نفس الامر
عن المعارض او لم يكن خاليا عنه فان
كان خاليا عن المعارض تعين ذلك الحكم
فيكون تاركه مخطئا وان كان له معارض
فاما ان يكون احدهما راجحا على الاخر

او لا يكون فان كان احدهما راجحا كان
العمل به واجبا بالاجماع فتاركه
يكون مخطئا وان لم يكن احدهما راجحا
فحكم تعارض الامارتين اما التخيير
واما التساقط والرجوع الى غيرهما
وعلى كل التقديرين فحكمه متعين فامكانه
يكون مخطئا ثبت ان المصيب على
كل التقديرات واحد والثالث ان
المجتهد مستدل بشئ على شئ والدليل
لابد وان يكون موجودا قبل التامل
وقبل طلبه والدليل كان دليلا
على الحكم فالمدلول سابق على الدليل
الذى هو سابق على التامل فيه
فيكون الحكم سابقا على الاجتهاد فالقول
ان الحكم تابع للاجتهاد يوجب كون
المتقدم متاخرا وهو محال والرابع
التابلون بانه لا حكم الا ما يحصل بعد
الاجتهاد ان الفقها اجمعوا على ان المجتهد
بان يعمل بمقتضى ظنه والا معنى لحكم

الله الا ما امر به واذا كان ما موراً
بالعمل بمقتضى ظنه فاذا عمل به كان
مصيبا لانه قاطع بانه عمل بامر الله
تعالى به وكل يدل على ان كل
مجتهد مصيب والجواب ان كثيرا
من الناس قال انه ما مور بان يعمل
على وفق الدليل ولا يجوز له ان يعمل
بمقتضى اجتهاده على الاطلاق وان
سلمنا ولكن لم لا يجوز ان يقال ان
المجتهد حين شرع في الاجتهاد
كان ما موراً بطلب الحكم الذي
عين الله تعالى ونصب عليه
الدلالة او الامارة ثم لما انعب
المجتهد فكره وعجز عن الوصول
اليه بغير حكم الله تعالى واكتفى
منه القدر الذي وصل اليه
وهذا كما ان السيد الرحيم الحكيم
يقول لعبده افعل كذا وكذا
فان تثقل الامر عليك بعد الشروع

فانه اكتفى منك بمقدار ما وصلت
اليه فكذا ما منا **المسئلة**
**الثانية** في انه هل يجوز
تعادل الامارتين والمختار عندنا
ان يقال بتعادل الامارتين اما
ان يقع في حكمين متناقضين والفعل
واحد وهو كتعارض الامارتين
على كون الفعل قبيحا ومباحا واما
ان يكون في فعلين متناقضين والحكم
واحد وهو مثل وجوب التوجه
الى جهتين على طنه انهما جهتا
القبلة واما القسم الاول
فهو في الجملة جائز لانه يجوز ان
يخبرنا رجلان بالنفي والاثبات
ويستوي عندنا التهمة في الظن واما
في الشرع فغير واقع لانه لو
تعادلت امارتان على كون هذا
الفعل مباحا وحراما فاما ان يعمل
بهما جميعا ويتركا جميعا او يرجح

احدهما على الاخرى او حكم في التخيير
والاول باطل لانه يوجب الجمع بين
النقيضين والثاني ايضا باطل
لانه لما تعذر العمل بها كان وضعها
عبثا وهو محال على الله والثالث
ايضا باطل لانه يجعل الترجيح من
غير مرجح والرابع ايضا باطل لانه
يقتضي حصول التخيير بين الفعل
والترك وذلك يقتضي اباحة الفعل
وذلك يقتضي ترجيح امارة للاباحة
على امارة الحرمة وقد بينا ان
هذا الترجيح باطل واما القسم
الثاني وهو تعادل الامارتين في
فعلين متنافيين والحكم واحد معهما
جايز ومقتضاه التخيير ويدل عليه
قوله عليه السلام في زكوة الابل
في اربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقه فمن ملك مايتين
فقد ملك اربع خمسينيات وخمس

اربعينيات فهو مخير بين اخراج
الحقاق وبنات اللبون "

## المسئلة الثالثة

استصحاب الحال حجة ومعناه
ان العلم بكون الشئ معدوما
او موجودا يقتضي ظن بقائه
على تلك الحاله والمستقل
ويدل عليه وجوه الاول ان الشي
حال بقائه غني عن المؤثر اذ لو
حصل مؤثر لكان مؤثرا اما
ان يكون في شئ صدق عليه انه
كان قبل ذلك فحينئذ يكون مؤثرا
وذلك المؤثر في تحصيل الحاصل
وهو محال او في شئ صدق عليه
انه ما كان قبل ذلك فحينئذ يكون
مؤثرا في الحادث لا في الباقي
واما الشئ حال حدوثه
فانه مفتقر الى المؤثر فانا بهذه
المقدمة اثبتنا القول بالصانع والغني

عن المؤثر راجح الوجود لانه لو لم يكن
راجحا لكان اما مساويا او مرجوحا
وعلى التقديرين مفتقر الى المرجح
فيلزم ان يكون الغنى عن المؤثر
مفتقرا اليه وهو محال واما
الحادث فانه ليس براجح الوجود
فى نفسه اذ لو كان راجحا لكان
رجحانه فى نفسه يغنيه عن المؤثر
فحينئذ يصير المفتقر الى المؤثر
غنيا عن المؤثر وهو محال فثبت
ان الباقى راجح والحادث مرجوح
والراجح فى نفسه يجب ان
يكون راجحا فى الظن الصادق
فثبت ان البقاء على ما كان راجحا
فى الظن الصادق من التغير
عما كان للحجة الثانية انه لو
لو لم يكن اعتقاد البقاء راجحا على
اعتقاد التغير لما فهمنا من
كلام احد شيأ لانه لما كان اعتقاد

بقاء هذه الالفاظ على اوضاعها
المتقدمة مساويا لاعتقاد
تغيرها عن تلك الاوضاع بقى
الذهن متردد ابين الطرفين
فوجب ان لا يحصل الفهم البتة
الحجة الثالثة انا انما رجحنا
عن الدوران اعتقاد بقائها
على ما كانت راجح على اعتقاد
تغيرها عما كان ويدل ذلك على
ان اعتقاد البقاء راجح الحجة
الرابعة ان الفقهاء اطبقوا على
انه متى حصل حكم ثم وقع الشك
فى انه هل طرى المزيل ام لا
فانه وجب البقاء على ما كان
ولولا ان جانب البقاء راجح على
جانب التغير والا لكان هذا
ترجيحا من غير مرجح وانه باطل
اذا ثبت هذا الاصل فنقول انا
اذا اردنا بقى حكم تلك الدلايل

الدّالة على الثبوت امّا
النّص وامّا الاجماع وامّا القياس
وقد فقدا الكلّ فوجب ان لا
يثبت الحكم فان اقبل ان هذا الذي
ذكرتموه دليل رابع مغاير للدّلايل
البلثة التي ذكرتها وكل يقدح
في قولكم الدّلايل ليست الا تلك
البلثة اجبنا عنه بانّ الدّلايل
الدّالة على حدوث الحكم ليس الا
تلك البلثة وامّا الدّليل
الدالة على بقاء ما كان على ما كان
فمثل البلثة مع الرّابع وهو
التمسك باستصحاب الحال فانتم
لما ادعيتم مثلا ان البيع الفاسد
بعد الملك فانتم تدعون
حدوث الملك فلما قلنا ان الدّليل
الدالة على الحدوث ليست الا
تلك البلثة وقد فقد الكل فوجب
ان لا يحدث الملك كان الكلام

مستقيما وامّا نحن فلما ادّعينا
ان هذا العقد باطل كان
معناه ان ذلك الملك بقي على
ملك البايع كما كان فامكننا
اثباته بطريق رابع وهو الاستصحاب
فثبت ان هذا السّوال غير
لازم والله اعلم بالصّواب واليه
المرجع والمآب تم الكتاب
بحمد الله وحسن توفيقه على
يد الضعيف المحتاج الى رحمة
ربّه الكريم عمر بن يوسف
بن ابي بكر التيشري وقد وقع
الفراغ من هذا في يوم
الجمعة وقت الضحى في سلخ شهر
جمادى الاخرة سنة خمس
وسبعين وستماية وسلم

الا اذا تقدم اصول الفقه المركب لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بمفرداته لا
مركل وجه يلزم الوجه الذي لاجله يصح ان يقع التركيب فيه فيجب علينا تعريف
العلم والفقه ثم تعريف اصول الفقه اما العلم فهو المحتاج اليه وانما الفقه
فهو في اصل اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وفي اصطلاح العلماء عبارة
عن العلم بالاحكام الشرعية العملية المستدل عليها بحيث لا يعلم كونها
من الدين بالضرورة فان قلت الفقه من باب الظنون فكيف جعلتموه علما
قلت الجواب انا نعلم على ظن مبتنى كما هو في اصول في مناط الحكم
قطع بوجود علة العلم بما ادى اليه ظنه فالحكم معلوم قطعا والطريق ظني
وقولنا بالاحكام احترزنا عن العلم بالذوات والصفات الحقيقية وقولنا الشرعية
احترزنا عن العلم بالاحكام العقلية كالتماثل والاختلاف والعلم بقبح الظلم
والصدق عند من يقول بكونها عقلية ومن قولنا العملية احترزنا عن العلم كون
الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها
ليس من الفقه لان العلم بها ليس علما بكيفية عمل وقولنا المستدل عن ادلتها
احترزنا عن المقلد بالفتوى للكثير المتعلقة بالاحكام الشرعية العملية لانه وان علم
ان المفتي افتى بهذا الحكم وعلم ان ما افتى به المفتي فهو حكم الله حقيقة فهذا لا
يسمى علما بل يسمى ظن بحكم الله تعالى في حقي ذلك المفتي لانه لا يسمى بالعلوم
فقولنا لما كان غير مستدل عن ادلتها وقولنا لا يعلم كونها من الدين بالضرورة
احترزنا عن العلم وجميع الصلوات والصوم فان ذلك لا يسمى فقها مع ان العلم
الضروري حاصل بكونها من دين محمد صلعم واما اصول الفقه فاعلم ان اضافة
اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف للمضاف اليه والمعنى الذي عنيت اللفظة
المضاف فيها عند اطلاقه تارة وعند المركب ما ذكرناه وعند المجموع ما ذكرناه
الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال
المستدل بها وقولنا مجموع احترزنا عن البعض الواحد من اصول الفقه فانه وان كان
من اصول الفقه لكنه ليس اصول الفقه فان بعض الشيء لا يكون نفس الشيء وقولنا طرق
الفقه يتناول الادلة والامارات وقولنا على طريق الاجمال لنا به بيان ان قولنا
ادلة الاثر انا انما نتكلم في اصول الفقه بينا ان الاجماع دليل فانا نعد الاجماع
في سند المسئلة مثلا ونذكره في اصول الفقه وقولنا كيفية الاستدلال بها اردنا به
الشرائط التي تصح معها الاستدلال بتلك الطرق وقولنا كيفية حال المستدل بها اردنا به
ان الطالب لحكم الله تعالى ان كان عاميا يجب ان يستفتي وان كان عالما وجب ان يجتهد
فلا جرم ذكر علماء الاصول ان يبحث عن احكام الفتوى والاجتهاد وان كل مجتهد مصيب ام لا